

کتابخانه تصنیف کماله عالی حیر آباد و کمر

تبریز و چند

آخر آبان ۱۳۲۱

تایخ و چند

نام کتاب البحر المریق نسخه خالیه سبع شانی

فن کتاب

فوقه حقی

۵۲۵

منبر کتاب فن مذکور

8273  
S/A





## ﴿ الجزء الثاني ﴾

من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام  
العلامة والنحرير الفهامة فقيه عصره  
ووحيد عصره محراب المذهب النعماني  
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين  
الدين الشهير بابن نجيم  
رحمه الله تعالى  
آمين

وبهامشه المحواشي المهمة بمختصة الخالق علي البحر الرائق نخاسة المحققين  
وقضية العلماء العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين  
الشهير بابن طايتدين رحمه الله وقد جعل في كتاب البحر مفرقا في سبعة أجزاء والجزء  
الثامن تكملة العلامة المحقق محمد الشهير بالطوري ولتسام الانتفاع جعل المتن  
مع المحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما بفصل من جدول الطبع المستطاب

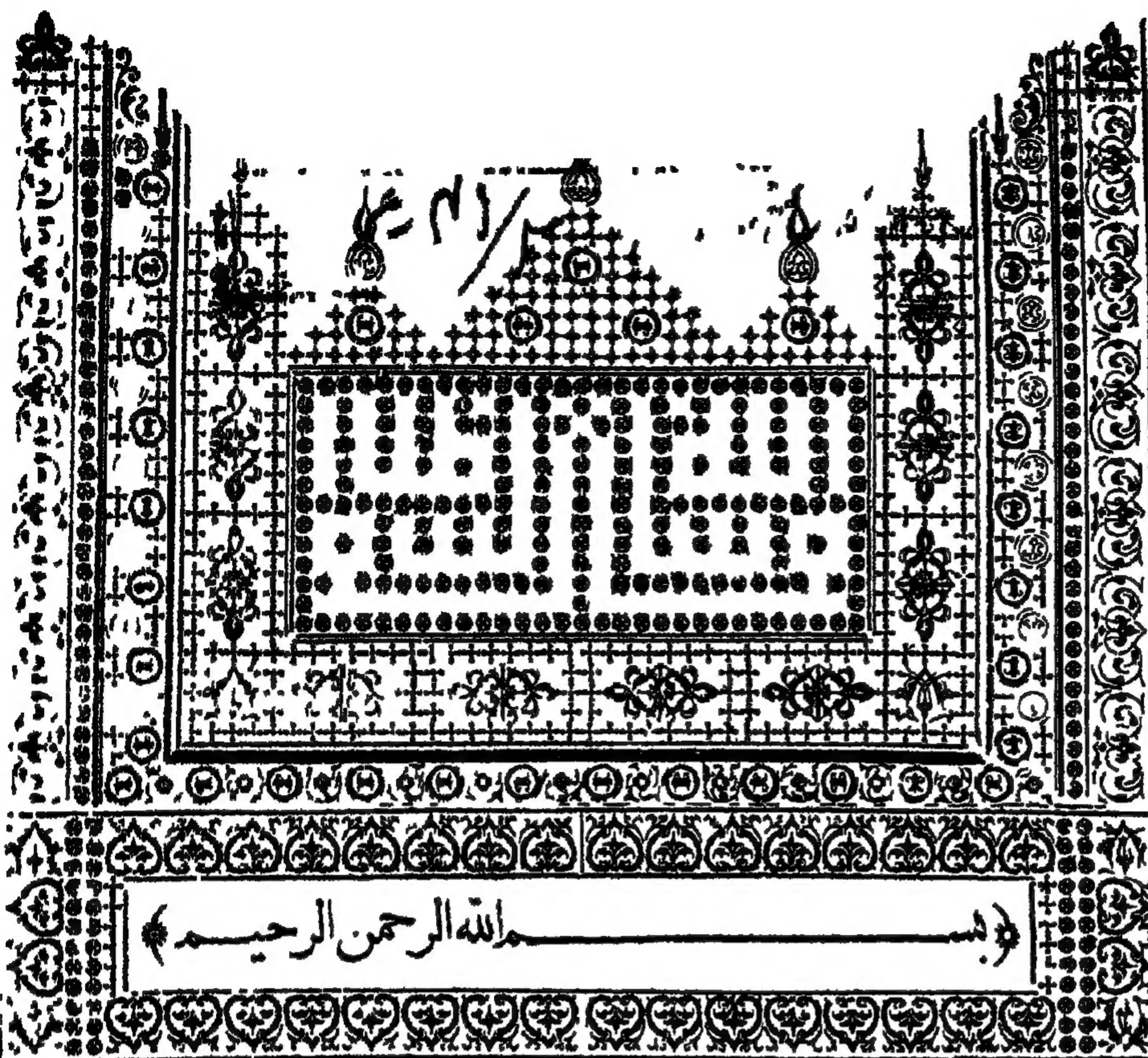
﴿ الطبعة الاولى بالمطبعة العلية ﴾



باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها  
(قوله والفساد والبطان في العبادات سواء) لان المراد بهما تروج العبادة عن كونها عبادة بسبب قوت بعض الفرائض وعبروا عما يفسد الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والاركان بالكرامة بخلاف المعاملات على ما عرف في الاصول كذا في شرح اللب (قوله مطلقا) اي عمدا او سهوا (قوله كما عبر بها في الجمع) حيث قال ونفسها بالكلمة الواحدة اه وكان النسخة التي وقعت لصاحب النهر عبر فيها

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها  
يفسد الصلاة التكلم

بالكلام يدل الكلمة فقال وهذا أولى من تعبير الجمع بالكلام كذا في البحر وفيه نظر انه بناء على ان المراد به النحوي وليس بمتعين مجوز ان يراد به اللغوي بل هو الظاهر اه يعني اذا كان المراد بالكلام اللغوي



### باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما كان سبق المحذورات عارضا مما يوجب الفساد عارضا كسبب اقدم ذلك وآخر هذا والفساد والبطان في العبادات سواء (قوله يفسد الصلاة التكلم) لم يثبت مسلم ان صلواتها لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وفي رواية البيهقي انما هي وما لا يصلح فيها مباشرة يفسدها مطلقا كالاكل والشرب والسكر وغير ذلك من وجه مدون وجه النص يقتضي استفاء الصلاح مطلقا أطلقه فشمع العمود والنسيان والخطا والقليل والكثير لا صلاح صلواته أولا عالما بالتحريم أولا ولهذا عبر بالتكلم دون الكلام ليشمل الكلمة الواحدة كما عبر بها في الجمع لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما كذا في حشياء الخوم وسواء أسمع غيره أولا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف في قول الكرخي تفسد وحكي عن الامام محمد بن الفضل عنه والاختلاف فيه نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلواته ولم يسمع نفسه هل تجزئ لانه وقد بيناه كذا في الذخيرة وفي المحيط النفع الموعود المسمى مفسد عندهما خلا لا يوجب لهما ان الكلام اسم محروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام لان الافهام به ذائق وذائق سابق به انتظام الحروف حرفان اه وينبغي ان يقال ان اداء حرفان أو حرف مفهم كع امر او كذا في فان فساد الصلاة بهما ظاهر وشمل الكلام في النوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار واحسان غفر

كون شاملا للقليل والكثير ويساوي تعبير المصنف بالتكلم فلا يكون أولى لكن قد علمت ما عبر به في الجمع على ان الاسلام ثواب لم يدع الاولوية بل دعواه ان الكلام شامل للكبير الذي دل عليه عبارة الجمع مفهوما وللقليل الذي دل عليه عبارة الجمع مفهوما ما عبر به في النحوي والالغوي في اشارة الجمع (قوله وينبغي ان يقال الخ) وقد تقرر ان ما ذكره من خروج ذوق



متنهم من حروف تقدير الله ودخل في تعريف الكلام المذكور قائل (قوله ولم أر عنه جوابا شافيا) أي لم أر عنه جوابا شافيا (قوله لم أر عنه جوابا شافيا) أي لم أر عنه جوابا شافيا (قوله لم أر عنه جوابا شافيا) أي لم أر عنه جوابا شافيا  
قبل كيف يستقيم هذا فإن راوي حديث ذي الدين أبو هريرة وهو أسلم بعد فتح خيبر وقد قال أبو هريرة رضي الله عنه في حديثه صلى الله عليه وسلم وعجز السكلام كان ثابته حين قدم ابن مسعود من الحبشة وذلك في أول الهجرة قلنا معني قوله صلى الله عليه وسلم يا أصحابنا ولا وجه للحديث إلا هذا لأن ذا الدين قتل ببدر واسمه مشهور وشهد ببدر وذلك قبل فتح خيبر بزمن طويل كذا في المبسوط وانظر ما ذكره الشارح الزبلي يظهر لك الجواب على أن ما ذكره المؤلف من الرواية قد ذكره في الفتح وغيره من حديثه آخر غير حديث ذي الدين وعجزة الفتح قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم إن صلواتي الخ رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينما أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم إلى آخر ما ذكره ٣ واطن أن المؤلف التفتت عليه

هذا الحديث بحديث ذي الدين في المراجع (قوله ودخل في السكلام المذكور فقرأه البوراه الخ) قال في التهرات والجبيل ما في المجتبى والمبدل منها لم يكن ذكرًا أوثر بها وقد سبق والدعاء بما يشبه كلامنا

غير المبدل يحرم على المحب فسرته (قوله وينبغي أن يتعلق الخ) قال في التهرات ما في الشرح وعليه جرى العيني أنه يفسد في الدعاء فقه وهو القاهر لا سيما الدعاء على ما يشبه كلامنا وما لا يشبهه يفسد الكلام فانه يفسد وإن لم يشبه كلامنا كالمهل ولا شيء

الاسلام وغيره أنها لا تفسد وأما ما رواه الحاكم وصححه أن الله وضع عن أمي الخطا والتسبان وما استكرهوا عليه فهو من باب مقتضى ولا عموم له لأنه ضروري فوجب تقديره على وجه يوضح والاجتماع منقطع على أن رفع الهمزة مراد فلا يراد غيره والألزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة ولقائل أن يقول إن حديث ذي الدين الثابت في صحيح مسلم أنه تكلم في الصلاة حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم على رأس الركعتين ساهيا وتكلم بعض الصحابة والذي صلى الله عليه وسلم فكان جنة للعمهور بان كلام الساهي ومن يظن أنه ليس فيها لا يفسد ما قاله أوجب بان حديث ذي الدين مبدوخ كان في الابتداء حين كان الكلام فيها مباحا ممنوعا لأنه رواية أبي هريرة وهو متاخر الاسلام وإن أوجب يجوز أن يرويه عن غيره ولم يكن حاضرًا غير صحيح لما في صحيح مسلم عنه وأنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الواقعة وهو مصرح في حضوره ولم أر عنه جوابا شافيا وأراد من السكلام التكلم لغير ضرورة ولا سببا في أنه لو عطس أو تجشأ ففصل منه كلام لا تفسد لا يفسد إلا ما ذكره عنه كما في المحط ودخل في التكلم المذكور فقرأه التوراة والانجيل والزبور فانه يفسد كما في المجتبى وقال في الأصل لم يجره وفي جامع الكرخي فسدن وعن أبي يوسف أن أشبه التسبيح جار (قوله والدعاء بما يشبه كلامنا) أفرد وان دخل في السكلام لا يفسد الدعاء بل ينبغي أن يتعلق قوله بما يشبه كلامنا بالتكلم والدعاء ويدفعنا بان الدعاء بما يشبه كلامنا هو ما أمكن سؤاله من العباد كاللهم اطمعني أو اقض ديني وارزقني ثلاثة على الصحيح وما استحال طلبه من العباد فليس من كلامنا مثل العافية والمغفرة والرزق سواء كان لنفسه أو لغيره ولو لا حبه على الصحيح كما في المحط وفي الظهيرة ولو قال ألم ثم قال الحمد لله أو لم يقل لا تفسد صلواته وقال المرعشي أن إصناف التكلمة مثل كل التكلمة تفسد صلواته ثم ذكر صائبا الدعاء بما يشبه كلامنا فقال المصنف أنه إذا دعا بما في الصلاة أو في القرآن أو في السور لا تفسد صلواته وإن لم يكن في القرآن أو في السور ولا يستحيل سؤاله تفسد وإن كان يستحيل سؤاله لا تفسد اه ويسأل عليه اللهم اغفر لي أو خالي

أن يكون قيدافيه بخرجه فتدبر اه وتعبه الغني بما تحميه بين يديه من أن المراد من التكلم انطق بالحروف معي كلاما أولا فكانه نسي ذلك ونسي أيضا اعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أي تعبير المصنف بأن كلام أولى من تعبير القوم بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك وفيه نظر ادمناه على أن المراد به النحوي وليس بمعين لجواز أن يريد النحوي هو الطاهر اه اعتراضه فانت تراه استظهر أن المراد بالكلام النحوي وحينئذ يدعوا أن الماهل لا يشبه كلام الناس فهو بل هو مشبه لكلامهم لغتهم حيث أنه صوت فيه حروف وقوله لا شك أن كونه قيدافيه بخرجه قد علمت مما سبق أن كونه قيدافيه بدخله اه كذا في حواشي شرح مسكين (قوله وقال المرعشي الخ) أقول قال في التبيين وإن ردت على شطر كلامه استأنف لا تفسد صلواته وإن وقع في الشطر لاجل الضرورة اه وفي زلة القارئ من فتح التقدير عن الحانية أراء أن بغرا تله يغري على لسان شطر كلامه فخرج ذكر الأولى أو ركع رابعة كان شطر كلامه بآثاره لا تفسد صلواته وإن كان رأها



(قول المصنف وارتفاع بكائه) قال في النهر وفي الصحاح البكاء ويقتصر فاذا مدت أردت الصوت الذي مع البكاء وإذا قصرت أردت الدموع ونحوها (قوله فهو أن يقول آه) قال في النهر الاثنين هو صوت المتوجع كذا في العناية ونحوه العيني بالحاصل من قوله آه وقيل هو قول آه ٤ وهو بقصر الهمزة مفتوحة كما في شرح المنية للشيخ إبراهيم الحلبي ومثله في الشرنبلالية

عن تاج الشريعة وزاد أنه توجع البهم وهو على وزن دع اه وهذا هو المفهوم من كلام العناية حيث جعله حرفين في أثناء تفسير المتن (قوله ثلاث عشرة) أقول كان نسخة الرمي ثلاثة عشر فاعترض بان الصواب ثلاث عشرة (قوله فخمسة آه أينما واوه تاوها اصطلاح) قال في النهر أنت خبير بان هذا انما يتأني على ما مر من انه لفظ آه أما على انه صوت المتوجع فان

والاثنين والتاوه رارتقاع بكائه من وجع أو مصيبة لا من ذكر جنه أو نار

الفرق بين اه أقول وكذلك الفرق بين على ما مر من انه لفظ آه لان ما هنا محدود وما مر مقصور كما علمت مما نقلناه عن شرح المنية والشرنبلالية (قوله وحروف الزوائد مجموعة الخ) قال في النهر قال الشيخ شعبان في تصحيح ألفية ابن معطي انها جمعت عشرين جوا

فانه نقل انها تفسد اتفاقا كما قدمناه (قوله والاثنين والتاوه وارتفاع بكائه من وجع أو مصيبة لا من ذكر جنه أو نار) أي يفسدها ما الاثنين فهو أن يقول آه كما في الكافي والتاوه هو أن يقول آه ويقال آه الرجل تاوها وتاوه تاوها إذا قال آه وقال في المغرب وهي كلف توجع ورجل آواه كثير التاوه وذكر العلامة الحلبي في شرح المنية ان فيها ثلاث عشرة لغة فالهمزة مفتوحة في سائر هاتم لا تمد وقد لا تمد مع تشديد الواو المفتوحة وسكون الهاء فهاتان لغتان ولا تمد مع تشديد الواو والكسورة وسكون الهاء وكبرها فهاتان آخرتان ومع سكون الواو وكسر الهاء فهذه خامسة ومع تشديد الواو مفتوحة ومكسورة بلا هاء فهاتان سادسة وسابعة وأعلى مثال أو العاطفة فهذه ثامنة وتعدل لكن بالها هاء ساكنة ومكسورة بلا واو فهاتان تاسعة وعاشرة والحادية عشرة والثانية عشرة أو يا بعد الهمزة وعدمه وفتح الواو المسدودة يليها يا مشابة ثم ألف ثم هاء ساكنة والثالثة عشرة أو وه بعد الهمزة وضم الواو الأولى وسكون الثانية بعدها هاء ساكنة وحفتا فتسمي آه أينما واوه نارها اصطلاح اه يعني لا تفتلان من لغات التاوه آه وهي العاشرة وأما ارتفاع البكاء فهو أن يقول به حروف وقوله من وجع أو مصيبة قصد للثلاثة وقوله لا من ذكر جنه أو نار عائد إلى الكل أي إلى ما حصل فالحاصل انها ان كانت من ذكر الجنة أو النار فهو دال على زيادة الحسوع ولو صرح بهما فقال اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة فهو دال على ما هارهما فكأنه قال اني مصاب والدلالة تعمل عمل الصريح اذ لم يكن هناك صريح يتألفها وهما كانه عندهما وعن أبي يوسف ان قوله آه لا يفسد في المحالين وأوه يفسد وقبل الأصل عنده ان الكلمة اذا شملت على حرفين وهما زائدان أو أحدهما لا تفسد وان كانتا أصليتين تفسد وحروف الزوائد مجموعة في قولنا آه مان وتسهل \* ونعني بالزوائد ان الكلمة لو زيد فيها حرف لكان من هذه الحروف لان هذه الحروف زوائد أين ما وقعت قال في الهداية وقول أبي يوسف لا تقوى لان كلام الناس في منقاهم أي أهمل العرف يتبع وجود حروف الهجاء وأفهام المعنى ويتحقق في باب في حروف كل الزوائد اه وتعبه الشارحون بان أبا يوسف انما يجعل حروف الزوائد كأن لم تكن اذا قلت لا اذا كثرت وأجاب عنه في فتح القدير بأنه أراد بالجمع الاثنين فصاعدا وجعل في الظهيرية محل الخلاف فيما اذا أمكن الامتناع عنه اما لا يمكن الامتناع عنه فلا يفسد عند الكل كما مر من اذ لم يملك نفسه من الاثنين والتاوه لانه حينئذ كالعالمات والجس اذا حصل بهما حروف فيباني اثنين ونحوه وانه لو استعطف كلبا أو هرة وساق جار لم تفسد صلاته لانه صوت لاهما اه وقصد بارتفاع بكائه لانه لو خرج دمه من غير صوت لا تفسد صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في شرح الجامع الصغير لتقاضيجان والتأنيف كالتين كاف وتفت ثم أف اسم فعل لا تغفر وقبل لتفصرت وسواء أراد به تنقية موضع سجوده أو إرادته التأنيف فان الصلاة تفسد عندهما مطلقا وقال أبو يوسف بفساد السكن في المجتبي الصحيح ان خلافه انما هو في الخفيف وفي التشديد تفسد عندهم وبعارضه ما في الخلاصة ان الأصل عنده ان في الحرفين لا تفسد صلاته وفي أربعة أحرف تفسد وفي ثلاثة أحرف

وسردها لكن بعضهم أخذ به ولم يجمعها أحد أربع مرات الا ابن ماث في شرح الكافية حيث قال هذا وتسلم اختلف فلا يوم افسده نهاية مشهور أما وثبت بيل \* قال وفيه نظر لان ثلاثا في من بنات الهاء وادارهم \* تكرره معنى وينع الهاء كما تكرره عن وفتح فخطا له أبو بكر بن بزي في ما على لفظ الطائفة لفظا وخطا كقول بعضهم لا تقوى أو قولي أهمل ما تدري



له وباعرضه ما في الخلاصة ان الاصل عنده) أي عند أبي يوسف وطرق في النهر • احتمال ان عنه روايتين وعليه فلا

معارضة (قوله لكن  
لفرض صحيح الخ) قال في  
الشرعية لا يمكن  
ان يكون من الغرض  
الصحيح التفتيح للتسبيح  
أو التكبير لا انتقالات  
وهي جائزة اه (قوله  
لان ما لا قراءة ملحق بها)  
لا يشمل التفتيح لا علام انه  
في الصلاة (قوله وبه  
مساخنة لم يشترطوا) أي  
ان يكون صحيح ال  
الشرط كونه مسموعا  
وعبارة التفتيح وبه  
والفتيح بلا عذر وروايات  
عائس يرجح الله  
لا يشترط الحروف في  
الافساد بعد كونه مسموعا  
وعلى هذا الوجه ما ثرا أو  
دعاء بماء ومسموع اه  
فقوله حتى قبل اداها في  
صلاته ما يساق به انما  
لا يفسد الخ تعريض على  
الاول ان كانت لا في قوله  
لا يفسد ثابتة في أصل  
جميع نسخ الظهيرية ولا  
فهو تفرع على انشائي  
كما هو المتبادر واليه  
رأيتني نجا عندي من  
نسخة الظهيرية ثم  
تأمل (قوله أي لم يبيد)  
فما عساه ان الضمير  
النصوب في قوله لانه

اختلاف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد اه وبما فيها اندفع ما عترض به الشارحون على  
الهداية في قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد كما لا يخفى وفي الخاتمة ولو لدغته عقرب أو  
أصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاته ويكون بمنزلة  
الابن وهكذا روي عن أبي حنيفة وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس وفي النصاب وعليه  
الفتوى ويؤم به في الظهيرية وكذا الوقوف يارب كما في الذخيرة وفي الظهيرية ولو وسوس الشيطان  
فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لا حرام الاثرة لا تفسد وان كان لا حرام الدنيا تفسد خلافا لابي  
يوسف ولو عوذ نفسه بشيء من القرآن للحمى ونحوها تفسد عندهم اه بخلاف العوذ لدفع  
الوسوسة لا تفسد ملقا كما في القنية (قوله والتفتيح بلا عذر) وهو ان يقول أح يا فتح والضم  
والعذر وصف بدار على المكاف مناسب التسهيل علمه فان كان التفتيح لعذر وانه لا يبطل الصلاة  
لا خلاف وان حصل به حروف لانه طاهر من قبل من له الحق فعمل عفوا وان كان من غير عذر ولا  
عرض صحيح فهو مفسد عندنا ما خلا ولا في يوسف بن الحرفين وان كان بغير عذر لسكن اقرض  
صحيح كتحسين صوته للقرآن أو بالاعلام انه في الصلاة أو ليهتدي امامه عند خدائه فانه تفتيح اختلاف  
فظاهر الكتاب والظهيرية اختيارا لانه يمكن الصحيح عندنا لان القراءة ملحق بها كما في فتح القدير  
وبه فلو قال بلا عذر وعرض صحيح لكان أولى الا أن يستعمل العذر فيما هو اعم من المصطر البه  
في الدنيا ان يظهر له حروف لانه لم يظهر له حروف معجزة فانه لا يفسد ما عفا عنه كونه مكررا وهو  
عمل قول من قال ان التفتيح قصدوا اختيارا مكرره لانه عيب له رده عن الفائدة وقيد بالتفتيح لانه لو  
بناها فحصل منه صوت أو عطس فحصل منه صوت من الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية ثم  
وال التفتيح في الصلاة ان لم يكن مسموعا لا يفسد وان كان مسموعا يفسد ظن بعض مسائرين  
المسموع ما يكون صحيحا وحرف وغير المسموع ما لا يكون صحيحا الى هذا حال شمس الأئمة  
المخلافين وبعض مسائرين يستدلوا واليه مال الشيخ الامام خواجه زاده حتى قيل اذا قال في صلاته  
ما يساق به التفتيح لا يفسد اذ لم يحصل به الحروف اه واختار الاول صاحب الخلاصة وكرانه  
اذ لم يفسد فهو مكرره (قوله وجواب عا طس يرجح الله) أي يفسد بها لانه من كلام الناس  
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يله وهو ما وبتة من الحكم ان صلاته هذه لا يصح فيها شيء من  
كلام الناس فجعل التفتيح منه فيكون جوابا لانه لو قال العاطس لنفسه يرجح الله ياتفي  
تفسد الصلاة بكون خطايا الغيرة لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال يرحمني الله وقبض قوله يرحمك الله  
نه رفاق العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد لانه لم ينعرف جوابا وان قصده وبه اختلاف  
الشيخ ومجمله عند ائمة الجواب اما اذا لم يرد بل رجا الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية  
البيان ومجمله أيضا عند عدم ارادة الفهم فلو اراده تفسد صلاة السامع الغافل الحمد لله لانه قد لم يغير  
ان غير حاجة كما في منية المصلي رشرحها وشار لمصنف بالجواب الى المصلي لو عطس فقال له رجل  
يرحمك الله فقال العاطس آمين تفسد صلاته ولهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس  
أحدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقدنا جميعا آمين تفسد صلاة العاطس ولا تفسد صلاة  
الآخر لانه لم يدع له اه أي لم يحمي ويشكل عليه أي الذخيرة اذا آمن المصلي لدعاء رجل ليس  
في الصلاة تفسد صلاته اه وهو فيه فساد صلاة المؤمن الذي ليس بعاطس وليس بعيد كما

وعليه عائذ الى المصلي لا يخبر ولا يظهر انه عائذ الى الرجل الخارج أي لان الغافل يرحمك الله انما عائذت عا طس لا المصلي  
لا يخبر كان قول العاطس آمين جوابا لداعي له بخلاف الذي لا يخبر لم يكن فاعينه جوابا لله تعالى اقرانه ومجمله في  
لزم من الذي ليس به عائذ الى المصلي لا يخبر ولا يظهر انه عائذ الى الرجل الخارج أي لان الغافل يرحمك الله انما عائذت عا طس لا المصلي



تأنيده في بيان الاجابة حصصا من العاطس ثم يمكن الثاني تأنيدها وكلام الذخيرة فيه فليست في شرح نظام  
 العلامة للقدس ان ما في الذخيرة محمول على ما اذا به له ليكون جوابا اما اذا طالع فلا يظهر كونه جوابا فلا تقيد ام  
 اولى مما في النهر والحاصل ان التأني في نفسه مفسد وانما يفسد اذا كان جوابا وهو كذلك في مسئلة الذخيرة بناء على ان  
 المراد البقاء للمصلي بخلاف ما في الظهيرة لان الجواب انما يكون من المدعوه وهو العاطس فمما قتا يفسد بخلاف

تأنيده الاثر ووضح  
 هذا ما في الشريعة لالة  
 عن فاضل خان لوطس  
 المصلي فقال له رجل  
 بوجك الله فقال المصلي  
 آمين فسدت صلاته لانه  
 اجابه ولو قال من يجنبه  
 منه ايضا آمين لا تفسد  
 صلاته لان تأنيده ليس  
 بجواب اه والمراد من  
 يجنبه أي من المصلين  
 يدل على قوله لا تفسد  
 صلاته لكن ساقى بعد  
 فهو ورقة عن المبتغي  
 لوسيع المصلي من مصل

وفتحه على غير امامه

آثروا الضالين فقال  
 آمين لا تفسد وفيل  
 تفسد وعليه المتأخرون  
 فليست في قوله وأشار  
 الى ان المصلي اذا سمع  
 الاذان (اخ) ادخل في  
 النهر هذه الفروع تحت  
 قوله والجواب بلاله  
 الا الله قال وما سلكاه  
 اولى (قوله لانه تعلم  
 وتعلم لغرضه) لان  
 المستفتح كانه يقول اذا

لا يخفى وأشار الى ان المصلي اذا سمع الاذان فقال مثل ما يقول المؤذن ان اراد جوابه تفسد والا فلا  
 وان لم تكن له نية تفسد لان الظاهر انه اراد به الاجابة وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم  
 فصل عليه فهذا اجابة تفسد وان صلى عليه ولم يسمع اسمه لا تفسد ولو قال ليلى سبدي حين قرأ  
 يا ايها الذين آمنوا فقيه قولان والاحسن ان لا يفعل كذا في المحيط وفي الذخيرة معزى الى نوادر  
 عن أبي يوسف انه اذا عطس الرجل في الصلاة جدا لله فان كان وحده فان شاء أسر به وحرك لسانه  
 وان شاء أعلن وان كان خلف امام أسر به وحرك لسانه ثم رجع أبو يوسف وقال لا تحرك لسانه  
 مطلقا اه وهو متعين ولهذا قال في الخلاصة وينبغي ان يقول في نفسه والاحسن هو السكون وفي  
 القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل مادي المؤذن ان يجهر بالتكبير  
 فرفع الامام للحال وجهر للمؤذن بالتكبير فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام  
 قراءته صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في تشهد الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين  
 تفسدان قصد الاجابة اه (قوله وفتح على غير امامه) أي يفسدها لانه يعلم وتعلم لغرضه  
 قسده لانه لو فتح على امامه فلا فساد لانه تعلق به اصلاح صلاته اما ان كان الامام لم يقرأ النحر  
 فظاهر وامان كان قرأ فيه اختلاف والصحيح عدم الفساد لانه لم يفتح رجلا يجري على لسانه  
 ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته ولا طلاق ما روى عن علي رضي الله عنه اذا استطعمه  
 الامام فاطعموه واستطعمه سكونه ولهذا الوقت على امامه بعدما انتقل الى آية أخرى لا تفسد صلاته  
 وهو قول عامة المشايخ لا طلاق المرحض وفي المحيط ما يفسد انه المذهب ان فيه وكذا في الاصل  
 والجامع الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقا ان الفتح وان كان تعليميا ولكن التعليم ليس بهل  
 كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا اليه وصحيح في الظهيرة انه لا تفسد  
 صلاة الفاتح على كل حال وتفسد صلاة الامام اذا أخذ من الفاتح بعدما انتقل الى آية أخرى وصحيح  
 المصنف في الكافي انه لا تفسد صلاة الامام ايضا فصار الحاصل ان الصحيح من المذهب ان الفتح على  
 امامه لا يوجب فساد صلاة أحد لا الفاتح ولا الاخذ مطلقا في كل حال ثم قيل ينوي الفاتح بالفتح على  
 امامه التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة لان قراءة المقتدى منهي عنها والفتح على امام  
 غير منهي عنه قالوا يكره للمقتدى ان يفتح على امامه من ساعته وكذا يكره للامام ان يلجئهم اليه بان  
 يقف ساكنا بعد المحصر أو يكره الاية بل يركع اذا جاء أو انه أو ينتقل الى آية أخرى لم يلزم من وصايه  
 ما يفسد الصلاة أو ينتقل الى سورة أخرى كما في المحيط واختلفت الرواية في وقت أو ان الركوع في  
 بعضها اعتبر أو انه المستحب وفي بعضها اعتبر فرض القراءة يعني اذا فرأ مقدار ما تجوز به الصلاة  
 ركع كذا في السراج الوهاج واران من الفتح على غير امامه تلقينه على قصد التعليم اما ان قصد قراءة  
 القرآن فلا تفسد عند الكل كذا في الخلاصة وغيرها وأطلق في الفتح المذكور فمحل ما اذا تكرر

انتهت الى هذا فبعد ما اذا والذي فتح عليه كانه يقول اذا انتهت الى هذا فبعد هذا فيكون من كلام الناس  
 كذا في السراج (قوله في بعضها اعتبر أو انه المستحب) قال في فتح القدير وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكرنا  
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يهلل في صلاة على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وأطلق في الفتح المذكور)  
 أي أطلق المصنف في الفتح المفسد وهو ما يكون على غير امامه



قوله وفي القصة ارفع على الامام الى قوله وتذكر) اقول يحتمل ان يكون المراد انه تذكري بسبب الفتح وان يكون تذكري بنفسه  
لكنه صاف تذكريه وفتح من ليس في صلاته في وقت واحد والظاهر الاول لانه لو كان تذكريه من نفسه لانه لا يظهر فرق بين  
فساده في التلاوة قبل تمام الفتح او بعده ولا يظهر وجه الفساد لان الفساد ليس بمجرد الفتح وانما هو بالانحياز بسبب الفتح واذا كان  
تذكريه من نفسه لم يوجد الانحياز بسبب الفتح وكون الظاهر انه انحياز بالفتح فيضاف اليه ٧ لا عبرة له مع ما في نفس الامر لان

ذلك من البيانات لا من  
الامور الراجعة الى القضاء  
حتى يعتبر الظاهر ويدل  
عليه ما مر من انه لو فتح على  
غير امامه قاصدا القراءة  
لا التعليم لا تفسد عند  
الكل ومن انه لو سمع  
الاذان فقال مثل ما يقول  
المؤذن تفسد ان اراد  
الجواب والا فلا وذلك  
والجواب بلا اله الا الله

مما اعتبر فيه ما في نفس  
الامر لا الظاهر المتبادر  
هذا ما ظهر لي فليأمل  
(قوله وهي مؤيدة لما  
قلاه وارادة على اي  
يوسف) اقول الظاهر  
ان الفساد بها عند اي  
يوسف لا للتغير بالعزيمة  
بل لماسفه من الخطاب  
بخلاف ما قصد به الجواب  
وليس فيه خطاب  
والتحاصل انه فرق بين  
قصد الجواب وقصد  
الخطاب بما فيه اداة تداء  
او اداة خطاب لان قصد  
الخطاب بما فيه ذلك من  
كلام الناس فليس ذكرا

فيه او كان مرة واحدة وهو الاصح لانه لما اعتبر كلاما جعل نفسه قاطعا من غير فصل بين القليل  
الكثير كما في الجامع الصغير وفصل في البدائع بانه ان فتح بعد افتتاح فصلاته تفسد بجملة واحدة  
ان كان من غير افتتاح فلا تفسد بجملة واحدة وانما تفسد بالتكرار اه وهو خلاف المذهب كما  
دعت وشمل ما اذا كان المفتوح عليه مصليا ولا وأشار المصنف الى انه لو اخذ المصلي غير الامام  
فتح من فتح عليه وان صلاته تفسد كما في الخلاصة ثم اعلم ان هذا كله على قول ابي حنيفة ومحمد واما على  
قول ابي يوسف فلا تفسد صلاة الفاتح مطلقا لانه قرآن فلا يتغير بقصد القارئ عنده وفي القصة ارفع  
على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته وتذكر فاذا انحاز في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد ولا لا تفسد  
ن تذكريه بضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه المؤتمن من ليس في الصلاة ففتح على  
امه يجب ان تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج اه (قوله والجواب بلا اله الا الله) اي  
سدا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمة  
اهما انه اخرج الكلام بخبر الجواب وهو محتمل فيجعل جوابا كتشجيت العاطس وليس  
تصون المصنف خصوص الجواب بهذه الكلمة بل كل كلمة هي ذكر او قرآن قصد بها الجواب فهي  
في الخلاف كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او بامر محجب فقال سبحان الله ثم نص المشايخ على  
تسليمه موجبة لفساد باتفاقهم وهو ما لو كان بين يدي المصلي كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيى  
قال يا يحيى خذ الكتاب بقوة او رجل اسمه موسى ويده عصا فقال له وما تلك بيمينك يا موسى او كان  
السفينة وابنه خارجا فقال يا بني اركب معنا او طرق عليه الباب او نودي من خارجه فقال ومن  
خله كان آمنا واراد بهذه الالفاظ الخطاب لانه لا يشكل على احد انه منكلم لا قارئ وهي مؤيدة  
قلاه وارادة على اي يوسف ومما اورد على اي يوسف الفتح على غير امامه وانه مفسد عنده وهو قرآن  
كذا في فتح القدير واجاب عنه في ظاية البيان بان الفساد عنده فيه لامر آخر وهو التليم والابرار  
فوع من اصله لان ابا يوسف لا يقول بالفساد بالفتح على غير امامه كما ذكره الزيلعي وغيره ثم  
تلاف المشايخ فيما اذا اخبر بخبر يسره فاسترجع لذلك بان قال الله واما اليه راجعون فريدا  
لك الجواب وجمع في الهداية والكافي الفساد عندهما خلا ولاي يوسف وقال بعض المشايخ انه  
سد اتفاقا ونسبه في ظاية البيان الى عامة المشايخ وقال قاضيان انه الظاهر ولعل الفرق على قوله  
الاسترجاع لان ظاهرا المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتمهيد لاظهار الشكر والصلاة شرعت  
له وحده كالحول ولا قوة الا بالله كاسترجاع كما هو في منية المصلي وقدمنا انه لو قاله الدفع الوسوسة  
من الدنيا تفسد ولا مرا لا تحرق لا تفسد ثم اطلق المصنف الجواب بلا اله الا الله وقبده في الكافي  
صورة بان قيل بين يديه امع الله اله آخر فقال لا اله الا الله والظاهر عدم التقييد بهذه الصورة لما  
فتاوى قاضيان انه لو اخبر بخبر يهوله فقال لا اله الا الله او الله اكبر واراد الجواب فسدت ومما

سفته وان وافقه في الاقضية بخلاف ما قصد به الجواب ومنه ما لو استأذنه رجل من خارج الباب ليدخل عليه فقال ومن دخله  
نآمنا وانه بمنزلة خطابه بقرينه ادخل والظاهر ان ابا حنيفة ومحمد ايقولان ان هذه الخطابات القرآنية لا تصير خطبا بالظاهر  
موضوع الا بالنية والنية لا تغير الصيغة الاصلية عندهما (قوله ولعل الفرق على قوله الخ) لا ينفى ان فيه اعتبارا بالنية وقد  
نابا يوسف لا يغير الصيغة بآثاره



بعد ذكره لمحصل ما في شرح المنية أقول وما ذكره الشارح وجه الله تعالى برده هذا لأن الرد مستترك برأيه عدم القبول ولعله المراد من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فكانه يرد عليهم سلامهم ويعلمهم أنه في الصلاة ويراد به المسكافة على السلام الذي هو حق على المسلم لا خيه وليس هذا مجرد في هذا المقام وبهذا التوفيق يستغنى عن التطويل والتعسف وجعله منكروها تزيها لوقوعه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه ١٠ وظاهر كلامه الميل الى القول بالفساد ولكن لا يخفى أنه اذا قبل سلبت عليه فرد على سلامي

أجاب العلامة الحلبي بأنها كراهة تنزيهية وفعله عليه السلام لها انما كان تعليلها للرد فلا يوصف بالكراهة وقد أطال رحمه الله الكلام هنا طالة حسنة كما هو دأبه وحينئذ فيحتاج الى الفرق بين المصاحفة والرد باليد وقد علل اللؤلؤ المحي لفسادها بالمصاحفة بأنها سلام وهو مفسد وعلل الزيلعي بأنها كلام معني ويرد عليه ان الرد بلاشارة كلام معني فالظاهر استواء حكمهما وهو عدم الفساد لا حديث الواردة في ذلك ثم اعلم انه يكره السلام على المصلي والقارئي والجالس للقضاء أو البحث في الفقه أو التحلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله كذا ذكر الشارح وصرح في فتح القدير من باب الاذان ان السلام على المنعوط حرام ولا يخفى ما فيه اذا الدليل ليس بقطعي والله سبحانه أعلم (قوله واقتناح العصر أو التطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر) أي يفسدها انتقاله من صلاة الى أخرى مغايرة للاولى فقوله بعد ركعة الظهر نظير الافتتاح وصورتها صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع بتكبيره فقد افسد الظهر وتفسير المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب بان يطل عنه بضيق الوقت أو بكثرة الفوائت فان كان صاحب ترتيب فالتنقل الى العصر متطوع عند أي حنيفة وأبي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الأصل عندهما وان انتقل الى عصر سابق على الظهر فقد انتقض وصف الفرضية قبل الدخول في العصر لترتيب وإنما انتقل عن تطوع لا فرض كذا في الكافي وانما يبطل ظهره لانه صبح شرعه في غيره لانه نوى تحصيل ما ليس بمحصل فيخرج عنه ضرورة المنافاة بينهما فغناط الخروج عن الاولى صحة الشروع في المغايرة ولو من وجهه فلذا لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتداء أو النقل أو الواجب أو شرع في جنازة ففي ما جرى فكبر ينويهما أو الثانية يصير مستانفا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر لا نهى ان يفسد ما أدى قبله ويصير مفتحا ما آداة ثانيا وقوله لا الظهر يعني لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستئناف للظهر بعينها فلا يفسد ما آداة فيحسب بتلك الركعة حتى لو لم يقه دفعا بقي القعدة الأخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلفت النية الثانية وتفرغ عليه ما ذكره اللؤلؤ المحي اذا صلى

انما يستعمل الرد فيه بمعنى جواب التحية بقريضة المقام والاستعمال ولو كان بمعنى عدم القبول والنهي عن السلام كان الواجب ان يقال فلم يجب سلامي أو لم يقبل أو نهاني ونحو وافقناح العصر أو التطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر ذلك مما لا يوم خلاف المراد وجل الأدلة على المتبادر منها أولى وغيره تعسف لا يصار اليه إلا بملحني (قوله ويرد عليه ان الرد بلاشارة كلام معني) قال في النهر فالاولى أن يعلل الفساد بالمصاحفة بأنه عمل كثير بخلاف الرد باليد اه وهو ظاهر كلام الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح المنية (قوله ثم

اعلم انه يكره السلام الخ) قال في النهر وزيد عليه مواضع وأحسن من جمعها الشيخ صدر الدين الغزي فقال الظهر سلامك منكروه على من سماع \* ومن بعد ما أبدى سن وبشرع مصل وتال ذا كرو ومحدث \* خطيب وهن يصفي الهم ويسمع مكر ر فقه جالس لقضائه \* ومن يخشوا في ألم دعهم لينفوا مؤذن أيضا ومقيم مدرس \* كذا الاجنبات الاقتيات \* ولعاب شطرنج وشبه بخلافهم \* ومن هو مع أهل له يجمع ودع كافرا ومكشوف عورة \* ومن هو في حال النعوط أشنع ودع آكلا الا اذا كنت جائعا \* وتعلم منه انه ليس بمنع وقد زدت عليه المتفقه على أستاذه كافي الغنية والمغني ومطرا الحسام والمحقة فقلت كذلك أستاذ مغن مطير \* فهذا اختتام والزيادة تنفع اه (قوله فقد انتقض وصف الفرضية قبل الدخول في العصر) هذا انما يظهر على قول أبي يوسف أما على قول أبي حنيفة فلان فساد ما وقف على قضاء العصر قبل صورتها ستانامل (قوله يصير مستانفا على الثانية فقط) أي على الصلاة الثانية أي ما نواه ثانيا في الصور الاربع لافي الاحر فقط كما توهمه بعضهم فاعترض بأن ما ذكره مسلم فيما اذا كبر ينوي الثانية أما اذا نواه ما يصير مستانفا عليهم ما قد يبرئ ما ذكره المؤلف هنا ما خوذ من الفتح ونقله عنه في النهر وفي النهاية ما يخالفه حيث قال وفي نواذر الصلاة لو صلى الرجل على جنازة فكبر تكبيرة ثم جى بانوى فوضعت يمينه فان كبر التكبيرة الثانية ينوي الصلاة على الاولى أو عليها أو لامة له فهو على الجنازة الاولى على حاله يجهانم يستقبل الصلاة على الثانية لانه نوى أنه اذا وجدوه ولو غروا ان كبر ينوي الصلاة على الثانية يصير افضل الاولى شارحا في



الثانية لانه نوى ما ليس بوجوده ففهمت نيته اه ونحوه في التبيين (قوله وقال الرازي الخ) ١١ قال في النهر اقول اطلاق علم

الفساد في الحافظ انما يتم  
على العلة الثانية اما على  
الاولى فلا فرق بين الحافظ  
وغيره وبعبارة الشارح  
ولو كان يحفظ وقرا من  
غير حبل قالوا لا تفسد  
لعدم الامرين وفي القبح  
ولو كان يحفظ الا انه نظر  
وقرا لا تفسد وهاتان  
العبارتان لا عبار عليهما  
اه وحاصله انه لا بد من  
تعيين عدم الفساد في  
الحافظ بان يكون من غير  
حبل (قوله ثم اعلم الخ)  
اقول قال في الدخيرة

وقراءته من المصحف  
والاكل والشرب

الرهانية قبل كتاب  
التحري قال هشام رأيت  
علي أبي يوسف تدلين  
مخوفين بما مر فقلت  
اترى بهذا الجديد بما  
قال لا فقلت ان سفيان  
ونور بن يزيد رجهما الله  
تعالى كره ذلك لان فيه  
تشبيها بالرهبان فقال  
كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يلبس النعال  
التي لها شعرواتها من  
لباس الرهبان فقد اشار  
الى ان صورة المشابهة  
فيما تعلق به صلاح العباد  
لا يضر وقد تعلق بهذا  
النوع من الاحكام

الظاهر اربعا فلما سلم تذكر انه ترك سجدة منها ساهيا ثم قام واستقبل الصلاة وصلى اربعا وسلم وذهب  
فمنظهره لان نية دخوله في الظهر ثانيا ووقع لغوا واذا صلى ركعة فقد خلا المكتوبة بالسابعة قبل  
الفراغ من المكتوبة اه ومعلوم ان هذا الم يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان أصلي الى آخره فسدت  
الاولى وصار مستانفا للنوى ثانيا مطلقا لان الكلام يفسد ويحبب الصلاة لانه لو صام قدام رمضان  
وأمسك بعد الفجر ثم نوى بعده تغلالم يخرج عنه نية التغل لان الفرض والتغل في الصلاة جنسان  
مختلفان لا ربهان لاحدهما على الاخر في التهرمة وعما في الصوم والزكاة جنس واحد كذا في  
المحيط (قوله وقراءته من مصحف) أي يفسدها عند أي حنيفة وقالاهي تامة لانها عبادة انضافت الى  
عبادة الا انه يكره لانه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولا في حنيفة وجهان أحدهما ان جل المصحف  
والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير الثاني انه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى  
هذا الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول يفرقان وصحح المصنف في السكا في الثاني  
وقال انها تفسد بكل حال تبع المصنف شمس الأئمة السرخسي ورجحما يستدل لاي حنيفة كما ذكره  
العلامة المحلي بما أخرجه ابن أبي داود عن ابن عباس قال نهيا ما أئير المؤمنين ان يؤم الناس في المصحف  
فان الاصل كون النهي يقتضي الفساد وأراد المصحف المكتوب فيه شيء من القرآن فان الصحيح انه لو  
قرأ من المحراب فسدت كما هو مذهب النجاشي الوجه الثاني كما صرحوا به وأما ما في القليل والكثير وما اذا  
لم يكن حافظا أو حافظا للقرآن وهو اطلاق الجامع الصغير وذهب بعضهم الى انه انما تفسد اذا قرأ  
آية وبعضهم اذا قرأ الفاتحة وقال الرازي قول أي حنيفة محمول على من لم يحفظ القرآن ولا يمكنه أن  
يقرا الا من مصحف فاما الحافظ فلا تفسد صلاته في قولهم جميعا وتبعه على ذلك السرخسي في جامعه  
الصغير على ما في النهاية وأبو نصر الصغار على ما في الدخيرة معلل بان هذه القراءة مضافة الى حفظه  
لا الى تلقنه من المصحف وجزم به في فتح القدير والنهاية والتبيين وهو الوجه كما لا يخفى وفي الظهيرية ثم  
لم يذكر في الكتاب انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة هل تجوز ولا يصح  
انها لا تجوز اه ويخالفه ما في النهاية نقله عن مبسوط شيخ الاسلام وكان الشيخ الامام أبو بكر محمد بن  
الفضل يقول في التعليل لاي حنيفة أجمعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه  
أن يقرأ على ظهر قلبه انه لو صلى بغير قراءة انه يجزئه ولو كانت القراءة من المصحف حائرة لما أبيت  
الصلاة بغير قراءة ولكن الظاهر انهما لا يسلان هذه المسئلة وبه قال بعض المشايخ اه والظاهر  
ان ما في الظهيرية متفرع على ان علة الفساد جه والعمل الكثير فاذا لم يحفظ شيئا على ظهر قلبه يمكنه  
ان يقرأ من المصحف وهو موضوع فليس أميا التجوز صلاته بغير قراءة وما ذكره الامام الفضلي متفرع  
على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه ولو كان موضوعا فينبذ لا قدرة له على القراءة فكان أميا وبهذا  
ظاهر ان تعميم الظهيرية متفرع على الضعيف وأما في المصلي فشمل الامام والمنفرد في الهداية  
من تعميمه بالامام اتقاني كافي غاية البيان ثم اعلم ان التشبيه بأهل الكتاب لا يكره في كل شيء  
وانما كل وشرب كما يفعلون انما المحرام هو التشبيه فيما كان منه وما وفيما يقصد به التشبيه  
كذا ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لم يقصد التشبيه لا يكره عندهما (قوله  
والاكل والشرب) أي يفسدانها لان كل واحد منهما عمل كثير وليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة  
اليه وعمل فاضحان وجه كونه كثيرا بقوله لانه عمل اليد والقدم واللسان قال العلامة المحلي وهو  
مشكل بالنسبة الى ما لو أخذ من خارج ممسمة فابتلعها أو وقع في فيه قطرة مطر وابتلعها فانهم نصوا

صلاح العباد فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع من الاحكام اه



في الفساد (استدراكه)  
 على ما قبله مفيد لدفع المنع  
 (قوله وفي الظهيرة لو أتبع  
 دما خرج من بين أسنانه)  
 ظاهر الإطلاق هنا  
 والتفصيل فيما يأتي أنه  
 لا يفرق بين الغالب  
 والمغلوب لتكن إذا كان  
 غالباً يكون من مسائل  
 سبق المحدث وهو لا ينافي  
 عدم الفساد (قوله ولم أر  
 من صحيح القول الثاني)  
 قال الشيخ اسمعيل بعد  
 ذكر الدرر هذا القول  
 الثاني وهو اختيار الشيخ  
 الإمام أبي بكر محمد بن  
 الفضل كذا في الحاشية  
 والخلاصة وقدمه جازماً  
 به في المجموع واقتصر  
 عليه العتاي وفي عمدة  
 المفتي ثم قال بل ظاهر ما  
 في المحاوي آخر التفريع  
 عليه (قوله وقد يقال أنه  
 غير صحيح الخ) قال في  
 النهر لا يخفى أن قصد  
 المحيثة مراعى فغنى ما يهل  
 بالسدين كثيراً من  
 حيث أنه يهل بهما أه  
 لكن على هذا يبقى موضع  
 العلك غير معلوم الحكم  
 ولا مانع من اعتبار شيء  
 آخر على هذا القول يدخله  
 (قوله لموضع العلك في  
 صلاته فسدت الخ) أي  
 إذا كان الموضع كثيراً كما  
 في التجديد

على فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقاً أه أطلقه لجهل الجمهور بالفساد في الصلاة  
 مذكرة فلا يفي التبيين بخلاف الصوم فإنه لا مذكرة فيه وتعمل القليل والكثير في الصلاة  
 المحاوي بقدر ما يهل إلى الخلق وقيد الشارح بقياسه الصوم وما لا يفسد الصوم لا يفسد الصلاة  
 أه وهو ممنوع كلياً فإنه لو أتبع شيابين أسنانه وكان قدر الحصة لا تفسد صلاته وفي الصوم يفسد  
 وفرق بينهما الولوالجي وصاحب الهيظ بأن فساد الصلاة معلق بهل كثير ولم يوجد بخلاف فساد  
 الصوم فإنه معلق بوصول المغذي إلى جوفه لكر في البدائع والخلاصة أنه لا فرق بين فساد الصلاة  
 والصوم في قدر الحصة وفي الظهيرة لو أتبع دما خرج من بين أسنانه لم تفسد صلاته إذا لم يكن ملء الفم  
 أه وقالوا في باب الصوم لو خرج من بين أسنانه دم ودخل حلقه وهو صائم إن كان الغلبة للدم أو كما  
 سواء فطره لأن له حكم الخارج وإن كانت الغلبة للبراق لا يضره كما في الوضوء فقد فرقوا بين الصلاة  
 والصوم وفي الظهيرة لو فاء أقل من ملء الفم فعاد إلى جوفه وهو لا يملك أصابكه لم تفسد صلاته وإن  
 أعاده إلى جوفه وهو قادر على أن يحجمه يجب أن يكون على قياس الصوم عند أبي يوسف لا تفسد  
 وعند محمد تفسد وإن بقي في صلاته أن كان أقل من ملء الفم لا تفسد وإن كان ملء الفم تفسد صلاته  
 أه وفي الهيظ وغيره ولو مضغ العلك كثيراً فسدت وكذا لو كان في فمه أهلية فلا كما فإن دخل في حلقه  
 منها شيء يسير من غير أن يلو كها لا تفسد وإن كثرت ذلك فسدت وفي الخلاصة ولو أكل شي من الحلاوة  
 وأتبع عينا فدخل في الصلاة فوجد حلاوته في فيه وأتبعها لا تفسد صلاته ولو دخل الغائب أو  
 السكر في فيه ولم يمضغه لكن بصلى والحلاوة تصل إلى جوفه تفسد صلاته أه وأشار بالآكل  
 والشرب إلى أن كل عمل كثير فهو مفسد واتفقوا على أن الكثير مفسد والقليل لا مكان الاحتراز  
 عن الكثير دون القليل فإن في الحى حركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر العمل مفسداً  
 مطلقاً لم يخرج في إقامة محبتها وهو مدفوع بالنص ثم اختلفوا فيما بين الكثرة والقلية على أقوال  
 أحدهما ما احتاره العامة كما في الخلاصة والحاشية أن كل عمل لا يشك الناظر أنه ليس في الصلاة فهو  
 كثير وكل عمل يشبهه على الناظر أن عامه في الصلاة فهو قليل قال في البدائع وهذا أصح وتابعه  
 الشارح والولوالجي وقال في الهيظ أنه الأحسن وقال الصدر الشهيد أنه الصواب وذكر العلامة الحلي  
 أن الظاهر أن مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فينبغي أن يراعى على هذا  
 العمل ويتيقن أنه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وإن شك فهو قليل ثانياً إن ما يقام باليدين عادة  
 كثير وإن فعله يسيراً واحدة كالتعميم ولبس القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما يقام  
 يسيراً واحدة قليل ولو فعله باليدين كنز القميص وحمل السراويل ولبس القميص ونزعها  
 ونزع اللجام وما أشبه ذلك كذا ذكره الشارح ولم يقيد في الخلاصة والحاشية ما يغا باليدين  
 بالعرف وقيد في الحاشية ما يقام يسيراً واحدة بما إذا لم يتكرر والمراد بالتكرار ثلاث منوالاً لما في  
 الخلاصة وإن حك ثلاثاً في ركن واحدة تفسد صلاته هذا إذا رفع يده في كل مرة أما إذا لم يرفع في كل  
 مرة فلا تفسد لأنه حك واحد أه وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه لسكران في  
 الظهيرة معزى إلى الصدر الشهيد حسام الدين لو حك موضعاً من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة  
 تفسد صلاته أه ولم أر من صحح القول الثاني في تحديد العمل وقد يقال أنه غير صحيح وأنه لموضع  
 العلك في صلاته فسدت صلاته كذا ذكره محمد كافي البدائع لأن الناظر إليه من بعيد لا يشك أنه في  
 غير الصلاة وليس فيه استعمال اليد رأساً فضلاً عن استعمال اليدين وكذا الآكل والشرب يهل بيسد



(قوله يكون سدا واحدا) سبقي (قوله الا ان يراد بالدهن تناوله الماخ) فويبقى الكلام في اللبس في جواب تعميل صاحب الهداية له قوله في التحنيس لانه يقوم باليسدين ظالبا (قوله واما اذا ارتضع من نديها) كذا في بعض النسخ واما الشرطية وفي بعضها واما اذا دون حمزة وعليها يتوجه قول النهر هذا هو ظاهر واني يقال ارتضاعه من غير فعل بل من غير ارتضاعه اه  
ويؤيد التهمة الاولى ان المعنى علموا ذكر الفاء في جواب اما (قوله واما قولهم ١٣ كافي الخاتمة والخلاصة الى قوله فيشكل)

قال في الفتح بسبب كونه  
ذلك عن الخلاصة وانه  
تمالى اعلم بوجه الفرق  
وفي النهر وعمل ما في  
الخلاصة قد فرق بان  
الشهوة لما كانت في  
النساء اغلب كان تقيله  
مستلزما لاشتغالها بآفة  
بخلاف تقيلها اه ومثله  
في شرح العلامة المنذرى  
بزيادة وعبارته وفتح الله  
سبحانه وتعالى به وهو ان  
الشهوة غالب على النساء  
فهى في حكم الموجودة  
منها ولهذا حرم نظير  
الرجل اليها عند غلبة  
ظنه بالشهوة او الشك  
قالوا التحقق الشهوة منها  
حكما وادانته ذلك كان  
كثير عمل لوقوعه بين  
متفاعلين وادانته ولم  
ينته لم يوجد من جانبه  
اصلا ويوضح هذا ما مر  
من اعتبار نزول اللبس  
كثير عمل اه لكن  
ذكر الباقى في شرح  
الملتقى ما لا يحتاج معه  
الى هذا التكلف حيث

واحدة وهو مبطل اتفاقا وكذا قولهم لودهن رأسه أو سرح شعره سوله كان شعر رأسه أو تحنه تفسد  
صلاته لا يخرج على ان اهل الكبر ما يقام باليسدين لان دهن الرأس وتسريح الشعر عادة يكون  
بحد واحدة الا ان يريد بالدهن تناوله القارورة وصب الدهن منها يسهل الا ترى وهو كذلك فان في  
الحيط قال ولو صب الدهن على رأسه سيد واحدة لانفسه وتلبيح اللؤلؤ المجى بان تسريح الشعر بفعل  
ماليسدين ممنوع واما قولهم ولو جعلت صيدا أو رضعه تفسد فهو على سائر التفاسير لكن ما في الخلاصة  
والخاتمة المرأة اذا أرضعت ولدها تفسد صلاتها لاحتياها صارت مرضعة فشمع ما اذا جعل اليها فسدفت  
اليه التدي فرضهها واما اذا ارتضع من نديها وهي كارهة ففي الظهيرية والخلاصة والخاتمة ان  
ثلاثا فسدت وان لم ينزل اللبن وان كان مصصة أو مصتين فان نزل لبن فسدت والا فلا وفي المنية  
والحيط ان تخرج اللبن فسدت والا فلا من غير تقيد بعدد وجهه في معراج الدراية واما قولهم لو  
ضرب انسا بحد واحدة أو بسوط تفسد كما في الحيطة والخلاصة والظاهرية والمنية فلا يفرع على  
ما يقام باليسدين بل على الصحيح لكن في الظهيرية لو ضرب دابته مرة أو مرتين لا تفسد وان ضرب بها ثلاثا  
في ركعة واحدة تفسد قال رضى الله عنه وعندي اذا ضرب مرة واحدة وسكن ثم ضرب مرة أخرى  
وسكن ثم ضرب مرة أخرى لا تفسد صلاته كما قلنا في المثنى اه وهذا يصلح ان يتفرع على القولين  
واما اعتبارهم المرات الثلاث في الحكم كما قدمناه عن الخلاصة و لظاهره تفرع عنه على قول من فسر  
العمل الكثير بماتكر ثلاثا وهو القول الثالث لا على القولين الاولين واما قولهم لو قتل القسلة  
مرارا ان قتل قتلا متدار كاتفسد وان كان بين القتلات فرجة لا تفسد فيصالح تفرع عنه على الاقوال  
كلها واما قولهم لو قبل المصلى امراته بشهوة أو بغير شهوة أو مسها بشهوة فسدت ينبغي تفرع عنه على  
القول الاصح وكذا على قول من فسر اهل الكثير بما يستفحشه المصلى واما على اعتبار ما يفعله  
باليسدين أو بماتكر ثلاثا فلا وهو مما يصعبهما كما لا يخفى وكذا لو جامعها فيمادون الفرج من  
غير انزال بخلاف النظر الى فرجها بشهوة فانه لا يفسد على المختار كما في الخلاصة واما قولهم كافي  
الخاتمة والخلاصة لو كانت المرأة هي المصلى دونها فقبلها فسدت بشهوة أو بغير شهوة ولو كان هو  
المصلى فقبلته ولم يشتهها فصلاته تامة فشكل ادليس من المصلى فعل في الصورتين فختصاه بعدم  
الفساد فلهما وان جعلنا تمكينه من الفعل بمنزلة فعله اقتضى الفساد فلهما وهو الظاهر على اعتبار ان  
العمل الكثير ما لو نظر اليه الناظر ليتقن انه ليس في الصلاة أو ما استفحشه المصلى لكن في شرح  
الزاهدى ولو قبل المصلى لا تفسد صلاتها وقال أبو جعفر ان كان بشهوة فسدت اه وهو مخالف  
لما في الخلاصة والخاتمة وسولتقبله وتقبلها وفي منية المصلى المثنى في الصلاة اذا كان مستقبل  
القبلة لا يفسد اذا لم يكن متلاحقا ولم يخرج من المسجد وفي الفضاء ما لم يخرج عن الصفوف هذا كله

فان افول عبارة الخلاصة لو كانت المرأة في الصلاة فجامعها زوجها تفسد صلاتها وان لم ينزل منى وكذا لو قبلها بشهوة أو بغير شهوة  
أو مسها لانه في معنى الجماع اما لو قبلت المرأة المصلى ولم يشتهها لم تفسد صلاته هذه عبارة الخلاصة والعجب من هذا العلامة  
الامام ابن الهمام كيف غفل عن الفرق المذكور في هذا الاقام اه قلت وبهذا لعلي علل في التحنيس (قوله وفي الفضاء  
ما لم يخرج عن الصفوف) أقول قال في التحنيس رجل صلى في الصحراء فتأخر عن موضع قيامه المختار انه لا تفسد صلاته ويعتبر  
مقدار سجوده من خلفه وعن يمينه وعن ساره كافي وجه العلة سواء في الموضع لم يتأخر عن المسجد فلا تفسد



صلاته ولو خط حوله خطأ ولم يخرج من الخط لكن تأنر عما ذكرنا من الموضع فسدت لان الخط ليس بشئ اه (قوله ولو أغلق الباب لا تفسد الخ) قال في التبيين والمزيد لو فتح باباً وأغلقه فسد به يد من غير الحاجة بفتحة على أو قفل كره ذلك ولا تفسد صلته لانه عمل قليل وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا أغلق تفسد تأويله اذا كان فيه يحتاج الى معاينة اه (قوله ومن أخذ عنان دابته الخ) لا دخل لهذا الفرع هنا ١٤ (قوله والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت الخ) أقول يمكن أن يقال لما

ادلم يستدبر القبلة واما اذا استدبرها فسدت وفي الظهيرية المختار في المتن انه اذا كثر أفسدها واما قولهم كافي منية الصلي لو أخذ حجراً فرمى به تفسد ولو كان معه حجر فرمى به لا تفسد وقد أساء فظاهره التفرع على الصحيح لا على تفسيره بما يقام باليدين واما قولهم كافي الخلاصة وغيرها لو كتب قدر ثلاث كلمات تفسد وان كان أقل لا والظاهر تغريمه على ان الكثير ما يستكثره المبطل به أو انه ما تكررت ثلاث متواليات واما على الصحيح فالظاهر ان الفساد لا يتوقف على كتابة ثلاث كلمات بل يحصل الفساد بكتابة كلمة واحدة مستتينة على الارض ونحوها وقد يشهد بذلك اطلاق ما في المحيط قال محمد لو كتب في صلته على شئ فسدت وان كتب على شئ لا يرى لا تفسد لانه لا يسمى كتابة واما قولهم كافي الذخيرة لو حرك رجلاً لا على الدوام لا تفسد وان حرك رجليه تفسد فشكل لان الظاهر ان تحريك اليدين في الصلاة لا يبطلها حتى يلحق بهما تحريك الرجلين ولا وجه قول بعضهم انه ان حرك رجليه قليلاً لا تفسد وان كان كثيراً فسدت كافي الذخيرة أيضاً وله مفعول الى ما بعده العرف قليلاً أو كثيراً وفي الظهيرية اذا تحمّرت المرأة فسدت صلاتها ولو أغلق الباب لا تفسد وان فتح الباب أغلق تفسد وان نزع لقميص لا تفسد ولو لبس تفسد ولو شد السر او بل تفسد ولو فتح لا تفسد ومن أخذ عنان دابته أو مقودها وهو نجس ان كان موضع قبضه نجساً لم يجز وان كان النجس موضعاً آخر جاز وان كان يتحرك يتحركه والمختار وان جذبه الدابة حتى أزال التدعن موضع سجوده تفسد ولو آذاه من الشمس فتحول الى الظل خطوا أو خطوتين لا تفسد وقيل في الثلاث كذلك والاول أصح ولورفع رجل المصلي عن مكانه ثم وضعه من غير أن يحوله عن القبلة لا تفسد ولو وضعه على الدابة تفسد ولو زرع قصاً أو قباً فسدت لان حله وان الجمد دابة فسدت لان خلعه ولو لبس خفيه فسدت لان تعلق أو خلع عليه كما لو تلبس سيفاً ونزعه أو وضع القبلة في مسرح أو نزع عروحة أو بكع أو سوى من عمامته كورا أو كورين أو لبس قلنسوة أو بيضة والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره كما يظهر للتأمل والظاهر ان أكثرها تفريعات المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم ولهذا جعل الاختلاف في حشد العمل الكثير والقليل في التبيين انما هو بين المشايخ وقد ذكرنا من الاقوال أربعة وذكرنا قولاً خامساً وهو ان العمل الكثير ما يكون مقصوداً للفاعل بان أفرد له مجلساً الى حدة ولقد صدق من قال كثرة المقالات تؤذن بكثرة الجهالات ولقد صدق صاحب الفتاوى الظهيرية حيث قال في الفصل الثالث في قراءة القرآن ان كل ما لم يرد عن أبي حنيفة فيه قول بقي كذلك مضطرباً الى يوم القياس كما حكى عن أبي يوسف انه كان يضرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس لشيوخنا فيها قول فمن فيها هكذا اه والى هنا تبين ان المفسد للصلاة كلام الناس مطالعاً والعمل الكثير ومن المفسد الموت والارتداد بالقلب والجنون والاعماء وكل حدث عمداً أو ما أوجب الغسل كالاحتلام والحيض

رأى مشايخ المذهب الفروع المذكورة فكل منهم عرف العمل الكثير بتعريف ينطبق على ما رآه من الفروع وبضم التعاريف الى بعضها تنظم الفروع جميعاً بان يقال العمل الكثير هو ما لا يشك الناظر اليه انه ليس في الصلاة أو ما كان بحركات متوالية أو ما كان يعمل باليدين أو ما يستكره المبطل به أو ما يكون مقصوداً للفاعل بان أفرد له مجلساً على حدة لكن يمكن ادخال سائر الفروع في الاولين والاستغناء بهما عن الثلاثة الباقية فتأمل فيما ذكرناه من التوفيق فان فيه احسان الظن بمشايخ المذهب فان هذه الفروع وان لم تكن كلها منقولة عن الامام الاعظم لكن المشايخ ترجعوا بعضها على المنقول لا بمجرد الرأي وما كان مخرجاً على المذهب من اهل التخرج

فهو داخل في المذهب اما نظر لفكرى القاصر والله سبحانه وتعالى أعلم ثم رأيت العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي ومحاذاة في شرحه على المسئلة ذكره واذكرته حيث قال وأكثر الفروع أوجيهاً مخرج على أحد الطريقين الاولين والظاهر ان نائهما ليس خارجاً عن الاول لان ما يقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر انه ليس في الصلاة وكذا قول من اعتبر التكرار الى ثلاث متواليات فان التكرار يغلب الظن بذلك فلذا اخذ به جمهور المشايخ اه (قوله وذكرنا قولاً خامساً وهو الخ) قال في التنازل خاتمة عن المحيط



وهذا القائل يستدل بامارة صلته فلما زوجهها أو قبلها بشهوة تفسد صلاتها وكذا اذا لم يصب نيتها ونحو ذلك من تفسد صلاتها (قوله) وأما فسادها بتقديم الامام المصلي كذا في النسخ والظاهر ان فيه تقديمها وتأخيرها من الناسخ وأصل العبارة بتقديم المصلي امام الامام (قوله) قال ثم ينبغي ان يكون عليه سجود السهو (الخ) قال الشيخ سمعيل بن ١٠ فيه نظرا لانه ان فات الركن بالسكاة فلا

فائدة في السجود لكونه لا يعزى عنه وان لم يغتبه سجود السهو عليه لتأخير الركن عن محله مقرر كما باقي وكلامه يوهم انه بحث منه (قوله) وهو ينبغي على معرفة العمل الكثير) أقول قد سبق ترجيح القول الاول وقتضى هذا انه لو ابتلع ما فوق الحصة بدون صبح يكون الاصح عدم الفساد فليتأمل هذا وفي

ولو نظر الى مكتوب وفهمه أو كل ما بين أسنانه أو مرتا في موضع سجوده لا تفسد وان اتم

السر بن لامية قال بعد ذكره قول المؤلف وهو ينبغي الخ وفيه تأمل لان الف بالبان مل، انقسم يفسد وكذا ندوه لا يشترط معه العمل الكثير بل عاته امكان الا حراز عده لا كافة بخلاف القليل لكونه تبعا لبقية فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم اه واعرضه

ومما اذا المرأة بشرطه وترك ركن من غير قضاء أو شرط لغيره سندر وأما استخلاف القارئ للامام والفتح على غير امامه فداخل تحت العمل الكثير وأما ترك القعدة الأخيرة مع التقيد بالسجدة وقدره الموصى على الركوع والسجود وتذكر صاحب الترتيب الفاتحة فيها وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة ونظائرهما فيما يفسد وصف الفرضية لأصل الصلاة وأما فسادها بتقديم الامام امام المصلي أو طرحه في صف النساء أو في مكان نجس أو سقوط الثوب عن عورته مع النعمد مطلقا ومع أداء ركن ان لم يعتمد علم أو لم يعلم ومع المكث قدره ان لم يؤد عند أي حنيقة ومحمد كافي الظهيرية فراجع الى فوت الشرط كما لا يخفى (قوله) ولو نظر الى مكتوب وفهمه أو كل ما بين أسنانه أو مرتا في موضع سجوده لا تفسد وان اتم) أما الاول فلان السناد انما يتعلق في مثله بالقراءة وبالنظر مع الفهم لم تحصل وصحح المصنف في الكافي انه متفق عليه بخلاف من حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر اليه وفهمه فانه بحث عند محمد لان المقتصد فيه الفهم والوقوف على سره أطلق المكتوب فشم ما هو قرآن وغيره لكن في القرآن لا تفسد اجاعا بالاتفاق كافي النهاية وشمل ما اذا استغفهم أولا لكن اذا لم يكن مستغفرا لا تفسد بالاجاع وان كان مستغفرا في النية تفسد عند سجود واجمع عليه اتفاقا لعدم الفعل منه ولنسبة الاختلاف قالوا ينبغي للفقهاء ان لا يضع جزا تعليقه بين يديه في الصلاة لانه ربما يقع بصره على ما في الجزء فيفهم ذلك فيدخل فيه شبهة الاختلاف اه وعبر في النهار بالوجوب على الفقيه ان لا يضع لكن قد علمت ان شبهة الاختلاف فيما اذا كان مستغفرا وأما اذا لم يكن مستغفرا فلا يزال بما ذكر لعدم الاختلاف فيه بل لا اشتغال قلبه به اذا خاف من وضعه بين يديه اشتغاله بالنظر اليه ولم يذكر واكرهه النظر الى المكتوب متعمدا وفي نية المصلي ما يقتضيها فانه قال ولو أنشأ شعرا أو خطبة ولم يتكلم لمسا به لا تفسد وقد أساء وعلل الاساءة شارحها باشتغاله بما ليس من اعمال الصلاة من غير ضرورة قال ثم ينبغي ان يكون عليه سجود السهو اذا شغله ذلك عن أداء ركن أو واجب سهوا اه وبهذا لم ان ترك الحسوع لا تخل بالجمعة بل بالكمال ولذا قال في الخلاصة والخاتمة اذا تفكر في صلاته فنذكر شعرا أو خطبة فقرأها سهوا لم يفسد صلاته بل سانه لا تفسد صلاته اه وأما الثاني وهو كل ما بين أسنانه فلانه عمل قليل أطلقه فشملا ارا كان قدر الحصة كما قدمناه عن المحيط والاولا الجية من الفرق بين الصلاة والصوم وفي البساق ان كان دون الحصة لم يضره وان كان قدر الحصة فصاعدا فسدت صلاته وهكذا في شرح الطحاوي وقال بعضهم لا تفسد صلاته بما دون ملء الفم وعليه مثنى في الخلاصة حيث قال وقال الامام حواهر زاده ولوا كل بعض اللقمة وبقى البعض في فيه حتى شرع في الصلاة وابتلع الباقي لا تفسد صلاته الم يكن ملء الفم فهذه ثلاثة أقوال في هذه المسئلة كما ترى والناس فيما هو الرابع منه وهو ينبغي على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق وينبغي ان يكون محل الاختلاف فيما اذا ابتلع ما بين أسنانه من غير مضغ أما اذا مضغه كثيرا فلا خلاف في فسادها كما قدمناه في مضغ العلك وعلى هذا فلو عر

الرملي أيضا بانه لا يتجه ذلك مع تصريحهم بفسادها بان لا يصح سميعة تناولها من خارج وقطرة ماء وقعت في فيه اذ لم يذبحوا في ذلك الفساد به وكذا لو كان في فيه سكر أو فانيد وابتلع ذوبه (قوله) اما اذا مضغه كثيرا قال الرملي أي بان توالى ثلاث مضغات كافي شرح النية للعلبي اه قلت عدم تقديره بالثلاث لانه ربما يجتص بذلك بالقول الثالث (قوله) وعلى هذا الخ قال في النهر فيه بحث ادق وتقرر ان العمل انقليل لا يفسد ولا تلك ان ما دون الحصة غني عن الكثير من المضغ بل لا ياتي في مضغ الا انما ان



فان كلام المؤلف فيما دام فيه كبر ولا يتأخر بوجه من المصنف وهو عدم نفي المصنف فيه  
 ان المصنف ان المصنف على ما في القاموس قوله النبي صلى الله عليه وسلم ان يتركها كثيرا وهو صاحب  
 الهداية قال الشيخ اسمعيل ١٧ فيه نظيره انه قال في الهداية بعد ذكره على ما قيل اه قلت تضمن صاحب الهداية والكفاية

المصنف بالابتلاع كافي الخلاصة والهيكل والاول الجبهة وكثير دون الابل لكن اولي ثم اذا كان ابتلاع  
 ما بين أسنانه غير مفسد بشرطه على الخلاف فهو مكروه كما صرح به في منية المصلي لانه ليس من أعمال  
 الصلاة ولا ضرورة فيه فكان مكروها وان كان قليلا واما الثالث وهو مرور المار في موضع سجود  
 المصلي فانما لا يفسدها عند عامة العلماء سواء كان المار امرأة أو جارا أو كلبا أو غيرها الحديث  
 الصحيح عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأنا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت  
 رجلي فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح ولقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرورتي  
 وادروا ما استطعتم وانما هو شيطان لم يكن ضيعفه انشوى وفي فتح القدير والذي يظهر انه  
 لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق ثم الكلام في هذه المسئلة في سبعة عشر موضعا الاول  
 ما ذكره في الكتاب من عدم الفساد الثاني ان المار ثم للحديث لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا  
 عليه من الزر لوقف أربعين خيلا من أن يمر بين يديه قال الراوي لا أدري أربعين عاما أو شهرا  
 أو يوما وأخرجه البزار وقال أربعين خيلا وروى ابن ماجه وصححه ابن حبان عن أبي هريرة قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم أحدكم ماله في أن يمر بين يدي أخيه معترضا في الصلاة كان لان  
 يقيم مائة عام خيلا من الخطوة التي خطى وبهذا علم أن الكراهة تحريمية لا تعبر بهم بالانتم وهو  
 المراد بقوله وان أتم المار بين يديه الثالث في الموضع الذي يكره المرور فيه وفيه اختلاف واختار  
 المصنف انه موضع سجوده وصححه في الكافي لان هذا القدر من المكان حقه وفي تعريم ما وراءه  
 تضيق على المارة وهو يفيد ان المراد بموضع سجوده موضع صلاته وهو من قدمه الى موضع  
 سجوده كما صرح به السارح وهو مختار صاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسي وقاضيان وفي  
 المحيط انه الاحسن لان ذلك القدر موضع صلاته دون ما وراءه وذكر القمياشي ان الاصح انه ان كان  
 بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور فخوان يكون منتهى بصره في قيامه  
 الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده الى أرنبة أذنيه وفي قعوده الى حجره وفي  
 سلامه الى منكبيه واختاره غير الاسلام فانه قال اذا صلى رايا بصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه  
 بصره لم يكره وهذا حسن وفي البدائع وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما  
 وراء ذلك لا يكره وهو الاصح ووجه في النهاية بانه أشبه الى الصواب لان المصلي اذا صلى على الدكان  
 وحاذى أعصاء المار أعصاءه وان المرور أسفل الدكان كره وهو ليس بموضع سجود المصلي فهي  
 واردة على من اعتبر بموضع السجود فاختاره غير الاسلام بمعنى في كل الصور كما هو دأبه في  
 اختياره وأقره عليه في فتح القدير ووفق بينهما في العناية بان المراد بموضع السجود الموضع  
 القريب من موضع السجود فيقول الى ما اختاره غير الاسلام بدليل ان صاحب الهداية  
 بعد اعتباره موضع السجود شرط عدم الحائل كالأستوانة ولا يتصور ان يكون الحائل  
 بينه وبين موضع سجوده وبدليل انه صرح بمسئلة المرور أسفل الدكان اه وهو تكافؤ والدي

بان ذلك مختار صاحب  
 الهداية يفيد ان ذلك  
 ليس تضييقا له وكأنه  
 أتى به ليشر الى الخلاف  
 ويدل على أن ذلك مختار  
 له تعمله في التحنيس  
 كما ساقى قريبا والخلاف  
 المشار اليه ما ذكره في  
 القمى بقوله ومنهم من  
 قدره بثلاثة أذرع ومنهم  
 بخمسة ومنهم بأربعين  
 ومنهم بمقدار صغين أو  
 ثلاثة ويحتمل أن يكون  
 مرادهم بكونه مختار  
 صاحب الهداية انه  
 اختاره في كتابه التحنيس  
 لافي الهداية (قوله  
 ووفق بينهما في العناية  
 الخ) أقول بما يؤيد هذا  
 التوفيق عبارة صاحب  
 الهداية في التحنيس  
 والمزيد ونهها فادأراد  
 الرجل أن يمر بين يديه كم  
 مقدار ما يحتاج الى أن  
 يكون مروره مكروها  
 والصحيح مقدار منتهى  
 بصره وهو موضع سجوده  
 وقال أبو نصر رجة الله  
 تعالى عليه مقدار ما بين  
 الصف الاول وبين مقام

الامام وهذا من الاول ولكن بعبارة أخرى قال رضي الله تعالى عنه وفيما قرأنا على شيخنا من هاج الأئمة  
 رجة الله تعالى عليه أن يمر بحيث يقع بصره وهو يصلي صلاة الخاشعين وهذه الة أوجه انتهت عبارة بمرورها وهذا أدل  
 دليل على المدعى من انه ليس المراد تعيين موضع السجود حيث جعل الفرق في العبر فقط وان الثالثة أوضح مما قبل في الالة  
 على المراد وانظر الى العبارة الثالثة والى عبارة غير الاسلام فانك لا تكاد تجد بينهما فرقا



(قوله لان مسئلة الدكان الخ) قال في النهر انما ورد المشايخ مسئلة الدكان على ما اختاره السرخسي لا على ما اختاره صاحب الهداية ولذا قال في فتح القدير وغيره فكانت مسئلة الدكان تنضالما اختاره شمس الانبياء بخلاف ما اختاره غير الاسلام فانه يقتضي في كل الصور غير منقوض اهـ قلت ولا يخفى عليك ما فيه (قوله لانه يتصور الخ) قال في النهر انت تعبير بان هذا النما يحتل اليه على تفسير الخائل بالجدار والاسطوانة وليس يلزم موازان تكون سناره ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام كما قال ملا سدي اهـ قلت ولا يخفى عليك ما في ذلك كله من التسكف وان ما ذكره في العناية اقل تكافا ١٧ من ذلك (قوله ومما يضعف

تصحيح النهاية الخ) أقول الذي يظهر لي ان ما ذكره غير وارد وما قرره غير مراد وذلك لانه بعد غاية البعد ان يكون ما ذكره عن القمراشي سابقا لما لا ما كن التي يكسره المرور فيها وان من جملة ما ذكره قوله وفي سجوده الى اربعة افعه وكيف يصح ان يقال ان ذلك من المواضع التي يكره المرور فيها فان ذلك غير ممكن وكذا قوله وفي سلامه الى منكسه مع ان المكروه بنص الحديث المرور بين يديه فلا ينبغي حمل كلام هؤلاء الاثمة الاعلام على هذا المرام وان اوجه ظاهر الكلام بل ينبغي حمله على ما قبله الافهام ويستدعيه انعام وذلك بان يحمل على ان المراد ما يقع عليه بصره لو نظر الى موضع سجوده وما ذكره في بقية عبارته

يظهر للعبد الضعيف ان الرأبج ما في الهداية رانه لا يرد عليه شيء مما ذكر لان مسئلة الدكان انما ترد عليه نقضاً لو سكت عنها وأما اد اصرح بها فلا فكاك له قال العبرة بموضع السجود ان لم يكن يصلي على دكان فاما اذا كان يصلي عليها فالعبرة بالمصداقة كما هو ظاهر عبارته من تأملها وانما شرط عدم الخائل لانه يتصور وجود الخائل في موضع السجود كان يصلي قريباً من جدار بالاعياء للرض بحيث لو لم يكن الجدار لكان موضعه موضع السجود فلا مساواة كما في العناية أو ان اشترط عدم الخائل انما هو بيان لخل الخلف فان المرور وراء الخائل ليس بأكروه انما هو ظاهر عبارتهم لا شرط في المرور في موضع السجود ومما يضعف تصحيح النهاية انه يقتضي ان الموضع الذي يكره المرور فيه مختلف يكون في حالة القيام مخالفاً لحالة الركوع وفي حالة الجلوس مخالفاً لكل فيقتضي انه لو مر انسان بين يديه في موضع سجوده وهو جالس لا يكره لان بصره لا يقع عليه حالة كونه حاشعاً ولو مر في ذلك الموضع بعينه وهو قائم يكره لان بصره يقع عليه حالة خضوعه وانه لو مر داخل موضع سجوده وهو راكع لا يكره لان بصره لا يقع عليه حالة خضوعه وانه لو مر عن يمينه وهو يسلم بحيث يقع بصره عليه حاشعاً يكره وهذا كله بعيد عن المذهب لعدم انضباطه كما لا يخفى والاختلاف في موضع المرور انما هو منشأ بين المشايخ لعدم ذكره في الكتاب لمحمد بن الحسن كما في البسائط وحيث لم ينص صاحب المذهب على شيء فالترجيح لما في الهداية لا انضباطه وهو باطلاً كما يشمل العمراء والمسجد وفي المسجد اختلاف في الخلاصة وادا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين حائط القبلة وصح في المحيط انه لو مر عن يمين المسجد فلا يصح ان يكره وكذا صححه غير الاسلام كما في ناية البيان وذكر قاضيه ان في شرحه ان المسجد اذا كان كبيراً فكسبه حكم العمراء وفي انه حيرة من الفصل التاسع ان كان المسجد صغيراً يكره في أي موضع يمر واليه أشار محمد في الاصل فانه قال في الامام اذا فرغ من صلاته فان كانت صلاة لا تطوع بعدها فهو بالخيار ان شاء انحراف عن يمينه أو شماله وان شاء قام وذهب وان شاء استقبل الناس بوجهه اذ لم يكن بمحذاته رجل يصلي ولم يفصل بين ما اذا كان يصلي في الصف الاول أو في الصف الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مغايراً لوجه الامام في حال قيامه يكره ذلك وان كان بينهما صفوف ووجه الاستدلال بهذه المسئلة ان محمداً جعل جلوس الامام في محرابه وهو مستقبل له بمنزلة جلوسه بين يديه وموضع سجوده وكذا امرور المار في أي موضع يكون من المسجد بمنزلة مروره بين يديه وفي موضع سجوده وان كان المسجد كبيراً بمنزلة الجامع قال بعضهم هو بمنزلة المسجد الصغير فيكره المرور في جميع الاماكن وقال بعضهم هو بمنزلة العمراء اهـ

٣ - بحر ثاني (بيان لصلاة الحاشع لان المراد التحديد به وهذا معني قر بيقبله الطبع السليم ويدل عليه قول غير الاسلام اذ اصلي را ميابصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره وانه يدل على ان ذلك هو المراد من كلام غيره وادا كان كذلك فكيف يضعف ما في النهاية مع انه رجحه الامام المحقق في فتح القدير على انك علمت رجحان رجوع ما في الهداية الى ما في النهاية والله ولي الهداية (قوله ان كان المسجد صغيراً) وهو اقل من ستين ذراعاً وقيل من اربعين وهو المختار فهستاني عن الجواهر كذا في حاشية شرح مسكن للسيد محمد أبي السعود قلت وفي القهستاني أيضاً وينبغي أن يدخل فيه الدار والبيت (قوله ولم يفصل الخ) هذا أيضاً من كلام النخبة ولكن ذكره في الفصل الرابع عند ذكر مسائل السجود



والصغير أيضا في ان كلا منهما كالصغراء (قوله في حق بعض الاحكام) اي كاستقبال وجه المصلي على ما في عبارة الذخيرة وكعدم جعل الفاصل بقدر الصغرين مانعا من الاقتداء بخلاف المسجد الكبير فانه مانع كما في الصغراء (قوله في جعل البعيد قريبا) تفرع على قوله تفسير اي لا يستلزم تغيير الامر المحسوس وهو المرور من بعيد بان يجعل ذلك البعيد قريبا بان يجعل في حكم المرور بين يدي المصلي (قوله ١٨ أو أسفل من الدكان امام المصلي) الظاهر ان هذا موصوف في غير ما مر من المسجد الصغير

وبهذا علم ان ما صححه في الذخيرة في الفصل الرابع ان بقاع المسجد في ذلك كله على السواء انما هو في المسجد الصغير جع في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد وغيره فان المؤتم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعني بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر المحسوس من المرور من بعيد فجعل البعيد قريبا اه فاصل المذهب على الصحيح ان الوضع الذي يكره المرور فيه هو امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير وفي الصغراء أو أسفل من الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليها بشرط محاذاة اعضاء المسارعة قال في النهاية انما شرط هذا انه لو صلى على الدكان والد كان مثل قامة الرجل وهو ستره فلا ياتم المسارعة كذا السطح والسرير وكل مرتفع ومن مشايخنا من حسده بقدر السترة وهو ذراع وهو علة لانه لو كان كذلك لساكره مرور ازاكبا وان استتر بظهور انسان حالس كان ستره وان كان قائما احتلفوا فيه وان استتر بدابة فلا بأس به وقالوا حيلة الراكب ان اراد ان يمر ينزل فبصيرورا الدابة ويمر فتصير الدابة ستره ولا ياتم وكذا لو مر رجلان متحاذيان وان كراهة المرور واثمه يلحق الذي يلي المصلي اه الرابع انه ينبغي لمن يصلي في الصغراء ان يتخذ امامه ستره لمسارواه المحاكم واجد وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فليصل الى ستره ولا يدع أحدا يمر بين يديه وفي الصحيحين عن ابن عمر أيضا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد أمر بالحرمة فتوضع بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر وفي منية المصلي وتكره الصلاة في الصغراء من غير ستره اذا خاف المرور بين يديه وينبغي ان تكون كراهة تحريم لخالفه الامر المذكور لكن في البدائع والمستحسن لمن يصلي في الصغراء ان ينصب شيئا يستتر فادان الكراهة تنزيهية فيشذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة فان العلامة الحلبي في شرح المنية انما قيد بقوله في الصغراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان الخامس ان المستحب ان يكون مقدارها ذراعا فصاعدا الحديث مسلم عن عائشة شئ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ستره المصلي فقال بتدريج وثرة الرجل ووثرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الحاء المجهمة العود الذي في آخر الرجل من كور البعير وفسرها عطاء بانها ذراع فما فوقه كما أخرجه أبو داود السادس اختلفوا في مقدار غلظتها في الهداية وينبغي ان تكون في علما الاصبع لاس مادونه لا يبدو

أو الكبير أو الصغراء بان يكون في بيت أو فحوة والأفلا فائدة لذكره لانه في المسجد الصغير قد ذكر انه يكره المرور بين يديه أي ما ينسبه وبين حائط القبلة كما مروى في الكبير والصغراء موضع السجود وما تحت الدكان ليس موضع السجود كما مر فتعين ما قلنا ويمكن ان تصور في المسجد الصغير أيضا وان حكمه كالبيت ويكون فائدة ذكره وان دخل تحت قوله امام المصلي دفع توهم ان الدكان حائل هذا وما في منع الغفار من تخصيص الاثم بالمرور اذا كان المصلي على الدكان برواية نفي الاسلام دون رواية شمس الاثمة بخلاف ما مر فان ظاهره الاتفاق عليه حيث اوردوا المسئلة

تقضا على ما اختاره شمس الاثمة وقد صرح بالاتفاق على الكراهة في فتح القدير فتنبيه (قوله للناظر بشرط محاذاة اعضاء المسارعة) أي اعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم أو أكثرها كما قال آخرون كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو حاذى اقلها أو نصفها لم يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الا سفل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المسارعة على فرس كذا في القهستاني وفيه أيضا الدكان موضع المرتفع كالسطح والسرير وهو بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح أو عربي من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المتنايس اه (قوله لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة) قال في الشريعة لابن تيمية قلت الصارف ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في يديه لنا يصلي في صغراء ليس بين يديه ستر ولا جدوا بن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء اه كذا بخط شيخنا اه



قوله وينبغي ان يكون  
 في الصلاة الجهرية  
 الخ لا في السريالية  
 فيه تأمل لان الجهرية  
 العلم حاصل بها وهو  
 ان المقصود من دره المار  
 منعه من المرور لا العلم  
 انه في الصلاة لا يقد  
 يكون مع علم المار انه  
 في الصلاة والمراد رفع  
 الصوت زيادة على ما كان  
 يجهر به وبذلك يحصل  
 المقصود من الدره كما  
 لا يخفى وأما السرية ففي  
 الجهر بها ترك الاسرار  
 وفي شرح الشيخ اسمعيل  
 وفيه انه اذا كان لهذا  
 القصد وقلنا يصحوا  
 بالبدو غير ما يمكن القول  
 به في السرية بل هو  
 الظاهر في النية من  
 اطلاق عبارة الولو الجي  
 نعم لو قيل في حق المنفرد  
 فقط للوجوب في حق  
 الامام على ما لا يمكن  
 فلينأمل انه أي لوجوب  
 الجهر في حق الامام وكأنه  
 جعل الجهر على أصله  
 نفسه بالمتفرد أي اذا  
 كان يسر بجوازه له دون  
 الامام وقد علمت ان  
 المراد زيادة الرفع بالجهر  
 فيم الامام والمتفرد اذا  
 كانا يجهران والمحصل  
 ان انفا هر ابقاء كلام  
 الولو الجي على اطلاقه

لناظر وكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استروا في صلاتكم ولو بسوء ويشكل عليه ما رواه  
 الحاكم عن أبي هريرة مرفوعا يجزي من السترة قلوه ونحو الرجل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان  
 الغلط في البدائع قولا ضعيفا وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب السابع ان من السنة  
 غرزها ان أمكن الثامن ان في استئان وضعها عند تعذر غرزها اختلاوا واختار في الهداية انه لا عبرة  
 بالاقامو عزاء في غاية البيان الى أبي حنيفة ومحمد وصحبه جماعة منهم قاض حاز في شرح الجامع  
 الصغير مع لايانه لا يفيد المقصود وويل بسن الا لقا ونقله القدوري عن أبي يوسف ثم قيل يصعب طولا  
 لا عرضا ليكون على مثال الغرز التاسع ان السنة القرب منها الحديث أي داود مرفوعا اذا صلى  
 أحدكم فليصل الى ستره وليدن منها وذكر العلامة المحلي ان السنة ان لا يزد ما بينه وبينها على  
 ثلاثة أذرع العاشر ان السنة ان يجعلها على أحد حاجبيه الحديث أي داود عن المقداد بن الاسود  
 قال ما رأيته رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود أو شجرة إلا جعله على حاجبيه الايمن أو الايسر  
 ولا يصعد اليه سجداً ولا يقبله مستويا مستويا بل كان يميل عنه كذا في المغرب الحادي عشر ان  
 ستره الامام تجزي عن أصحابه كما هو ظاهر الأحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار على سترته  
 صلى الله عليه وسلم وقد اختلف العلماء في أن ستره الامام هل هي بنفسه أو ستره لا يقوم وله أو هي ستره له  
 خاصة وهو ستره ان خلفه فظاهر كلام أئمتنا الاول ولهذا قال في الهداية وستره الامام ستره لا يقوم  
 الثاني عشر انه لا بأس بالمرور وراء السترة كما دل عليه حديث ابن عباس الثابت في الصحيحين من  
 مروره وراء السترة ولم ينكر عليه الثالث عشر انه اذا لم يجد ما يتخذ ستره فهل يسوب الخط بين يديه  
 منابها فيه روايتان الاولى انه لبس بمسنون ومشي عليه كثير من المشايخ واختاره في الهداية لانه  
 لا يحصل المقصود به اذا يظهر من بعيد والثانية عن محمد انه يخط الحديث أي داود وان لم يكن معه  
 عصا فليخط خطا وأجاب عنه في البدائع بانه شاذ فيماتع به البلوى وصرح النووي بضعفه ومقب  
 بتعحيح أحمد وابن حبان وغيرهما له كما ذكره العلامة المحلي وجرمه المحقق في فتح القدير وقال ان  
 السنة أولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذا انفرد جمع الحاضر ربط الخيال به كيلا ينتشر الرابع  
 عشر في بيان كيفية ختمهم من قال يخط بين يديه عرضا بل الى الال ومنهم من قال يخط بين يديه طولا  
 وذكر النووي انه المختار ليسير شبه طل السترة الخامسة عشر دره المار بين يديه قالوا ويدرو  
 ان لم يكن ستره أو مريسته وبينها الأحاديث الواردة وهو بالاشارة باليد أو بالرأس أو بالعين أو  
 بالتسليم وزاد الولو الجي انه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وينبغي ان يكون محله في الصلاة  
 الجهرية فيما يجهر فيه منها وفي الهداية ويكره الجمع بين التسليم والاشارة لان باحدهما كدابة قالوا  
 هذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصغفن للمسديت وكيفية ان تضرب بظهور أصابع اليمنى على  
 صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن قننه فكره لهن التسليم كذا في غاية البيان السادس  
 عشر ان ترك الدره أفضل لما في البدائع ومن المشايخ من قال ان الدره رخصة والافضل ان لا يدرا لانه  
 ليس من أعمال الصلاة وكذا رواه الماتريدي عن أبي حنيفة والامر بالدرة في الحديث لبيان  
 الرخصة كذا مرفوعا بقتل الاسودين اه وذكر الشارح عن السرخسي ان الامر بالمقاتلة محمول على  
 الابتداء حين كان العمل فيها مباحا وفي غاية البيان معنى المعثلة الدفع العنيف السابع عشر انه لا بأس  
 بترك السترة اذا أمن المرور ولم يواجه الطريق لان اتقاء السترة للمعاب عن الماروة لا حاجة بها عند  
 عدم المار وروى عن محمد انه تركه في طريق الجواز غير مرة وقال العلامة المحلي ويظهر ان الاولى



وهو له الإمام والمنفرد في السرية والجمهرية إذا فرق بين الجهر بالقرأة أو بالتسليم على أن القليل من الجهر في موضع المخافسة فهو كافي شرح النية (قوله لأن الصلاة في الطريق) أي المفهومة بالاولى من قوله ولم يواجه الطريق فإن كراهة السجدة عند مواجهته لمافيه من منع العامة عن المرور يفيد كراهة الصلاة فيه بالاولى تأمل أو أراد أن التقيد بالمواجهة حيث لم يقولوا ولم يصل في الطريق لأن الصلاة في الطريق مكروهة وهذا أظهر (قوله ورجعه الى ما تركه اولى) وهو المراد من قولهم أيضا لا بأس كما يأتي قريبا وانظر ما سند كره ٢٠ بعد كراس قبيل الفصل الثاني (قوله والمذكور في شرح الهداية الخ) ظاهره

أن الثاني مخالف لما ذكره  
الكردرى وفي الحواشي  
السعدية فيه أن الكلام  
في العيب شرعا والظاهر  
أن كلامهما متحد والنفي  
في التعريف الثاني داخل  
على التقيد والصفة  
لكونه شرعيا فتأمل  
(قوله كيلا يفتي صورة)

وكره عيبه بثوبه وبدنه

يعني حكاية صورة  
الآلية كذا في الحواشي  
السعدية (قوله وتعقبه)  
أي تعقب ما في النهاية  
من قوله أن كل عمل هو  
مفيد لأصلي فلا بأس بأن  
يأتي به (قوله فكون نفذ  
الثوب من التراب الخ)  
ليس في كلام النهاية  
دعوى أن نفذ الثوب  
من التراب عملا مفيدا  
ولأنه لا بأس به ولعله  
فهمه من الحديث السابق  
ولكن قد علمت بما  
قدمنا عن السعدية أنه  
ليس المراد نفذه من

اتخاذها في هذا الحال وإن لم يكره الترك لمقصوداً خروجه وكفى بصره عما وردها وجمع خاطره  
بربط الخيال بها اه وقد وابقولهم ولم يواجه الطريق لأن الصلاة في الطريق أي في طريق  
العامة مكروهة وعاله في المحيط بما يفيد أنها كراهة تحريم بقوله لأن فيه منع الناس عن المرور  
والطريق حق الناس أعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل وإذا ابتلى بين الصلاة في  
الطريق وبين أرض غيره فإن كانت مزروعة ولا فضل أن يصلي في الطريق لأن له حقا في الطريق  
ولا حق له في الأرض وأن تمكن مزروعة وإن كانت لمسلم يصلي فيها ن الظاهر أنه يرضى به لأنه إذا  
بلغه سربذاته لأنه أحزأ برام من غيرها كتساب منه وفي الطريق لا إذن لأن الطريق حق المسلم  
والكافر وإن كانت لكافر يصلي على الطريق لأنه لا يرضى به اه (قوله وكره عيبه بثوبه  
وبدنه) شروع في بيان المكروهات بعد بيان المفسدات لأن كلامهم من العوارض إلا أنه قد قدم  
المفسد لقوته والمكروه في هذا الباب نوعان أحدهما ما كره تحريمها وهو الحمل عند إطلاقهم  
الكراهة كما ذكره في فتح القدير من كتاب الزكاة وذكر أنه في رتبة الواجب لا يثبت إلا بما يثبت به  
الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت وإن الواجب يثبت بالمرآة الظني الثبوت فأنهم ما المكروهة تترى بها  
ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره العلامة المحلى في مسئلة مسح العرق فحينئذ إذا  
ذكر وأمكروها فلا بد من النظر في دليله فإن كان نهيا ملجأ يحكم بكرهه كراهة التحريم إلا صارف النهي  
عن التحريم الى التندب وإن لم يكن الدليل نهيا لكان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية  
واختلف في تفسير العيب فذكر الكدرى أنه فعل فيه غرض ليس بشري والسنة ما لا غرض فيه  
أصلا والمذكور في شرح الهداية وغيرها أن العيب الفعل لغرض غير صحيح حتى قال في النهاية  
وحاصله أن كل عمل هو مفيد لأصلي فلا بأس بأن يأتي به أصله ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم  
عرق في صلاة فسلت العرق عن جبينه أي مسحه لأنه كان يؤذيه فكان مفيدا وفي زمن العصف  
كان إذا قام من السجود نفذ ثوبه بعينه أو يسره لأنه كان مفيدا كيلا يفتي صورة فاما ليس بمفيد  
فهو العيب اه وتعقبه العلامة المحلى بأنه إذا كان يكره رفع الثوب كيلا يفتي به وأنه قد دفع  
الخلاب في أنه يكره مسح التراب عن جبهته في الصلاة وأنه قد وقع التندب الى تريب الوجه في السجود  
فضلا عن الثوب فكون نفذ الثوب من التراب عملا مفيدا وأنه لا بأس به مطلقا في نظر ظاهر وأما  
أنه لا بأس بسلت العرق في الصلاة فهو قول بعض المشايخ واختاره في الخاتمة وغيرها وفي نية لأصلي  
ويكره أن يمسح عرقه أو التراب عن جبهته في أثناء الصلاة أو في التشهد قبل السلام ووفق بينهما أن  
المراد بالعرق الممسوح عرق لم تدعه حاجة الى مسحه وبالكراهة الكراهة التزيهية فحينئذ

التراب بل لازالة صورة الایسة لا لتصاق الثوب بها (قوله ووفق بينهما) أي بين القول بأنه لا بأس بالمسح وبين لا  
القول بكرهه وفيه بحث لأن جل المسح على ما لم تدع اليه حاجة يجعله من العيب في الصلاة الذي هو مكروه تحريما كما يأتي  
مفعل الكراهة على التنزيهية مخالف لذلك وجعل فعله صلى الله تعالى عليه وسلم على أنه بيان الجواز مبني على ما قاله والادعوى  
الجواز في المكروه تحريمها ممنوعة قلت وينبغي التوفيق بحمل القول الأول على ما إذا دعت الى مسحه حاجة ويكون تركه حينئذ  
اولى على نحو ما يأتي في قلب المحصى وجل الثاني على ما إذا لم تدع اليه حاجة فليتأمل



لا مشافاة بينها وبين قولهم لا بأس لأن تركه أولى ويحمل فعله صلى الله عليه وسلم أن ثبت على أن به  
 حاجة إلى مسجد أو بيتا للعبادة وفي المحاربة ولا بأس بأن يمسح جبهته من التراب أو المحشيش بعد  
 الفراغ من الصلاة وقبله إذا كان يضربه ذلك ويشغله عن الصلاة وإذا كان لا يضربه ذلك يكره في وسط  
 الصلاة ولا يكره قبل التشهد والسلام اه وصححه في المحيط وهو مع ما قدمناه من تعريف العيب يدل  
 على أن الحك سده في يده انما يكون عبثا إذا كان لغیر حاجة اما اذا كره شي في يده ضربه وأشغله فلا  
 بأس بحكه ولا يكون من العيب ثم ذكر الشارحون انهم انما قدوه وامثلة العيب لأنها كلية وغيرها نوعية  
 لأن تغليب المحصا والفرقة والتخصر من أنواع العيب والكل مقيم على الدوام وتعقبه في العناية  
 بأن العيب بالثوب لا يشمل ما بعده من تغليب المحصا وغيره بل انما قدسوه لانه أكثر وقوعا اه وقد  
 يقال ان الشامل لا تغليب وغيره العيب بالبدن ولا يتم ما قاله الا لو اقتصر واعلى العيب بالثوب ثم ان  
 كراهة العيب تحرر غاية لما أخرجه القضاة في مسند الشهاب مرسل عن يحيى بن أبي كثير عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العيب في الصلاة والرفث في الصيام والفحش في التقارب وعنده في  
 الهداية بان العيب خارج الصلاة حرام فباطل في الاله لاله وأراد به كراهة التحريم وأورد عليه في  
 غاية البيان انه اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا كالفقهية وأجاب بان فساد الفقهية لا باعتبار  
 حرمتها بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط ولهذا لا يفسد النظر الى الاجنية وان كان حراما  
 الا اذا كثرت العيب فيشذبه فسد هالكونه عملا كثيرا وفي الغاية للسروجي قوله ولان العيب خارج  
 الصلاة حرام فيه نظر لان العيب خارجها ثوبه أو بدنه خلاف الاولى ولا يحرم والمحدث قيد بكونه  
 في الصلاة اه (قوله وقلب المحصا لا للعبادة مرة) أي كره قلبه لغیر ضرورة لما أخرج في الكتب  
 الستة عن معقب انه صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح المحصا وانت تصلي فان كنت لا بدو علفوا واحدة  
 وعن أبي ذر انه قال سألت خيلبي عن كل شيء حتى سألت عن تسوية المحصا في الصلاة فقال يا أبا ذر مرة  
 أو ذروا لانه نوع عيب اما اذا كان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة لان فيه اصلاح صلاته كذا في  
 الهداية يعني فيه تحصيل السجود على الوجه المطلوب شرعا وهو يفيد ان تسويته مرة لهذا الغرض  
 أولى من تركها وصرح في البسائر بان التسوية مرة رخصة وان الترك أولى لانه أقرب الى  
 الخشوع وفي النهاية والخلاصة ان الترك أحب الى مستدلا في النهاية بما ورد عن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم في بعض الروايات ان تركها فهو خير لك من مائة ناقة سوداء المحذقة تكون لك اه  
 فالحاصل ان التسوية لغرض محج مرة هل هي رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى  
 ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المستحسن كانت التسوية عزيمة وبالنظر الى أن تركها  
 أقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والناهر من الاحاديث الثاني وبرجحه ان الحكم اذا تردد بين  
 سنة وبدعة كان ترك البدعة راجحا على فعل السنة مع انه قد كان يمكنه التسوية قبل الشروع في  
 الصلاة وتقيد المصنف بالمرة هو ظاهر الرواية والزائدة عليها مكرهة وقيل يسويها مرتين ذكره في  
 منية المصلي (قوله وفرقة الاصابع) وهو غمزها أو مدها حتى تصوت وتقل في الدراية الاجماع  
 على كراهتها فيها ومن السنة ما رواه ابن ابي عمير مرفوعا لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي لكنه معلول  
 بالحديث وروى أحمد عن سهل بن معاذ رفعه الضاحك في الصلاة والمثلث والفرقة أصابعه بمنزلة  
 واحدة ولعل المراد التساوي في المعصية والا والفحش مبطل لها وينبغي ان تكون كراهة الفرقة

وتاب المحصا لا للعبادة

مرة وفرقة الاصابع

(قوله بعد الفراغ من

الصلاة) لان فيه ازالة

الاذى عن نفسه فلا بأس

به بل يستحب كما في الذخيرة

وانما كره اذا كان في وسط

الصلاة وكان لا يضربه

لانه لا يفيد لانه يستحب

بعده بخلاف المسئلة

الاحيرة (قوله يعني فيه)

أي يعني صاحب الهداية

بقوله لان فيه اصلاح

صلاته ان فيه أي في

ذلك الفعل تحصيل

السجود التام وهو المراد

من قوله لا يمكنه السجود

عليه لانه لو كان المراد في

أصل الامكان لكانت

التسوية واجبة ولو باكثر

من مرة (قوله بين سنة

وبدعة) قيد بالسنة

لان ما تردد بين واجب

وبدعة باني به احتياطا

كما سيذكره عند قوله

وقنت في ثالثه قبل

ان ركوع



### والتخصر والالتفات

(قوله ولو لا راحة  
المفاصل) المتبادر انه  
تعميم للحاجة وأصرح مما  
هنا ما في شرح المقدسي  
حيث قال لا لغرض  
كأراحة المفاصل وبقر  
منه ما يأتي قريبا عن  
الحلي (قوله وقد قلنا  
عن الهداية الخ) قال في  
النهر وأنت قد علمت ان  
ما في الهداية غير مسلم  
أي بما روي عن غاية  
السروجي (قوله وهي  
ما لمسوق الطقطقة  
والشراسيف) الطقطقة  
أطراف الخاصرة  
والشراسيف أطراف  
الضلع الذي يشرف على  
البطن نهاية عن المغرب

تحرمة النهي الوارد في ذلك ولا تنها من أفراد العبث بخلاف الفرقة خارج الصلاة لغرض حاجة ولو  
لا راحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من  
الشيطان بالحديث اه استكن لمسلم يكن فيها خارجها نهى لم تكن تحرمة كما أسلفناه قريبا والمحق  
في المجتبى المنتظر للصلاة والمساكني الهام في الصلاة في كراهتها وروى في ذلك حديثا انه نهى ان  
يفرق الرجل أصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر الصلاة وفي رواية وهو عني اليها وأشار المصنف  
الى كراهة تشبك الأصابع وهو ان يدخل إحدى أصابع يديه بين أصابع الأخرى في الصلاة كما  
صرح به في الهيكل وغيره لما روى أحمد وأبو داود وغيرهما فروا اذا توضأ أحدكم فاحسن وضوءه ثم  
خرج عامدا الى المسجد فلا يشبك بين يديه دته في الصلاة ونقل في الدراية إجماع العلماء على كراهته  
فيها ثم يظهر أيضا انها تحرمة للنهي لئلا كور وظاهره الكراهة أيضا حالة الدخول الى الصلاة فاذا  
كان منتظرا اليها الأولى وذكر الامة الحلي انه لم يقف على حكمه خارج الصلاة لمساكنيها والظاهر انه  
في غير هذين الموضعين لا للعبث ليس بمكروه ولو لا راحة الأصابع وان كان على سبيل العبث يكره  
تربتها اه وقد قدمنا عن الهداية ان العبث خارج الصلاة حرام وعلماء على كراهة التحريم فينبغي  
ان يكون العبث خارجا لغرض حاجة كذلك (قوله والتخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة وهي  
ما فوق الطقطقة والشراسيف كذا في المغرب لنبيه صلى الله عليه وسلم عنه كما في سنن أبي داود وهذا  
التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور ومن أهل اللغة والعقود والمحدث ورد مفسرا هكذا عن ابن عمر كما  
في السنن وحكمته انه في الصلاة راحة أهل النار كما رواه ابن حبان في صحيحه قال ابن حبان يعني فعل  
اليهود والنصارى في صلاتهم وهم أهل النار لان لهم راحة في الساروا انه فعل المتكبرين ولا يليق  
بالصلاة أو انه فعل الشيطان حتى قيل ان ابليس اهبط من الجنة لذلك فلهذا قال في المبسوط والمجتبى  
ويكره التخصر خارج الصلاة أيضا والذي يظهر انها تحرمة فيها للنهي لئلا كور وقد فسر التخصر  
بغير هذا أيضا منها ان يتوكأ في الصلاة على عصا ومنها ان يختصر السورة فيقرأ من أولها آية أو آيتين  
ومنها ان يختصرها فيقرأ آخرها ومنها ان يحذف آية السجدة ومنها ان يختصر صلاته فلا يتم حدودها  
ولا شك في كراهة الاتكاء في الغرض لغرض ضرورة كما صرحوا به لا في النفل على الأصح كما في المجتبى وأما  
الاختصار في القراءة فان أحسن بواجب بان نقص عن ثلاث آيات مع الفاتحة كان مكروها كراهة  
تحريم لترك بعض الواجب والأفلا وقد صرح أصحاب الفتاوى بان الصحيح انه لا تكره القراءة من  
آخر السورة وقد صرحوا بكرهه قراءة السورة وترك آية السجدة في بابها وأما اختصار الصلاة بحيث  
لا يتم حدودها وان لم منه ترك واجب كره تحريما وان أدخل بسنة كره تنزيها هذا ما تقتضيه  
القواعد والله سبحانه الموفق للصواب (قوله والالتفات) لما رواه البخاري عن عائشة رضي الله  
عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو احتلاس يختلسه  
الشيطان من صلاة العبد وروى الترمذي وعنه عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم اياك  
والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة قال كان لا بد في التطوع لا في الفريضة ثم  
المدكور في عامة الكتب ان الالتفات المكروه هو تحويل وجهه عن القبلة وعن صريح به  
صاحب البدائع والنهاية والغاية والتبيين وفتح القدير والمجتبى والكافي وشرح المجمع وقيده في  
الغاية بان يكون لغرض عذر اما تحويل الوجه لغيره فمكروه وينبغي أن تكون تحرمة كما هو  
ظاهر لا حديث قالوا وانما كره لغيره لانه انحراف عن القبلة ببعض بدنه ولو انحراف عنها



(قوله والاولى تركه لغیر حاجة) أى فيكون مكروهاً تتركها كما هو مرجع خلاف الأولى كما تروى في الخبر في النهى في الزيلعي وشرح المتن الباقي انه مباح لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه ٢٢ في صلاة بموق صفيه ولعل

المراد منه علم الحاجة فلا ينافي ما هنا (قوله وكأنه جمع الخ) قال في النهى فيه بحث اه وفي شرح نظم الكبر للعلامة المقدسي ليسكن ظهره والله سبحانه وتعالى أعلم ان مراد الخلاصة بتحويل الوجه المفسد بتحويل وجهه عن القبلة وذلك يلزم منه تحويل الصدر لان الوجه ليس بمستويل فيه والاقعاء

استدارة فاداحول عن القبلة بان زبل بعضه عن مسأنتها كالحجاب الايمن منه بقى الحجاب الايسر منه مسأناً فلا تفسد فاداحول الجميع كان الصدر أيضاً محولاً فتفسد الصلاة ولهذا قالوا في باب استقبال القبلة لا تفسد الا بتحويله من المشارق الى المعارب فليأمل اه قلت ويسعر بذلك جعل الحائسة الالتفات المكروه أن يحول بعض وجهه ولعل هذا مراد النهى بالبحث فيما قاله المؤلف (قوله ومقتضى القواعد

بجميع بدنه فسدت فان انحراف بعض بدنه كره كالعمل القليل فانه مكروه لان كثيره مفسد ويدل لعدم فسادها بهذا الالتفات قد لزم في الحديث بخلافها الشيطان من صلاة العبد وأنه معها ما صلاه معه وانما لم يكره العذر لحديث مسلم عن جابر اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت النافر آفاقاً ما فاشراً البنا فسدنا وقد صرحوا بان الالتفات البصرية وبسرة من غير تحويل الوجه أصلاً غير مكروه مطلقاً والاولى تركه لغیر حاجة والظاهر ان فعله عليه السلام اياه كان بحاجة تفقد احوال المقتدين به مع ما فيه من بيان المحواز والافهو كان ينظر من خلفه كما ينظر امامه كما في الصحيحين وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه بفعله مفسداً وعبارته ولو حول الأصل وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الحائسة وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة ولا يشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه أو بعضه وذكر في منية المصلي ان كراهة الالتفات بالوجه فيما اذا استقبل من ساعته يعني فلولم يستقبل من ساعته فسدت وكأنه جمع بين ما في الفتاوى وبين ما في عامة الكتب بحمل ما في الفتاوى على ما اذا لم يستقبل من ساعته وجعل ما في العامة على ما اذا استقبل من ساعته وكأنه ناظر الى انه اذا لم يستقبل من ساعته صار عملاً كثيراً فافسدها اذا استقبل من ساعته كان عملاً قليلاً فكرهه وهو بهيئته وان الاستدانة على هذا القليل لا يجعله كثيراً وانما كثيره تحويل صدره وقد صرحوا بالفساد عند تحويل الصدر ولا بد من تقييده بعدم الذكر كما في منية المصلي لتصريحهم كما سبق بانه لو ظن انه أحدث واستدبر القبلة ثم علم انه لم يحدث بسبل الخروج من المسجد لا تبطل ومقتضى القواعد المذهبية اشتراط ان يؤدي ركاه وهو مستدبر لما صرحوا به من ان انكشاف العورة انما يفسدها اذا لم يستتر من ساعته حتى أدى ركاه ما اذا استرها قبل اداء الركعة فلا فكذا استقبال القبلة بجميع الشريطة والمكث قدر اداء الركعة فيه خلاف بين أبي يوسف ومحمد فابو يوسف لا يجعله كاداء الركعة ومحمد جعله كما عرف وذكر الشارح انه يكره رفع يديه الى السماء لقوله عليه السلام ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة ليفتن أولئك الذين أبصارهم وفي التجنيس ويكره ان يمسأ أصابع يديه ورجليه عن القبلة لانه امور توجبها قال عليه السلام فليوجه من أعضائه الى القبلة ما استطاع (قوله والاقعاء) لنبيه صلى الله عليه وسلم عن عقبه الشيطان كما في الصحيحين وهو الاقعاء واسا في مسند أحمد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ثلثة عن نقره كمنقرة الديك واقعاء كاقعاء السكاب والفتات كالتفات الثعلب شبه من يسرع في الركوع والسجود ويخفف فيها بالديك الذي يلتقط الحبة كما في النهاية وهي كراهة تخريم للنهي المذكور كما اسلفناه من الاصل ثم اختلفوا في الاقعاء المذكور في الحديث فصح صاحب الهداية وعامة من انه ان يضع اليديه على الارض وينصب ركبتيه نصبا كما هو قول الطحاوي وزاد كثير ويضع يديه على الارض وزاد بعضهم ان يضم ركبتيه الى صدره لان اقعاء السكاب يكون بهذه الصفة الا ان اقعاء السكاب يكون في نصب اليدين واقعاء الايدي في نصب الركبتيين الى صدره وذهب الكرخي الى انه ان ينصب يديه ويضع يديه على عفيه واضع يديه على الارض وهو عقب الشيطان

المذهبية الخ) كانه لم يرفعه نقلاً صريحاً وقد راي في المحاوي الفسدي ما طاهره ذلك حيث قال في مفسدات الصلاة وكذا استدما را القبلة وانكشاف العورة مقدار اداء ركعة من غير عذر (قوله وهو عقب الشيطان الخ) أى الاقعاء على النفسير الثاني الذي قاله الكرخي هو المراد بعقب الشيطان المنهى عنه في الحديث لا نحو وهذا موافق لما سبق باق من الغريب



لكن نقل العلامة قاسم في فتاواه عن لسان العرب والنهاية لابن الاثير ان عقبة الشيطان أن يجلس على قدميه بين السجدين اه  
مع ان الاقواء مكرهه في التشهدين أيضا قال العلامة قاسم من غير خلاف تعلمه بين أصحاب المذاهب نص على كراهته من علمائنا  
الكرخي في المختصر اه فليتأمل (قوله والحق ان هذا الجواب ليس لا تمتنا الخ) يؤيده ما قاله العلامة قاسم في فتاواه وأما نصب  
القدمين والجلوس على العقبين فمكرهه في جميع الجلسات من غير خلاف نعرفه الا ما ذكره الشيخ محي الدين النووي عن الشافعي  
في قول له انه يستحب الجلوس بين السجدين بهذه الصفة قال محمد رحمه الله في موطنه لا ينبغي أن يجلس على عقبيه بين السجدين  
ولكنه يجلس بينهما كما لو سجد في صلاته وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وذكره الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمه الله  
(قوله أما بحمله على حالة العذر) يناقيه قوله بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وكذا قال العلامة المقدسي وحمله على حالة العذر  
بمعدلة قوله هو سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم فليتأمل اه (قوله أو بحمله على كونه خارج الصلاة) جزم به الشيخ ابراهيم  
الحلي في شرحه على المسئلة حيث قال بعد نقله كلام القمي وهو محمول على خارج الصلاة فان ما ذكر من الحديثين ليس فيه ما يدل  
على أن المراد القعود في الصلاة والا فوضع الاليتين على العقبين في الصلاة مكرهه أيضا لخالفه الجلوس المسنون وهو افتراض الرجل  
اليسرى ولكن يفهم حينئذ ٢٤ ان الاقواء بنصب الركبتين مكرهه خارج الصلاة أيضا ولا بعد فيه لانه جلوس الجفأة

الذي نهى عنه في الحديث والكل مكرهه لان فيه ترك الجلسة المسنونة كذا في البدائع  
وغاية البيان والمجتهي زاد في فتح القدير ان قوله الصحيح أي كون هذا هو المراد في الحديث لأن  
ما قاله الكرخي غير مكرهه بل يكرهه ذلك أيضا اه والعقبة بضم العين وسكون القاف والعقب  
بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقواء كذا في المغرب وفي فتح القدير وأما ما روى مسلم عن طاوس  
قلت لابن عباس في الاقواء على القدمين فقال هي السنة فقلت انما نراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة  
نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير انهم كانوا يرفعون والجواب المحقق عنه  
ان الاقواء على ضربين أحدهما مستحب ان يضع البتية على عقبيه وركبته في الارض وهو المروي  
عن العبادلة والتمسني ان يضع البتية ويديه على الارض وينصب ساقيه اه وهو مخالف لما ذكره هو  
وغیره ان الاقواء بنوعيه مكرهه والحق ان هذا الجواب ليس لا تمتنا وانما هو جواب البيهقي والنووي  
وغیرهما بناء على انه مستحب عند الشافعي لانك قد علمت كراهته عندنا بنوعيه ويمكن الجواب عنه اما  
بحمله على حالة العذر ان ثبت في بعض رواياته انه كان في الصلاة أو بحمله على كونه خارج الصلاة  
ان لم تثبت أولان المانع والمبيح ا. تعارضوا ولم يعلم التاريخ كان الترجيح للمانع وقد فسر صاحب  
المغرب عقبة الشيطان بالاقواء عند الكرخي فكان مانعا وينبغي ان تكون كراهته تربية  
بخلاف النوع المتفق على كراهته (قوله وافتراض ذراعيه) لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله

بخلاف الاحتباء اذ ليس  
فيه كراهة خارج الصلاة  
والفرق بين الاحتباء  
والاقواء ان الاحتباء  
يكون بشد الركبتين  
الى الظهر عند نصبهما

وافتراض ذراعيه  
يسديه أو بثوب أو غيره  
وهو أكثر جلوسا ثرا  
العرب اه (قوله فكان  
مانعا) أي فيترجى على  
ما رواه مسلم والبيهقي  
عما يفيد اباحته ولكن  
لا ينبغي عليك ان كون

المراد من الاقواء هو الاقواء على مذهب اليه الكرخي مخالف لما مر من ان الصحيح ان المراد به الاقواء  
بالمعنى الاول فلم يكن المراد من الاقواء في حديث أبي هريرة هو المراد من حديث عقبة الشيطان فلا تعارض حينئذ فلا ترجيح قلت  
ولو أسقط قوله وقد فسر صاحب المغرب الخ لا استقام الجواب من غير ابهام لان المراد بالمبيح ما مر عن مسلم والبيهقي وبإسناد حديث  
النهي عن عقبة الشيطان فيكون مرجحا على المبيح من غير توقف على ان يكون المراد من عقبة الشيطان هو الاقواء عند الكرخي  
فتدبر (قوله وينبغي الخ) قال في التهر واما كانت تربية على الثاني بناء على ان هذا الفعل ليس باقواء وانما الكراهة لترك  
الجلسة المسنونة كما علل به في البدائع ولو فسر الاقواء بقول الكرخي تعاكت الاحكام اه قلت لا ينبغي عليك ما في هذا الكلام  
لان كلام من الفعلين يسمى اقواء وانما الكلام في المراد في الحديث منهما كما مر فكان الصواب أن يقال انما كانت تربية على  
الثاني بناء على ان هذا الفعل ليس بمراد في الحديث أي فلا يكون داخل تحت النهي وانما كره لترك الجلسة المسنونة فتكون  
تربية بخلاف النوع الاول نهى فيه تحريمية لوجود النهي وترك الجلسة المسنونة ولو أريد بالاقواء في الحديث الاتعاء عند  
الكرخي كان هو المكره وتحريم الوجود الامرين السابقين وكان الاول مكرهها تنزيها لعدم النهي وبعد هذا فيه بحث أيضا لان  
عقب الشيطان هو الاقواء على تفسير الكرخي كما ذكره المؤلف عن المغرب فقد وجد في الاقواء على هذا التفسير كل من الامرين أيضا



منها وكان يعني النبي صلى الله عليه وسلم ينهى ان يفتش الرجل جمل ذراعيه افتراش السبع  
 واقتراشهما القاؤه ما على الارض كما في المغرب قيل وانما ينهى عن ذلك لانهما صفة الكسلان  
 والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر انها تحرمة للنهي المذكور من غير  
 صارف (قوله ورد السلام بيده) أي بالاشارة وقد قلنا في بيان المفصلات فراجع (قوله  
 والترجيع بلا عذر) لان فيه ترك سنة القعود في الصلاة كذا عطل به في الهداية وغيرها وما قيل في  
 وجسه الراهة انه جلوس الجارية ليس صحيح لانه عليه السلام كان جل تعوده في غير الصلاة مع  
 اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه كذا ذكره المصنف وغيره وتعليقهم بان فيه ترك السنة  
 يفيد انه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهى خاص ليكون فيه تحريما وقيل بكونه بلا عذر لانه  
 ليس بمكروه مع العذر لان الواجب يترك مع العذر والسنة أولى وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن  
 عبد الله انه كان يرى عبد الله بن عمر يترجع في الصلاة اذا جلس ففعلته وأنا يومئذ حديث  
 السن فنهاني عبد الله بن عمر وقال انما سنة الصلاة ان تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى  
 فقلت انك تفعل ذلك فقال ان رجلي لا يحملاني وعليه يحمل ما في صحيح ابن حبان عن عائشة  
 رأت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متر بعا أو تعلما للجواز ثم الجلوس متر بعام معروف وانما  
 سمي بالتربع لان صاحب هذه الجلسة قدر بع نفسه كما يربع الشيء اذا جعل أربعا والارباع  
 هنا الساقان والفتحة ان ر بعا بمعنى أدخل بعض ما تحت بعض (قوله وعقص شعره) أي عقص  
 شعر الرأس فيها بمعنى ان يفعل ذلك قبل الدخول فيها ثم يدخل كذلك ياروي أصحاب الكتب الستة  
 عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت ان أسجد على سبعة وان لا أكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص  
 كفه وما رواه مسلم عن كريب ان ابن عباس رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه معتوص من ورائه  
 بفعل يحله فلما انصرف قال مالك ولرأسي قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما  
 مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف ولهذا قال العلماء حكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه  
 والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يتعمده للصلاة  
 أولا وهو في اللغة جمع الشعر على الرأس وقيل ليه وادخال اطرافه في أصوله كذا في المغرب واختلف  
 الفقهاء فيه على أقوال فقيل ان يجمعه وسط رأسه ثم يشده وقيل ان يلف ذوائبه حول رأسه كما فعله  
 النساء وقيل ان يجمعه من قبل القفا ويمسكه بخيط أو خوقة وكل ذلك مكروه كذا في ظاية البيان  
 وفي الظهيرية ويكره الاعتجار وهو لف العمامة حول رأسه وابداء الهامة كما يفعله الشطاراه وفي  
 المحيط ويكره الاعتجار لانه عليه السلام نهى عنه وهو ان يكور عمامته ويترك وسط رأسه مكشورا  
 كهيئة الاشرار وقيل ان يتنقب بعمامة فيغطي أنفه كمجهر النساء لما لجل الحر والبرد والتكبر وهو  
 مكروه لقول ابن عباس لا يغطي الرجل أنفه وهو يصلي اه وفي المغرب وتفسير من قال هو ان  
 يلف العمامة على رأسه ويبدى الهامة أقرب لانه ما خوذ من مجهر المرأة وهو ثوب كالعصابة تلفه  
 المرأة على استدارة رأسها اه والمجهر على وزن منبر وعل كراهة الاعتجار الامام الولاء الحى بانه تشبه  
 باهل الكتاب قال وهو مكروه خارج الصلاة ففيها أولى (قوله وكف ثوبه) للحديث السابق  
 سواء كان من بين يديه أو من خلفه عند الانحطاط للمجود والكف هو الضم والجمع ولان فيه ترك  
 سنة اليد وذكر في المغرب عن بعضهم ان الاثرار فوق الغميص من الكف اه فعلى هذا يكره  
 ان يصلي مشدودا لوسط فوق الغميص ونحوه أيضا وقد صرح به في العناية معللا بانه صنيع أهل

ورد السلام بيده والترجيع  
 بلا عذر وعقص شعره  
 وكف ثوبه

لان عقبة الشيطان  
 منهي عنها أيضا كما  
 فيكون الاقعام على تقصير  
 الكرخي مكرها وتحريما  
 سواء كان هو المراد من  
 حديث أبي هريرة أولا لا  
 أن يوجد صارف للنهي  
 عن التحريم الى التلب



(هو ظاهر لا إطلاق) فيه نظران يكن مسنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان أطلق هنا قد قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروغ ذكرها فقال وتكره ٢٦ الصلاة أيضا مع تشهير الحكم عن الساعد فلا يخالفه بينه وبين الخلاصة والمنية كذا

في الثوب لانية تأمل (قوله) وفي مذهب مالك تفصيل (الح) قال في النهر المذكور في القنية انه لو شمر كيه لعمل كان يعمل قبل الصلاة اختلفوا في الكراهة وهو ظاهر في الكراهة فيما لو شمر لها ه وعبارة القنية واختلف فيمن صلى وقد شمر كيه لعل كان يعمل قبل الصلاة او هيئته ذلك وفيها أيضا عن نجم الاثمة وكان يرسل وسدله

كبه في الصلاة ويقول لان في امسا كهما كف الثوب وانه مكروه ثم رما الى محذورات وغيره انهم كانوا يسكون ذلك قال رضي الله تعالى عنه وهو الاحوط اه (قوله) والمختار انه لا يكره قال الرمي ومثله في البرازية واختار قاضيان وغيره انه يكره وهو الصحيح كذا ذكره المحلي في شرح منية المصلي (قوله) وصح في القنية انه لا يكره قال في النهر اى تحريرا والا فقتضى ما مر انه يكره تزويها اه وما مر هو قوله لانه صنيع اهل

الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي ويدخل أيضا في كف الثوب تشهير كيه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنية المصلي قيد الكراهة بان يكون رافعا كيه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان يرفعهما الى ما دونهما وظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل وذكر في المجتبى في كراهة تشهير الكمين قولين وذكر في القنية ان القول بامساك الكمين احوط ولا يخفى ما فيه وفي مذهب مالك تفصيل قد كنت رأيت لا غنى في بعض الفتاوى ولم يحضر في تعيينها الا ان وهو انه يكره ان كان للصلاة لا اذا كان لاجل شغل ثم حضرته الصلاة فصلى وهو على تلك الهيئة ومن كف الثوب رفعه كيلا يترب كما في منية المصلي وقيل لا بأس بصونه عن التراب كما في المجتبى (قوله وسدله) لنيه عليه السلام عنه كما أخرجه أبو داود والحاكم وصححه يقال سدل الثوب سدلا من باب طاب اذا أرسله من غير ان يضم جانبه وقيل هو ان يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه وأسدل خطا كذا في المغرب وذكر في البدائع ان الكرخی فسر به بان يجعل ثوبه على رأسه أو على كتفيه ويرسل اطرافه من جوابه اذ لم يكن عليه سراويل وعن أبي حنيفة انه يكره السدل على القميص وعلى الازار وقال لانه صنيع اهل الكتاب وان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه باهل الكتاب فهو مكروه مطلقا سواء كان للخيلاء أو لغيره انتهى من غير فصل اه وفي فتح القدير ان السدل يصدق على ان يكون المنديل مرسل من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة ويصدق أيضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين في كيه وقد صرح بالكراهة فيه اه وكذا صرح في النهاية بادخال القباء المذكور في السدل وعزاه الى مبسوط شيخ الاسلام والخلاصة لكن الذي في خلاصة الفتاوى المصلي اذا كان لا بأس شقة أو فرجية ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره اه وظاهر ما في فتح القدير ان السدل الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا أرسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عن الوضع وظاهر كلامهم يقتضي انه لا فرق بين ان يكون الثوب محفوفا من الوقوع أو لا فعلى هذا يكره في العلبسان الذي يجعل على الرأس وقد صرح به في شرح الوقاية وصرح العلامة المحلي بان جعل كراهة السدل عند عدم العذر وما عند العذر فلا كراهة وانه ان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة كما في الدراية وصح في القنية من باب الكراهة انه لا يكره ومن المكروه اشتمال الصمام لما رواه أبو داود عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما فان لم يكن الا ثوب فليترز به ولا يشتمل اشتمال اليهود اه واشتمال اليهود هو الصمام وهو اداة الثوب على الجسم من غير اخراج اليد سمى بها لعدم منفذ يخرج يده منها كالخضرة الصماء وفسرها في المحيط بان يجمع طرفي ثوبه ويخرج جهما تحت احدى يديه على احد كتفيه اه وقيد في البدائع بان لا يكون عليه سراويل وانما كره لانه لا يؤمن انكشف العورة ومحمد رجه الله فصل بين الاضطباع ولبسة الصماء فقال انما تكره الصماء اذ لم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه يدخل طرفي ثوبه تحت احدى ضبعيه وهو مكروه لانه لبس اهل الكبر اه وفي الخلاصة وغيره لا بأس ان يصلي الرجل في ثوب واحد منوشحاه جميع بدنه ويؤم كذلك

الكتاب قال الشيخ اسمعيل وفيه بحث لان الظاهر من كلامهم ان تخصيص اهل الكتاب بفعله معتبر فيه والمستحب كونه في الصلاة فلا يظهر التشبه وكراهته خارجا فلي تأمل



(قوله وفسره في المغرب) أي فسر التوشع (قوله لكن التلم الخ) استدراك على الشارح وحاصله ان التلم يعني عن قوله وتغطية الانف والوجه (قوله ولو ستر قدميه في السجدة يكره) قال الشيخ ابراهيم ٢٧ الحلبي في شرح المنية ولعل مرادهم

قصد ذلك لانه فعل نائذ لا وائدة فيه اما الوقع بغير قصد فلا وجه لكرهه بل يكره تكاف الكشف لانه اشتغال بمسألة فائدة فيه (قول المصنف والتأوب) بالهمز كافي الصحاح وفي الدر المختار يكره ولو خارج جهاد كره مسكين لانه من الشيطان

والتأوب وتغيب عينه وقيام الامام لا سجوده في الطاق

والانبياء عليهم السلام معفوون منه (قائدة) قال في شرح شفة الملوك المسمى بهدية الصعولة قال الزاهد الطريق في دفع التأوب ان يحظر سأل ان الانبياء ما شاءوا قط قال القدوري جريئاً مراراً فوجدناه كذلك اه (قوله لما في العيصين) دليل لكرهه (قوله وهو عجيب الخ) أعجب منه قول النهر وأراد في البحر عن المجتبى انه يغطى في القيام بالمعنى وفي غير اليسرى والذي رأته فيه انه يغطى بالمعنى وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فليسرى

والمستحب ان يصلي الرجل في ثلاثة أبواب قبض وازار وعمامة اما الوصل في ثوب واحد لمعتوشها به جميع بدنه كازار الميت يجوز صلاته من غير كراهة وتفسيره ما يجعله القصار في المقصرة وان صلى في ازار واحد يجوز ويكره وكذا في السراويل فقط لغير عذرو وكذا مكشوف الرأس للنهائون والتكاسل لا الخشوع وفسر في الذخيرة التوشع ان يكون الثوب طويلا يتوشع به فيجعل بعضه على رأسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من بدنه وذكر في شرح منية المصلي ان ستر المنكبين في الصلاة مستحب يكره تركه تنزيها عن سد أصحابنا وفسره في المغرب بان يدخله تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه اليسرى كما يفعله المحرم اه وفسره ابن السكيت بان يأخذ طرف الثوب الذي ألقاه على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى ويأخذ طرفه الذي ألقاه على اليسر من تحت يده اليمنى ثم يعقد ما على صدره وقد ثبت في الصحيحين عن عمر بن أبي سلمة انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد في بيت أم سلمة قد ألقى طرفيه على طائفة وفي لفظ مشتملا به واضعاً طرفيه على طائفة وفي لفظ مخالفاً بين طرفيه وفي حديث جابر متوشحاً به والالفاظ كلها بمعنى واحد كما ذكره النووي في شرح مسلم ومن المكروه التلم وتغطية الانف والوجه في الصلاة لانه يشبه فعل الجوس حال عبادتهم النيران كذا ذكره الشارح لكن التلم هو تغطية الانف والوجه كما في المحيط وفي الخلاصة ولو ستر قدميه في السجدة يكره (قوله والتأوب) وهو النفس الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن لما في الصحيحين عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التأوب من الشيطان فاذا تأوب أحدكم فليكظم ما استطاع والادب ان يكظمه ما استطاع أي يرده ويحبسه لما روي ان لم يقدر فليضع يده أو كفه على فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم ووضع الكم قياس عليه وصرح في الخلاصة بانه ان أمكنه عند التأوب ان يأخذ شفتيه بسننه فلم يفعل وغطى فاه بيده أو بثوبه يكره كذا روي عن أبي حنيفة اه ووجهه ان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة لما رواه أبو داود وغيره وانما يجب الضرورة ولا ضرورة اذا أمكنه الدفع ثم اذا وضع يده على فيه يضع ظهر يده كذا في مختارات النوازل قال العلامة الحلبي وهل يفعل ذلك بيده اليمنى او اليسرى لم أقف عليه مسطوراً لما يخفى اه وهو عجيب مع كثرة مطالعته للمجتبى ونقله عنه وقد صرح بانه يغطى فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره ييساره اه ومن المكروه التلم لانه من التكاسل (قوله وتغيب عينه) لما رواه ابن عدي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام أحدكم في الصلاة فلا يغض عينه الا أن في سنده من ضعف والكره مروية عن مجاهد وقتادة وعاله في البدائع بان السنة أن يرمي بصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين اه وظاهر كلامهم انه لا يغض في السجود وقد قال جماعة من الصوفية نفعا الله بهم يفتح عينيه في السجود لانهم يسجدان وينبغي ان تكون الكراهة تنزيهية اذا كان غير ضروره ولا مصلحة اما لو خاف فوات خشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره غمضهما بسبب ذلك بل ربما يكون أولى لانه حينئذ لكامل الخشوع (قوله وقيام الامام لا سجوده في الطاق) أي الحراب لان قيامه فيه شبه صنيع أهل الكتاب بخلاف سجوده فيه وقيامه خارجه كذا علل به في الهداية وهو أحد الطريقتين لما في وأصله ان سجودا

اه اللهم الا أن يكون في نسخة البحر التي اطلع عليها سقط (قوله من ضعف) بفتح الليم وتشديد عين ضعف مبنياً على مجهول (قوله المصنف وقيام الامام الخ) قال الرمي الذي يظهر من كلامهم انها كراهة تنزيه تأمل



ذكره هو الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه الثانية لكن شيخ ابن امير حاج الحلبي في شرحه الاولى لا يبيد  
 في فتح القدير حيث قال قلت ٢٨ ويؤيده ما قدمناه من قاضيجان ان التشبيه باهل الكتاب لا يكسر في كل

شيء الخ وليس هذا من  
 المذموم في شيء وكونه  
 يشبه اختلاف المكانين  
 وحقيقة الاختلاف تمنع  
 الجواز فشيء الاختلاف  
 توجب الكراهة يعارض  
 بما لو تقسم في بعض  
 بقاع المسجد على القوم  
 من غير ان يدخل المهراب  
 ولا قائل بالكراهة  
 وانفسراد الامام على  
 الدكان وعكسه

فيه فكذا هنا اه قلت  
 يجاب عن المعارضة  
 المذكورة بما اشار اليه  
 المؤلف من ان المهراب  
 وان كان من المسجد  
 لكن صورته وهيئته  
 تقتضي شبهة اختلاف  
 المكان لانه ليس كبقيته  
 بقاع المسجد من حيث انه  
 يصلي فيه بخصوصه كل  
 احد وانما جعل علامة  
 لمكان وقوف الامام وان  
 يكون موجوده فيه لاقبامه  
 لانه لم يبين لان يقوم الامام  
 في داخله ولا لان يصلي  
 فيه الناس وانما هو  
 علامة كما دللنا فاشبهه  
 خارج المسجد فصار  
 بمنزلة مكان آخر بخلاف

شرح الكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل باختلاف المشايخ في سببها فقل كونه يصير ممتازا عنهم  
 في المكان لانه في معنى بيت آخر وذلك صنيع اهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية واختاره الامام  
 السرخسي وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من على يمينه ويساره فعلى الطريقة الاولى يكره  
 مطلقا وعلى الثانية لا يكره عند عدم الاشتباه وفي فتح القدير ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر ومطلوب  
 في الشرع في حق المكان حتى كان التقديم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر  
 لذلك لانه محاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكره وغايته اتفاق الملتين في  
 بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا  
 تشبه اه وقد يقال ان امتياز الامام المطلوب في الشرع حاصل بتقدمه من غير ان يقف في مكان  
 آخر فحيث يمكن تمييزه من غير تشبيه باهل الكتاب تعين فيثبت وقوفه في المهراب تشبيه باهل الكتاب  
 لغير حاجة ففكره مطلقا وليذا قال الولوالحي في فتاواه وصاحب التبيين اذ اضاف المسجد بمن خلف  
 الامام على القوم لا باس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر ان يرأسه وان لم يصق المسجد بمن خلف  
 الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين اه يعني وحقيقة اختلاف المكان  
 تمنع الجواز فشيء الاختلاف توجب الكراهة وهو وان كان المهراب من المسجد كما هي العادة المستمرة  
 فصورته وهيئته اقتضت شبهة الاختلاف فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المهراب  
 مطلقا سواء اشبه به حال الامام أولا وسواء كان المهراب من المسجد ام لا وانما لم يكره موجوده في المهراب  
 اذا كان قدماه خارجا لان العبرة بالتقدم في مكان الصلاة حتى تسترط طهارته رواية واحدة بخلاف  
 مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحث بوضع القدمين وان كان  
 باقى بدنه خارجا والصبي اذا كان رجلا في الحرم ورأسه خارج منه فهو صبيداً محرم ففيه  
 الجزاء (قوله وانفراد الامام على الدكان وعكسه) اما الاول فله حديثان أحدهما مرفوعا نهى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعالوه مانه تشبه باهل الكتاب فانهم  
 يتخذون لامامهم دكانا اطلقه فشمع ما اذا كان الدكان قد رقامة الرجل أو دون ذلك وهو ظاهر الرواية  
 وصححه في البسائع لا طلاق النهي وقيد الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه وقال  
 قاضيجان في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان  
 وهو الصحيح وفي فتح القدير وهو المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يقع به الامتياز لان الموضع  
 وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقنصر على قدر الذراع اه فالحاصل ان التصحيح قد اختلف  
 والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث واما عكسه وهو انفراد القوم على الدكان بان يكون  
 الامام أسفل فهو مكره واضاف ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن أصحابنا انه لا يكره لان  
 الموجب للكراهة التشبيه باهل الكتاب ولا تشبه هنا لان مكان امامهم لا يكون أسفل وجواب ظاهر  
 الرواية اقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلمين التشبيه باهل الكتاب  
 ووجود بعض الفساد وهو اختلاف المكان وهما وجدت احدي العلمين وهي وجود بعض المخالفة  
 كذا في البسائع ومن المشايخ من ملل الكراهة في الثانية بما في ذلك من شبه الازدراء بالامام ولعله  
 أولى وعلى ما ذكره الطحاوي من عدم الكراهة مشى قاضيجان في فتاواه وعزاه الى النوادر وقال

يقسمه بقاع المسجد تامل (قوله وعالوه) قال الرملي هذا التعليل يقتضي انها اثر يهية والحديث المتقدم وعليه  
 يقتضي انها تحرمة الآن يوجد صارف تامل



(قوله) وذكر في شرح منية المصلّي الخ) لما قول في المصباح ما نصه ويقولون قال المصنف في رجاؤه شكاً في الإلزام أراد الامام تعليم القوم  
أفعال الصلاة أو أراد الامام تبليغ القوم طبعاً لا يكره عندنا اه (قوله) لانه ٢٩ لو قام بعض القوم) الظاهر ان المراد

بالبعض من جماعة من  
القوم لا واحداً في الدار  
المختارة في باب الامامة من  
انه لو قام واحد من  
الامام وحده صنف كره  
اجماعاً (قوله) فينبغي ان  
يكون حراماً (تقرير على  
قوله) وظاهر كلام  
النووي الخ ثم المتبادر  
من سياقه كلام النووي  
والتقرير عليه ان مراده  
الاعتراض على ما نقله  
عن الخلاصة من قوله  
وتكره التصاوير على  
الثوب الخ ويمكن ان

وابس ثوب فيه تصاوير  
وان يكون فوق راسه أو  
بين يديه أو بجذائه صورة

يقال ليس مراد الخلاصة  
تصوير الصاوير بل  
استعمال أي استعمال  
الثوب التي هي فيه  
فيساوي كلام المصنف  
ويدل على ان هذا هو  
المراد قول الخلاصة بعد  
عبارة السابقة اما اذا  
كان في يده وهو يصلي  
لا يكره الى آخر ما يأتي  
تامس (قوله) ويفيد انه  
لا يكره الخ) قال في النهر  
غير خاف ان عدم  
الكراهة في الصغار

وعليه طامة المشايخ اه وهذا كله عند عدم العذر اما عند العذر كما في الجمعة والعيد وان القوم  
يقومون على الرفوف والامام على الارض ولم يكره ذلك لضيق المكان كذا في النهاية وذكر في شرح  
منية المصلّي وهل يدخل في الحاجة في حق الامام ارادة تعليم المأمومين اعمال الصلاة وفي حق  
المأمومين ارادة تبليغ انتقالات الامام عند اتساع المكان وكثرة المصلين فعند الشافعي نعم قيل وهو  
رواية عن أبي حنيفة اه قيد بالانفراد انه لو قام بعض القوم مع الامام قيل يكره والاصح انه لا يكره  
وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في أغلب الامصار كذا في المحيط وذكر في البدائع ان من اعتمر معنى  
التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لان أهل الكتاب لا يشاركون الامام  
في المسكن ومن اعتبر بوجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة في  
المكان اه وفيه نظر لا يخفى (قوله) وليس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم فيكره وفي  
الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب صلى فيه أو لم يصل اه وهذه الكراهة تحريرية وظاهر كلام  
النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة الحيوان وانه قال قال أصحابنا وغيرهم من  
العلماء تصوير صور الحيوان حرام شديد التحريم وهو من البكائر لانه متوعد عليه بهذا الوعد  
الشديد المذكور في الاحاديث يعني مثل ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أشد الناس عذاباً يوم  
القيامة للمصورون يقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال وسواء صنع ما يحتمن أو لغيره فصنعت حرام على كل  
حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم ودينار وفلس واما وحائط  
وغيرها اه فينبغي ان يكون حراماً لا مكرهاً وان ثبت الاجماع أو قطعة الدليل لتواتره قيد  
بالثوب لانه لو كانت في يده وهو يصلي لا تكره لانه مستور بلباسه وكذا لو كان على خاتمه كذا في  
الخلاصة وفي المحيط رجل في يديه تصاوير وهو يؤتم الناس لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب  
فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين اه وهو يفيد ان المستبين في الخاتم تكره الصلاة  
معه ويفيد انه لا يكره ان يصلي معه صرة أو كيس فيه دنانير أو دراهم فيها صور صغار لا ستارها  
و يفيد انه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فانه لا يكره ان يصلي فيه لاستتارها  
بالثوب الآخر والله سبحانه اعلم (قوله) وان يكون فوق راسه أو بين يديه أو بجذائه صورة)  
الحديث الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة وفي  
المغرب الصورة عام في كل ما يصور مشبهاً بخلق الله تعالى من ذوات الروح وغيرها وقوله هم  
ويكره التصاوير المراد بها التماثيل اه فالخلاصة ان الصورة عام والتماثيل خاص والمراد بها  
الخاص فان غير ذى الروح لا يكره كالشجر لما سبى في والمراد بجذائه يمينه ويساره ولم يذكر ما اذا  
كانت خلفه للاختلاف في رواية الاصل لا يكره لانه لا يشبه العباد وصرح في الجامع الصغير  
بالكراهة ومثني عليه في الخلاصة وبانها اذا كانت في موضع قيامه أو جلوسه لا يكره لانها  
استتانت بها وكذلك على الوسادة ان كانت قائمة يكره لانه تعظيم لها وان كانت مفروشة لا تكره كذا  
في المحيط فالواو أشدها كراهة ما يكون على القبلة امام المصلي والذي يليه ما يكون فوق راسه والذي  
يلي ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط والذي يليه ما يكون خلفه على الحائط أو الستروانما لم  
تكره الصلاة في بيت فيه صورة مهانة على بساط يوطأ أو مرفقة بتكاس عليها مع عموم الحديث من ان

غنى عن التعليق بالاستئذان بل متصاه ثبوتها اذا كانت منكشفة وسيأتي انها لا تكره الصلاة لكن يكره كراهة تنزيه جعل  
الصورة في البيت لحبر ان الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب أو صورة



تعليل لقوله لم يكره (قوله لان ذلك) علة لقوله يقتضي أي لان قلة الكراهة عدم دخول الملائكة  
 وإذا كانت مهانة لا تمتنع ٣٠ الملائكة من الدخول كما أودته النصوص المختصة وإذا انتفت العلة ثبت عدم الكراهة

وقوله وان علل بالتشبه  
 الخ دفع لما يقال يمكن أن  
 يكون الكراهة علة  
 أخرى وهي التشبه فاتقاء  
 تلك العلة لا يوجب  
 ثبوت عدم الكراهة  
 (قوله وان كان يكره  
 اتخاذهما) انظر ما المراد  
 بذلك بعد قوله لا بأس  
 باستعمالهما وتطرق في  
 شرح المنية في دعوى  
 الكراهة لما مر من  
 الأحاديث ولما في الهداية

الا أن تكون صغيرة أو  
 مقطوعة الرأس

لو كانت الصورة على  
 وسادة ملقاة أو على بساط  
 مفروش لا يكره لانها  
 تداس وتوطأ بخلاف  
 ما اذا كانت الوسادة  
 منصوبة أو كانت مع  
 الستر لانه تعظيم لها  
 اه قلت وقد يقال المراد  
 بقوله لا بأس باستعمالها  
 أي بان يتكى على الوسادة  
 ويفرش البساط وقوله  
 وان كان يكره اتخاذهما  
 أي اتخاذهما لزينة  
 ونحوها مما فيه تعظيم  
 أو يقال المراد بالاتخاذ  
 فعل التصوير فيهما أي

الملائكة لا تدخله وهو علة الكراهة لان شر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة لوجوده منصوص وهو  
 ما في صحيح ابن حبان اسنادن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف  
 ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير وان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤوسها أو اقطعها وساند أو اجعلها  
 بسطا وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترافيه ثمائل  
 فتهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه غمرتين فكانتا في البيت فجلس عليهما  
 زاد احمد في مسنده ولقد رأيت من كذا على احدتهما وفيه صورة والسهوة كالصفة تكون بين البيت  
 وقيل بيت صغير كالحزنة والخرقة بكسر النون وسادة صغيرة والوسادة المخددة لكنه يقتضي عدم  
 كراهة الصلاة على بساط فيه صورة وان كانت في موضع السجود لان ذلك ليس بممانع من دخول  
 الملائكة كما أودته النصوص المختصة وان علل بالتشبه بعبادة الاصنام فمنوع فانهم لا يسجدون  
 عليها وانما ينصبونها ويتوجهون اليها الا ان يقال ان فيها صورة التشبه بعبادتها حال القسم  
 والركوع وفيه تعظيم لها ان سجد عليها ولهذا اطلق الكراهة في الاصل فيما اذا كان على البساط  
 المصلي عليه صورة لان الذي يصلي عليه معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها بخلاف البساط الذي  
 ليس بمصلي وقدم عن الجامع الصغير التقييد بموضع السجود فينبغي ان يحمل اطلاق الاصل عليه  
 وانها اذا كانت تحت قدميه لا يكره اتفاقا وفي الخلاصة ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاوير  
 لكن لا يسجد عليها ثم قال ثم التماس ان كان على وسادة أو بساط لا بأس باستعمالهما وان كان  
 يكره اتخاذهما ثم اعلم ان العلماء اختلفوا فيما اذا كانت الصورة على الدراهم والدينار هل غنع  
 للملائكة من دخول البيت بسببها فذهب القاضي عياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث المختصة  
 وذهب النووي الى القول بالعموم ثم المراد بالملائكة المذكورين ملائكة الرجمة لا الحفظة لانهم  
 لا يفارقونه الا في خلوته باهله وعند الحلاء (قوله الا ان تكون صغيرة) لان الصغار جدا لا تعبد فليس  
 لها حكم الوثن فلا تكره في البيت والكراهة انما كانت باعتبار شبه العبادة كذا قالوا وقد عرفت  
 ما فيه والمراد بالصغيرة التي لا تبدوللناظر على بعد والكبيرة التي تبدوللناظر على بعد كذا في فتح  
 القدير وبغل في النهاية انه كان على خاتم أبي موسى ذبايتان وانه لما وجد خاتم داود عليه السلام  
 في عهد عمر رضي الله عنه وجد عليه أسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه وذلك ان يختصر قيل له يولد  
 مولود يكون هلا كذا على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت أم داود الفته في غيضة رجاء ان يسلم  
 فقبض الله له أسد يحفظه وأبوة ترضعه فتقشه بمراى منه ليتذكر نعم الله عليه ودفعه عمر الى أبي  
 موسى الأشعري وكان لابن عباس كانون محفوف بصور صغار اه وفي الخلاصة من كتاب الكراهة  
 رجل صلى ومعه دراهم وفيها ثمائل ملك لا بأس به اصغرها اه (قوله أو مقطوع الرأس) أي  
 سواء كان من الاصل أو كان لها رأس وعي وسواء كان القطع بخط حيط على جميع الرأس حتى لم يبق  
 لها أثر أو يطليه بمغرة ونحوها أو ينحته أو ينسله وانما لم يكره لانها لا تعبد بدون الرأس عادة ولما  
 رواه احمد عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقال أيكم ينطلق الى المدينة فلا  
 يدع بها وثنا الا كسر ولا قبر الا سواء ولا صورة الا أطحها اه وأما قطع الرأس عن الجسد بخط

ان التصوير فيهما مكره دون استعمالهما تامل (قوله وقد عرفت ما فيه) أي من ان العلة ليست التشبه بل  
 ان العلة عدم دخول الملائكة عليهم السلام بيتا هي فيه (قوله التي لا تبدوللناظر على بعد) لم يبين هنا حد البعد وفسره ما في المنية  
 وشرحها بحيث لا تبدوللناظر اذا كان قائما وهي على الارض أي لا تتبين أعضاؤها



مع بقاء الرأس على حاله فلا ينفى الكراهة لأن من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك ولهذا  
فسر في الهداية المقطوع بجميع الرأس كذا في النهاية فيد بالأس لانه لا اعتبار بازالة الحاجبين أو  
العينين لانها تعسب بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين أو الرجلين وفي الخلاصة وكذا الوحي وجه  
الصورة فهو كقطع الرأس (قوله أولغريزي روح) لما تقدم انه ليس بتمثال ولما في الصحيحين عن  
سعيد بن أبي الحسن قال جاء رجل الى ابن عباس فقال اني رجل أصور هذه الصور فافتنى فيها فقال له  
ادن مني فسدنا ثم قال له اذن مني فسدنا حتى وضع يده على رأسه وقال أنبتك بما سمعت من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل صورة في النار يجعل له بكل صورة  
صورها تنفسا فتعذب في جهنم قال ابن عباس وان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا تنفس له اه ولا  
فرق في الشجر بين المتمر وغيره وهو مذهب العلماء كافة الا بما هدا فانه كره المتمر وفي الخلاصة  
ولورأي صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها وفي النهاية عن محمد بن ابي حنيفة تصوير تمثال  
الرجال اوليزحرفها والاصابع من المنابر قال لا أجر له لان عمله معصية وفي التقاريف هدم بينا مصورا  
بالاصابع ضمن قيمة البيت والاصابع غير مصورة (قوله وعدا لآي والتسبيح) أي ويكره  
عدا لآيات من القرآن والتسبيح وكذا السور لانه ليس من أعمال الصلاة أم لعله فشمع العنق  
الفرائض والنوافل جميعا باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية وروى عنهما في غير ظاهر الرواية ان العد  
باليد لا بأس به كذا في العناية وغيرها لكن في الكافي وقال لا بأس به فجزم به عنهما وعلل لهما بان  
المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح وقال عليه  
السلام لنسوة سالنه عن التسبيح اعدنه بالامام فانهن مسؤولات مستنطقات يوم القيامة وفوله في  
الهداية قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع انما يأتي هذا في الآي دون التسيجات اه قالو  
وحمل الاختلاف هو العد باليد كما وقع التقيد به في الهداية سواء كان باصابعه أو بخط يده كما  
الغزير برؤس الاصابع أو الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا والعد باللسان مفسد اتفاقا وقيد  
بالآي والتسبيح لان عد الناس وغيرهم مكروه اتفاقا كذا في غاية البيان وقيد بالصلاة لان العد  
خارج الصلاة لا يكره على الصحيح كما ذكره المصنف في المستصفى لانه أسكن للقلب وأجاب للنشاط ولما  
رواه أبو داود والترمذي واللساني وابن حبان والحاكم وقال صحيح الإسناد عن سعد بن أبي وقاص  
انه دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى أو حصاة تسبيح به فقال أخبرك بما هو  
أسر عليك من هذا أو أفضل فقال سبحان الله عدما خلق في السماء وسبحان الله عدما خلق في  
الأرض وسبحان الله عدما بين ذلك وسبحان الله عدما هو خالق والمحمد لله مثل ذلك والله أكبر مثل  
ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما أرشدنا الى ما هو  
أسر وأفضل ولو كان مكروها لبي لها ذلك ثم هذا الحديث ونحوه مما يشهد بان لا بأس باتخاذ  
السجدة المعروفة لا حصاة عدد الدال كما راذ لا تزيد السجدة على مضمون هذا الحديث الا بضم النوى  
ونحوه في حيط ومثل هذا لا يظهر تأثيره في المنع فلا جرم ان تغفل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من  
الصوفية الاخيار وغيرهم اللهم الا اذا ترتب عليها رياء وسجدة فلا كلام لنا فيه وهذا الحديث أيضا  
يشهد لافضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرر سيرا ثم اعلم ان  
العلامة الحلي ذكر ان كراهة العد باليد في الصلاة تنزيها وظاهر النهاية انها تحريمية فانه قال  
والصحيح انه لا يباح العد أصلا لانه ليس في الكتاب فصل بين الفرض والنفل وقد يصير العد عملا

أولغريزي روح وعد  
الآي والتسبيح

(قوله دون التسيجات)  
أي فتراد من طرف الامام  
بان يقال كما في الذخيرة  
ولو احتاج اليه عدة إشارة  
أو بقلبه (قوله ثم هذا  
الحديث ونحوه مما شهد  
الخ) قال الرمي والظاهر  
انها ليست بسجدة فقد  
قال ابن حجر الهيتمي في  
شرح الاربعين النووية  
السجدة ورد لها أصل  
أصيل عن بعض أمهات  
المؤمنين وأقرها النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم  
على ذلك (قوله وظاهر  
النهاية انها تحريمية الخ)  
قال في النهر فبسه نظرا  
للمكروه تنزيها غير مباح  
أي غير منسوى الطرفين  
اه قال الرمي الغالب  
اطلاقهم غير المباح على  
الحرم أو المكروه تحريما  
وان كان يطلق على ما ذكر



(المقدمة ثم صلاة التسبيح الخ) اقتصر المؤلف على هذه الرواية كما فعل في المحاوي القدسي وشرح رواية أخرى أوردها الترمذي في جامعه عن عبد الله بن المبارك وقد ذكر الروايتين الحلبي في شرح المنية واقتصر على الثانية في القنية فقال في حديثه رواه أبو عيسى في جامعه وعبد الله بن أبي حفص ٣٢ في جامعه وحيد بن زنجويه في الترغيب بروايتين والمختار منهما أن يكبر ويقرأ

كثيرا فيوجب فساد الصلاة وروى في الاحاديث من قرأ في الصلاة كذا وكذا مرة قل هو الله أحد  
وكذا اكدنا تسبيحة قنلك الاحاديث لم يجمعها الثقات اما صلاة التسبيح فقد أوردتها الثقات وهي صلاة  
مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة وأنه يقدر أن يحفظها القلب وإن احتاج بعدد لا ممل حتى لا يصير  
عملا كثيرا اه ثم صلاة التسبيح هذه ما رواها عنكم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم للعباس بن عبد المطلب يا عباس ألا أعطيك إلا أمنحك إلا أحبك إلا أفعل بك عشر  
خصال إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوله وآخره قدمه وخلفه خطاه وعنده مغفرة وكبيرة  
سره وسلا نبيه عشر خصال أن تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بقائصة الكتاب وسورة فإذا  
فرغت من القراءة في أول ركعة فقل وأنت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس  
عشرة مرة ثم تركع فتقول وأنت راكع عشرا ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا  
فتقولها وأنت ساجد عشرا ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد الثانية فتقولها عشرا ثم  
ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرا فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات  
إن استطعت أن تصلها في كل يوم مرة فافعل فإن لم تستطع ففي كل جمعة مرة وإن لم تفعل ففي كل شهر مرة  
وإن لم تفعل ففي كل سنة مرة فإن لم تفعل ففي عمرك مرة رواه أبو داود وابن ماجه والطبراني وقابض آخره  
ولو كانت دنوبك مثل زبد البحر أو رمل عاج عقر الله إل قال الحافظ عبد العظيم المنذري وقد روى  
هذا الحديث عن طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وأمثالها حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في جماعة  
اه ودكر في الاسلام في شرح الجامع الصغير قال شايخنا إمامنا الحاج المرء إلى العبد بعد إشارة  
لإفصاح وإعمال بقوله ما في اصطراط (قوله لا تقتل الحية والعقرب) أي لا يكره قتلهما حديث  
الصحيحين اقتلوا الأسودين في الصلاة الحية والعقرب وفي صحيح مسلم مرفوعا أمر الله بالصلاة والسلام  
بقتل الكلب العقور والحية والعقرب في الصلاة وأهل مراتب الأمر الأماجه وفي شرح منيه البصلى  
ويستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى إن أمكن لحديث أبي داود كذلك ولا بأس بقياس الحية  
على العقرب في هذا اه أطلقه فشمع جميع أنواع الحببات وصححه في الهداية لا الإلق الحديث وجميع  
المواضع وفي المحيط قالوا وينبغي أن لا يقتل الحية البيضاء التي تمشي مسبوكة لأنها جان اغولة عليه  
لسلام أقبلوا إذا الطفتين والآنروا بياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل  
الحية لآل النبي صلى الله عليه وسلم عهد مع الجن أن لا يدخلوا بيوتهم وأذا دخلوا لم يظهر وأولاهم  
إذا دخلوا فقد بغضوا العهد فلا ذمه لهم والأولى هو الاعتذار والإنذار فيقال أرجع يا ذا آه  
تنه اه يعني الإنذار في غير الصلاة وفي النهاية معزيا إلى صدر الاسلام والصحيح من الجواب ان يحاط  
في قتل الحيات حتى لا يقتل جنينا فانهم يؤدون له أداء كثير بل أراد أي حية وشك أنه حتى يتولد له خير  
لم يبق المسلمين ومروا مرت تركه فإن واحدا من أحوالي هو كبر سننا من قبل حية كبيرة بسيف في  
أرلنا فضر به الجن حتى جعلوا زمنا كان لا يتحرك رجلاه فرى با من الشهر ثم عالجناه دواء به بارضا.  
نحن حتى تركوه فزال ما به وهذا مما ينبغي اه وأطلق في القتل فشمع ما إذا كان يعمل كثير

سبحانك اللهم اني  
يقول سبحان الله والحمد لله  
ولا اله الا الله والله أكبر  
خمس عشرة مرة ثم يقرأ  
العاقصة وسورة مثل  
سورة والفضي ثم يقول  
سبحان الله الخ عشر مرات  
ثم يركع ويقول سبحان  
ربي العظيم ثلاثاً ثم يقول  
سبحان الله عشر اثم يرفع

## قتل الحمية والعقرب

رأسه ويقول سمع الله  
 لمن حمله ربنا لك الحمد  
 ويقول سبحان الله الخ  
 عشر مرات ثم يكبر ويسجد  
 ويسبح ثلاثا ثم يقول  
 سبحان الله الخ عشر اثم  
 يرفع رأسه ويكبر ويقعد  
 ثم يقول سبحان الله الخ  
 عشر اثم يكبر ويسجد  
 ويسبح ثلاثا ثم يقول  
 سبحان الله الخ عشر اثم  
 يقوم ويفعل في الثالثة  
 مثل الاولى يصلى اربع  
 ركعات بتسليمة واحدة  
 ويقعدتين اه وفي شرح  
 المنية وقيل لابن المبارك  
 ان سها في هذه الصلاة  
 هل يسبح في سجدة السهو  
 عشر اشر اقال لانها هي  
 ثلثمائة تساهجة اه وهذه

الصفة التي ذكرها ابن المبارك هي التي ذكرها في مختصر العروة وهي أو وافقه لمذهبها لعدم الاحتياج فيها إلى جملته إلا ما مراده فإن  
أدهى مكر وهف عسنا على ما تقدم في موضعه اهـ وكان هذا هو الداعي لاحتياج صاحب القيمة هذه الطريقة ولكن حدثت زيادة  
الطريقة الأخرى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقال بغيرها وفي اقتصار المؤلف وصاحب الحاوي القدسي عليها أشبه بذلك



قال السرخسي وهو الاظهر لان هذا عمل رخص فيه المصلي فهو كالشيء بعد الحدث والاستقام من البئر والتوضؤ اه وتعمده في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة رواية شروح الجامع الصغير ورواية مبسوطة شيخ الاسلام وانهم لم يبيحوا العمل الكبير في قتلها اه وتعمده ايضا في فتح القدير بانه يقتضي ان الاستنقاء غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبجته بانه لا يفسد للرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المسار اذا كثرت فانه ايضا ما مور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فاه وجوابه عن علاج المسار هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقولهم الامر بالقنال لا يستلزم بقاء الحية على نهج ما قالوه من الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل اثره في رفع الائم مباشرة المفسد في الصلاة بعد ان كان حراما صحيح اه وفي النهاية معزيا الى الجامع الصغير الرهاني انما يباح قتلها في الصلاة اذا مرت بين يديه وخاف ان تؤذيه والا فيكره وقيد بالحجة والعقرب لان في قتل الفيلة والبرغوث احثا قال في الظهيرية فان اخذ قلة في الصلاة كره له ان يقتلها لكن يدفننها تحت الحصى وهو قول أبي حنيفة وروى عنه ادا اخذ قلة او برغوثا فقتله او دفنه فقد اساء وعن محمد انه يقتلها وقتلها احب الى من دفنها وأي ذلك فعل فلا بأس به وقال أبو يوسف يكره كراهيا في الصلاة اه وذكر في شرح منية المصلي ان دفنهما مكره في المسجد في غير الصلاة وان الحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاحد فضلا عن القتل أو الدفن عند عدم تعرضهما له بالاذى وأما عند تعرضهما له بالاذى فان كان خارج المسجد فلا بأس حينئذ بالاخذ والقتل أو الدفن بعد ان لا يكون ذلك بعمل كثير فاه كما روى عن ابن مسعود من دفنها روى عن أنس انهم كانوا يقتلون القمل والبراغيث في الصلاة ولعل ابا حنيفة انما احتار الدفن على القتل لما فيه من النزاهة عن اصابة دمهما ليد القتال أو ثوبه في هذه الحالة وان كان ذلك معفو عنه وان ابن مسعود فعل أحسن المجاوزين وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن ولا غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما عن أبي حنيفة من انه يدفننها في الصلاة وبين ما عنه انه لو دفنها في المسجد فقد اساء اه (قوله والصلاة الى ظهر فاعد يتحدث) أي لا تكره كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يكره له ان يصلي وقبله نيام أو قوم يتحدثون لما أخرجه الزارع عن ابن عباس مرفوعا نهيت ان أصلي الى النيام والمحدثين وأجيب بانه محمول في النائم على ما اذا خاف ظهور صوت من هم يفتحك ويخجل النائم اذا انتبه وفي الحديثين على ما اذا كان لهم أصوات يخاف منها التغلط أو شغل البال ونحن نقول بالكراهة في هذا ثم يعارض الحديث المذكور في النائمين وبفهم عليه لقوته ما في الصحيحين عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل كلها أو أبا معترضة بينه وبين القبلة وادأراد ان يوترأ يقظني فوترت وانما يسد بقوله يتحدث لفيد عدم الكراهة الى ظهر من لا يتحدث بالاولى ولعله متفق عليه وقد كان يفعله ابن عمر اذا لم يجد سارية يقول لنافع ول تطهر ك وأد كلامهم هنا انه لا كراهة على المتحدث ولهذا نقل الشارح عن الصحابة رضي الله عنهم ان بعضهم كانوا يقرؤون القرآن وبعضهم يتذاكرون العلم والمواظبة وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم اه وقيد بالظهور لان الصلاة الى وجهه أجمع كراهة كافي الجامع الصغير قال في المنية والاستقبال الى المصلي مكروه سواء كان المصلي في الصف الاول أو في الصف الاخير ولهذا قال في الدحره يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صوف وهذا هو ظاهر

(قوله ثم الحق فيما يظهر) قال الرمي قال العلامة الحلبي والاصح هو الفساد الا انه يباح قتلها بقتلها بالبرج لا فائده ملهوف وتخلص احد من سب هلاله كسقوط من سطح أو غرق أو حرق ونحوه وكذا اذا خاف ضياع ما قيمته درهم له أو غيره اه (قوله وقولهم الخ) مبتدأ خبره

والصلاة الى ظهر فاعد يتحدث

قوله الا في صحيح (قوله بالشرط المذكور) وهو قوله بعد ان لا يكون بعمل كثير (قوله وبهذا التفصيل الخ) قال الرمي قال العلامة الحلبي والاخذ بقول محمد أولى اذا قرصه لثلاثا يذهب خشوعه بالمها ويحصل ما عن أبي حنيفة وأبي يوسف على الاخذ من غير عذر أي القرص (قوله ولعله متفق عليه) أي عدم الكراهة الى ظهر من لا يتحدث وفي شرح المسية للشيخ ابراهيم وقوله يتحدث لا فائدة في قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا تصلوا خلف النائم ولا يتحدث ضيف ونماه فيه



(قوله وتنهض حواشي الخ) أي لا الثالث صار كالفاصل كما في النهر قال وقياسه أنه لو صلى إلى وجهه انسان هو على مكان حال ينظره  
 لأقام لا إذا قبل لا يكره ولم أره لهم اه وفي شرح الشيخ اسمعيل بعد نقله كلام المحلي ومقتضاه مع ما سبق من كون الظاهر ستره  
 تقيد ما في الذخيرة بما إذا كان المصلي متوجها إلى ما بين القاعدتين في الصفوف من الفرج لا إلى ظهر أحداهم فليتامل اه قالت  
 وهذا الجواب مع ما بحثه في النهر ينافيه بقية كلام الذخيرة حيث قال وهذا هو ظاهر المذهب لأنه إذا كان وجهه مقابل وجهه  
 الإمام في حال قيامه يكره ٣٤ ذلك وإن كان بينهما صفوف اه فانه لو كان بين الصفوف فرج لم يكن لتقيد المقابلة

المذهب ذكره في الفصل الرابع من كتاب الصلاة والحاصل ان استقبال المصلي إلى وجهه الانسان  
 مكروه واستقبال الانسان وجهه المصلي مكروه والكراهة من الجانبين قال العلامة المحلي وقد  
 صرحوا بأنه لو صلى إلى وجهه انسان وبينهما ثالث ظهره إلى وجهه المصلي لم يكره (قوله وإلى مصحف  
 أو سيف معلق) أي لا يكره ان يصلي وأمامه مصحف أو سيف سواء كان معلقاً أو بين يديه أما المصنف  
 فلان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة والاستحفاف به كفر فأنضمت هذه العبادة إلى عبادة أخرى  
 فلا كراهة ومن قال بالكراهة إذا كان معلقاً مع لاذبانه تشبه باهل الكتاب مردود لان اهل الكتاب  
 يفعلونه للقراءة منه وليس كلاماً منافية وأما السيف فلانه سلاح ولا يكره التوجه اليه فقد صح عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي للعترة وهي سلاح (قوله أوشمع أو سراج) لانهم اذا يعبدان  
 والكراهة باعتبارها وانما يعبدونها الجوس اذا كانت في الكانون وفيها الجرار وفي التنوير فلا يكره  
 التوجه اليها على غير هذا الوجه وذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه إلى الشمع أو السراج  
 والمختار انه لا يكره اه وينبغي ان يكون عدم الكراهة منقفاً عليه فيما اذا كان الشمع على جانبه  
 كما هو المعتاد في مصر المحروسنة في ليالي رمضان للتراويح قال ابن فتيبة في أدب الكاتب في باب  
 ما جاء فيه لعنان استعمل الناس أضعفها الشمع بالسكون والوجه فتح الميم اه (قوله وعلى بساط  
 فيه تصاوير ان لم يسجد عليها) أي لا يكره والتقيد بالمدكور بناء على ما في الجامع الصغير وقد قدمنا  
 مفهومه وما في الأصل فلا حاجة إلى اعادته ثم اعلم ان المصنف لم يستوفد كراهات في الصلاة  
 فمنها ان كل سنة تركها فهو مكروه تنزيها كما صرح به في منية المصلي من قوله ويكره وضع اليدين  
 على الارض قبل الركبتين اذا سجد ورفعهما قبلهما اذا قام الا من عذر وان يرفع رأسه أو ينكسه في  
 الركوع وان يجهر بالتسمية والتأمين وان لا يضع يديه في موضعهما الا من عذر وان يترك  
 التسبيحات في الركوع والسجود وان ينقص من ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود وان يأتي  
 بالاذكار المسروعة في الانتقال بعد تمام الانتغال وفيه خلافان تركها في موضعها وتخصيلها  
 في غير موضعها ذكره في مواضع متفرقة من مكروهات الصلاة وحاصله ان السنة اذا كانت مؤكدة  
 قوية لا يبعد ان يكون تركها مكروها كراهة تحريم كترك الواجب فانه كذلك وان كانت غير  
 مؤكدة فتركها مكروه تنزيها كما في هذه الامثلة وان كان ذلك الشيء مستحباً ومندوباً وليس به  
 كما هو على اصطلاحنا فينبغي ان لا يكون تركه مكروها أصلاً كما صرحوا به من أنه يستحب يوم  
 الاضحى ان لا يأكل أو لا يأمن اضميته قالوا ولو أكل من غيرها ليس بمكروه فلم يلزم من ترك المستحب  
 ثبوت كراهته الا انه يشكل عليه ما قالوه من ان المكروه تنزيها يرجعه إلى خلاف الاولى ولا تسكن

بحال القيام فائدة كما  
 لا يخفى لان المقابلة حيث  
 موجودة في حال قعوده  
 وهو صريح في الكراهة  
 اذا كانت للمواجهة في  
 حال القيام فقط وقد أجاب  
 الرمي بجواب آخر وهو  
 ان ما نقله المحلي في حق

وإلى مصحف أو سيف  
 معلق أو شمع أو سراج  
 وعلى بساط فيه تصاوير  
 ان لم يسجد عليها

المصلي وما في الذخيرة في  
 حق المستقبل فلا منافاة  
 تأمل اه وقد يحصل  
 ما ذكره المحلي على صورة  
 لا تحصل بها المواجهة  
 بان يكون الثالث قائماً  
 أو قاعداً والمصلي مثله وبه  
 يحصل التوفيق وهو أقرب  
 مما مر فتدبر (قوله وينبغي  
 الخ) قال الرمي هذا في  
 حق الإمام وما في حق  
 القوم فقد يكون بعضهم  
 متوجهاً اليه وهو المقابل  
 لها فتلحق الكراهة على

القبولة الضعيفة المقابلة للمختارة تأمل (قوله ورفعهما قبلهما) أي رفع الركبتين قبل اليدين (قوله لا يبعد  
 الخ) يدل عليه ما مر في باب الاذان عن غاية البيان والمحيط ان القول بوجوبه والقول بسننته تقاربان لان السنة المؤكدة في معنى  
 الواجب في حق محقق الاثم لتأمرهما اه (قوله الا انه يشكل عليه الخ) قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الكراهة المنقبة  
 التحريمية فلا ينافي ثبوت التنزيهية كما لا يخفى اه وعلى هذا في ترك المستحب والمندوب كراهة الا انه ينبغي أن تكون دون كراهة  
 ترك السنة غير المؤكدة كما قدمه المؤلف من ان الاثم في ترك السنة المؤكدة دونه في ترك الواجب وأنه مقبول بالنسبة كترك



ولا مانع من أن تكون الكراهة كذلك تأمل ثم رأيت في شرح المنية ما نصه فالحاصل أن المستحب في حق الكل وصل السنة بالكتوبة من غير تأخير إلا أن المستحب في حق الإمام أشد حتى يؤدي تأخيرها إلى الكراهة محدث ما نشأ رضي الله تعالى عنها بخلاف المقتدى والمنفردون نظير هذا قولهم يستحب الأذان والإقامة للمسافر ولين صلى ٣٥ في بيته في المصرو يكره تركهما

الاول دون الثاني فعلم ان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض اه ومثله في شرح الباقي وحيث ان فيكون بعض المستحبات تركها مكرها وتزيها وبعضها غير مكره ومنه الاكل يوم الاضحي فانه لو لم يؤخره الى ما بعد الصلاة لا يكره مع ان التأخير مستحب والمراد في الكراهة أصلا خلافا لما قدمناه من بعض الفضلاء لما ساقى في باب العبد من قوله لان الكراهة لا بد لها من دليل خاص وساقى غامه هناك ان شاء الله تعالى وبذلك يدفع الاشكال لان المكروه تزيها الذي ثبتت كراهته بالدليل يكون خلاف الاولى ولا يلزم من كون الشيء خلاف الاولى ان يكون مكرها تزيها ما لم يوجد دليل الكراهة والحاصل ان خلاف الاولى اهم من المكروه تزيها وترك المستحب خلاف الاولى دائما لمكروه تزيها دائما بل قد يكون مكرها

ان ترك المستحب خلاف الاولى ومنها ما في الخلاصة والاولو الجبسة ولا ينبغي ان يقرأ في كل ركعة آخر سورة على حدة فانه مكره عند الاكثر وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة وهو افضل من السورة ان كان الاكثر كآية اه وصحيح فاضحان في شرح الجامع الصغير عدم الكراهة وان كان الافضل خلافه ومنها الانتقال من آية من سورة الى آية أخرى من سورة أخرى أو آية من هذه السورة بينهما آيات وكذا الجمع بين السورتين بينهما سوراً وسورة واحدة في ركعة واحدة مكره وفي الركعتين ان كان بينهما سوراً لا يكره وان كان بينهما سورة واحدة قال بعضهم يكره وقال بعضهم ان كانت السورة طويلة لا يكره كما اذا كانت بينهما سورتان فصيرتان ومنها ان يقرأ في ركعة أخرى سورة وفي ركعة أخرى سورة فوق تلك السورة أو فعل ذلك في ركعة فهو مكره وان وقع هذا من غير قصد بان قرأ في الركعة الاولى قل أعوذ برب الناس يقرأ في الركعة الثانية هذه السورة أيضاً وهذا كما في القرائن أما في النوافل لا يكره كذا في الخلاصة ومنها ما اذا افتتح سورة وقصد سورة أخرى فلما قرأ آية أو آيتين أراد ان يترك تلك السورة ويفتح التي أرادها يكره وكذا لو قرأ أقل من آية وان كان حروفاً ومنها ان يصلي في ثياب البذلة والمهنته واحتج به في الدخيرة بأنه روى عن عمر رضي الله عنه انه رأى رجلاً فعل ذلك فقال أرايتك لو كنت أرسلتك الى بعض الناس أكنت تمر في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر الله أحق ان يترين له وروى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فليلبس ثوبه فان الله أحق من ان يترين له والظاهر انها تزيهية وفسر ثياب البذلة في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته ولا يذهب به الى الكابر ومنها ان يحمل صياقي صلاته وأما حمله صلى الله عليه وسلم امامة بذت زينب في الصلاة فأجيب عنه بوجوه منها انه مفتوح بقوله ان في الصلاة لسغلا وقد أطل الكلام فيه العلامة الحلي ومنها ان يضع في فيه دراهم أو دنابر بحيث لا تمنعه عن القراءة وان منعته عن اداء الحروف لا يجوز كما في الخلاصة وغيرها ومنها ان يتم القراءة في الركوع كما في منية المصلي وفي موضع آخر ان يقرأ في غير حالة القيام ومنها ان يقوم خلف الصف وحده مقتدياً بالامام الا اذا لم يجد درجة وكذا يكره للانفراد ان يقوم في خلال الصفوف فيصلي فيخالفهم في القيام والعود ومنها انه تكرر الصلاة في معادن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة وعلى سطح الكعبة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلي فيه لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع آخر أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام ان يجلبهم عن اكمال السنة ومنها يكره ان يمضك في مكانه بعد ما سلم في صلاة بعدها سنة الا فدر ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام به ورد الاثر كما في منية المصلي ومنها ان يدخل في الصلاة وقد أخذ غائط أو بول وان كان الاهتمام يشغله يقطعها وان مضى عليها أجزاء وقد أساء وكذا ان أخذ بعد الافتتاح والاصل فيه ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة بتعصرة طعام ولا وهوي دافعه الا خبثان وجعل السارح مدافعة الريح كالاخبثين

ان وجد دليل الكراهة والا فلا (قوله وذكر في الفتاوى الخ) وقيل يكره لانه ماوى الساطين وبالاول يفتي كذا في الغيض ولا بأس بالصلاة في موضع جلوس الجماعي كذا في الحاشية وهو موضع نزاع الثاب المصريح به في التبرك كذا في شرح الشيخ اعلم بل (قوله أعد للصلاة) لان الكراهة معاملة بالتسبب باهل الكتاب وهو منتف فيما كان على الصفة المذكورة حلي



وان الحديث محمول على الكراهية ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء بغوته يصلي لان الادامع الكراهية اولى من القضاء ومنها ان كل عمل قليل لغير عذره ومكرره كالوتر وح على نفسه بمروحة أو كره والله سبحانه وتعالى أعلم

**فصل** لما فرغ من بيان الكراهية في الصلاة شرع في بيانها خارجها مما هو من توابعها (قوله كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء واستدبارها) والخلاء بالمدينت التغوط وأما بالقصر فهو بالنبت والكراهية تحريمية لما أخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولا يكن شرفوا أو غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهية الاستدبار كالأستقبال وهو باطلا فله يتناول القضاء والبنيان وفي فتح العدير ولو نسي مجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه لما أخرجه الطبري مرفوعا من جلس يقول قبالة القبلة فذكر

وانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفره وكما يكره البائع ذلك يكره له ان يمسك الصبي نحوها ليبول وقالوا يكره ان يمد رجله في النوم وغيره الى القبلة أو المصحف أو كتب الفقه الا ان تكون على مكان مرتفع عن المأذاة اه (قوله وعلق باب المسجد) لانه يشبه الميع من الصلاة قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاعلاق يشبه المنع فيكره قال في الهداية وقيل لا بأس به اذا خيف على مناع المسجد اه وهو احسن من التقييد بزمانا كما في عبارة بعضهم والمدار خشية الضرر على المسجد وان ثبت في زمانا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في اوقات الصلاة أولا فلا وفي بعضها في بعضها كذا في فتح القدير وفي العناية والسدير في الخلق لاهل

الحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغیر امر القاضي يكون متوليا اه وفي النهاية وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المسند لها كيلا يكون ذلك في صورة الميع من قراءة القرآن فهذا مثله أو فوجه لان المصحف ملك لصاحبه والمسجد ليس بملك لاحد اه ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي زماننا من منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه أو كراهتهم لالك راعين الاختصاص بهادون غيرهم حتى سمعت من بعضهم انه يضغها الى نفسه ويقول هذه مدرستي أولا تدرس في مدرستي وأعجب من ذلك انه اذا غضب على شخص يمنعه من دخول المسجد خصوصا بسبب أمر ديني وهذا كله جهل عظيم ولا يبعد ان يكون كبيرة فتسد قال الله تعالى وان المساجد لله وما تولوا من الاية السابقة فلا يجوز لاحد مطلقا ان يمنع مؤمنا من عبادة يأتي بها في المسجد لان المسجد ما بني الا له من صلاة واعسكاف وذكر شرعي وتعليم علم وتعلمه وقراءة قرآن ولا يتعين مكان مخصوص لاحد حتى لو كان للمدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه ليس له ازعاجه واقامته منه فقد قال الامام الزاهد في فوائده المسماة بالعنية معزيا الى فتاوى العصر له في المسجد موضع معين يواظب عليه وتدشغله غيره قال الاوزاعي له ان يزججه وليس له ذلك عندنا اه ومن الفروع الدالة على ان مدرس المسجد كغيره ما قاله في القسمة أيضا ليس للمدرس في المسجد ان يجعل من بيته بابا الى المسجد وان فعل أدى ضمان نقصان الحدادان ونوع فيه اه وأعجب من ذلك أن بعض مدرسي الاروام يعتقد في المسجد الذي له مدرس انه مدرسته وليس بمسجد حتى ينتهك حرمة بالمشي فيه بنعله المتجسس مع تصريح الواقف بجعله مسجدا وسيأتي شروط المسجد ان شاء الله تعالى في كتاب الوفاء (قوله والوطء فوقه والبول والتخلى) أي وكراهية الوطء فوق المسجد وكذا البول والتغوط لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن شئت ولا

**فصل** (قوله يستحب له الانحراف) قال في النهر وينبغي ان يجب ويدل على ذلك ما في البرازية لو تذكر بعد استقبالها وانحرف عنها فلا اثم عليه

**فصل** كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء واستدبارها وعلق باب المسجد والوطء فوقه والبول والتخلى



يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه والمراد بالكره كراهة التحريم  
 وصرح الشارح بان الوطء فيه حرام لقوله تعالى ولا تبشروهن وأتم ما كفون في المساجد وكفى  
 قطع القدير ان الحق انها كراهة تحريم لان الآية طنية الدلالة لانها محتملة كون التحريم للاعتكاف  
 أو المسجد وبمثلها لا يثبت التحريم ولان تطهيره واجب لقوله تعالى ان طهرنا بيتي للطائفين  
 والعاكفين والركع السجود ولما اخرج المندري مرفوعا جنبوا مساجدكم صلبانكم ومجانينكم  
 وبيعكم وشراءكم ورفع أصواتكم ورسول سيوفكم واقامة حدودكم وجروها في الجمع واجعلوا على  
 أبوابها المطاهر اه واختلف المشايخ في كراهية اخراج الرمح في المسجد وأشار المصنف الى أنه  
 لا يجوز ادخال النجاسة المسجد وهو صريح به فلذا ذكر العلامة قاسم في بعض فتاويه ان قولهم  
 ان الدهن المتنجس يجوز الاستصباح به مقيده بغير المساجد فانه لا يجوز الاستصباح به في المسجد  
 لما ذكرنا ولهذا قال في التجنيس وينبغي لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والحف عن  
 النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد وقد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب  
 وكان ابراهيم النخعي يكره خلع النعلين ويرى الصلاة معها أفضل لمحدث خلع النعال وعن علي رضي  
 الله عنه انه كان له زوجان من نعل ادا توطأ اتعل بأحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه وينتعل  
 بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة اقرب  
 الى حسن الادب اه وفي الخلاصة وغيرها ويكره الوضوء والمضمضة في المسجد الا ان يكون  
 موضع فيه اتخذ للوضوء ولا يصلي فيه زاد في التجنيس لو سبقه الحديث وقت الخطبة يوم الجمعة فان وجد  
 الطريق انصرف وتوطأ وان لم يمكنه الخروج يجلس ولا يتخطى رقاب الناس فان وجد ماء في المسجد  
 وضع ثوبه بين يديه حتى يقع الماء عليه ويتوضأ بحيث لا ينجس المسجد ويستعمل الماء على التدبير  
 ثم بعد خروجه من المسجد ينسل ثوبه وهذا حسن جدا ويكره مسح الرجل من الطين والردعة  
 باسطوانة المسجد أو بحائط من حيطان المسجد لان حكمه حكم المسجد وان مسح بردي المسجد أو  
 بقطعة حصير ملقاة فيه لا بأس به لان حكمه ليس حكم المسجد ولا له حرمة المسجد وهكذا قالوا ان الاولى  
 ان لا يفعل وان مسح بتراب في المسجد كان مجوعا لا بأس به وان كان التراب منبسطا يكره هو والخيار  
 واليه ذهب أبو القاسم الصغار لان له حكم الارض فكان من المسجد وان مسح بخشبة موضوعة في  
 المسجد فلا بأس به لانه ليس لهذه الخشبة حكم المسجد فلا يكون لها حرمة المسجد وكذا اذا مسح  
 بحشيش مجتمعة أو حصير مخرق لا بأس به لانه لا حرمة له انما الحرمة للمسجد اه ولكون المسجد  
 يسان عن القاذورات ولو كانت ظاهرة يكره البصاق فيه ولا يلقى لافوق البواري ولا تحتها للحديث  
 المعروف ان المسجد لينزوي من النجاسة كما ينزوي الجلس من النار ويأخذ النجاسة بكفه أو بشئ من  
 ثيابه فان اضطر الى ذلك كان البصاق فوق البواري خيرا من البصاق تحتها لان البواري ليست  
 من المسجد خفيفة ولها حكم المسجد فاذا ابتلى ببلتين يختار أهونها وان لم يكن فيها بواري يذفنها في  
 التراب ولا يدعها على وجه الارض وقالوا اذا تزعج الماء المتنجس من البئر كره له أن يبل به الطين فيطين  
 به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وفي الطهيرة وغيرها ويكره غرس الاشجار في المسجد لانه  
 يشبه البيعة الا ان يكون به نفع للمسجد كان يكون ذاتا أو اسطوانية لا تستقر في غرس ليجنب عروق  
 الاشجار ذلك الترفيع فيجوز والا فلا وانما يجوز مساجدنا في المسجد الجامع يخاري لما فيه من  
 الحاجة قالوا ولا يتخذ في المسجد بئر ماء لانه يخل حرمة المسجد فانه يدخله الحنوب والحائض وان حفر

(قوله كان يكون ذاتا)  
 أي صاحب نزل بالنون  
 والزاي قال في الصحاح  
 النز والنز ما يتحلب من  
 الارض من الماء وقد نزلت  
 الارض صارت ذات نزل  
 وفي قوله والا فلا دليل  
 على انه لا يجوز احداث  
 الغرس في المسجد ولا  
 انفاؤه فيه لغیر ذلك العذر  
 ولو كان المسجد واسعا  
 كمسجد القدس الشريف  
 ولو قصد به الاستغلال  
 للمسجد لان ذلك يؤدي  
 الى تجويز احداث دكان  
 فيه أو بيت للاستغلال  
 أو تجويز اقامة ذلك بعد  
 احداثه ولم ينل بذلك  
 أحد بلا ضرورة داعية  
 ولان نفسه ابطال ما بني  
 المسجد لاجله من صلاة  
 واعتكاف ويحويهما  
 وقد رأيت في هذه المسئلة  
 رسالة بخط العلامة ابن  
 أمير حاج الحلبي الفها في  
 الرد على من أجاز ذلك في  
 المسجد الاقصى ورأيت في  
 آخرها بخط بعض العلماء  
 انه وافقه على ذلك العلامة  
 الكمال ابن أبي شريف  
 الشافعي



فهو ضامن بما حفر الا ان ما كان قد عفا فتركه ككبر زمر في المسجد الحرام ولا بأس برمي عرش  
 الخفاش والحمام لان فيه تنقية المسجد من زرقها وقالوا ولا يجوز ان تعمل فيه الصنائع لانه مخصص  
 لله تعالى فلا يكون محلا لغير العبادة غير انهم قالوا في الحياط اذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان  
 وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دفاع عفا والذي يكتب ان كان باجر  
 يكره وان كان بغير اجر لا يكره قال في فتح القدير هذا اذا كتب القرآن والعلم لانه في عبادة اما هؤلاء  
 المكتوبون الذين يجتمع عندهم الصبيان واللغظ فلا ولولم يكن لغظ لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم  
 يقصدون الاجارة ليس هو لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكاتب ان كان لاجرا وحسبه  
 لا بأس به اه وفي الخلاصة رجل يمر في المسجد ويتخذ طريقا ان كان لغير عذر لا يجوز وبغير  
 يجوز ثم اذا جاز يصلي كل يوم تحية المسجد مرة اه وفي القنية يعتاد المرور في الجامع يا ثم ويفسق ولو  
 دخل المسجد للمرور فلما توسطه ندم قيل يخرج من باب غير الذي قصده وقيل يصلي ثم يتخير في الخروج  
 وقيل ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعدا ما لاحق ويكره تخصيص مكان في المسجد لنفسه  
 لانه يخل بالخشوع اعظم المساجد حرمه المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم  
 الجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد الشوارع فانها اخف مرتبة حتى لا يعتكف فيها احدا اذا لم يكن  
 لها امام معلوم ومؤذن ثم مساجد البيوت فانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنساء واذا سمى اهل المحلة  
 المسجد وضربوا فيه حائطا ولكل منهم امام على حدة ومؤذنين واحدا لا بأس به والاولى ان يكون  
 لكل طائفة مؤذن كما يجوز لاهل المحلة ان يجعلوا المسجد الواحد مسجدين ناهم ان يجعلوا المسجدين  
 واحد الاقامة الجماعات اما للتدريس او للتذكير فلا لانه مابني له وان جاز فيه ولا يجوز التعليم في مكان  
 في قضاء المسجد عند أي حنيفة وعندهم ما يجوز اذا لم يضرب بالعمامة اه ما في القنية ولا يخفى ان  
 المسجد الجامع تدبيره وعمارة واصلاحه للامام او نائبه كما صرحوا به في كتاب القسامة فللإمام أو  
 نائبه أن يجعل الجامع مسجدين بضرب حائط ونحوه كالأهل المحلة ولا بد ان تذكر احكام تحية المسجد  
 فنقول هي على حنف مضاف أي تحية رب المسجد لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى  
 المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فاعلم ان الملك لا يثبه كذا ذكره العلامة الحلي وقد حكى  
 الاجماع على سنتها غير ان اصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقدم العموم الخاص على عموم  
 المبيح وقد قدمنا انه اذا تسكر ردخوله في كل يوم فانه يكفيه ركعتان لها في اليوم وذكر في الغاية انها  
 لا تسقط بالجلوس عند اصحابنا فانه قال في الحاکم اذا دخل المسجد للحكم فهو بالخيار عندنا ان شاء صلى  
 تحية المسجد عند دخوله وان شاء صلاها عند انصرافه فلم تسقط بالجلوس لانها تعظيم المسجد وحرمته  
 ففي أي وقت صلاها حصل المقصود من ذلك اه وفي الظهيرية ثم اختلفوا في صلاة التحية انه يجلس  
 ثم يقوم ويصلي أو يصلي قبل أن يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعمامة العلماء قالوا يصلي كما  
 يدخل المسجد اه قلت ويشهد لقول العامة وهو الصحيح كما في القنية ما في الصحيحين عن أبي قتادة  
 الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين  
 وانما قلنا بعدم سقوطها بالجلوس لما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن أبي ذر قال دحط المسجد فاذا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وحده فقال يا أبا ذر ان للمسجد تحية وأن تحيته ركعتان فقم  
 فاركعهما فقامت فركعتهما اه وقد قالوا ان كل صلاة صلاها عند دخوله فرضا أو سنة فانها تقوم  
 مقام التحية بلانية كافي البدائع وغيره فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في الخط وغيره انه يصح



(قوله قيده بان يجلس لاجله) قال في النهر والاطلاق اوجبه (قوله وصحح في مصلى العبد كذلك) بخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه أي مصلى العبد يأخذ حكمها أي المساجد لانه اعد لأقامة الصلاة فيه بالجماعة ٣٩ لا عظم الجوع على وجهه

الاعلان الا انه أيج  
ادخال الدواب فيها ضرورة  
الخشية على ضياعها  
وقد يجوز ادخال الدواب  
في بقعة المساجد لكان  
العذر والضرورة اه  
فقد اختلف التمهيد في  
مصلى العبد واتفق في  
مصلى الجنائز كذا في

لا فوق بيت فيه مسجد  
ولا تقسه بالجص وماء  
الذهب

الشرنبلالية (قوله في  
حق بقية الاحكام التي  
ذكرناها) أي يجوز  
الوضوء والمضمضة فيه  
ومسح الرجل من الطين  
بحشيشه والبصاق ونحو  
ذلك مما مر (قوله وهو  
المذكور الخ) قال في  
النهاية قال شمس الأئمة  
السرخسي رحمه الله  
تعالى في قوله لا بأس  
إشارة الى انه لا يؤجر بذلك  
فكفيه ان يجور رأسا  
برأس اه لان في لفظة  
لا بأس دليلا على ان  
المستحب غيره وانما  
كان كذلك لان البأس  
الشدة اه قلت وفيه نفي  
لقول من جعله قربة لما

عندهما وعند محمد لا يكون داخل في الصلاة فانهم قالوا لو نوى الدخول في الظهر والتطوع فانه يجوز  
عن الفرض عند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة وعند محمد لا يكون داخلًا وصرح في الظهيرية  
بكرامة الحديث أي كلام الناس في المسجد لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام  
المباح فيه مكروه يأكل المحسنات وينبغي تقييده بما في الظهيرية أما ان جلس للعبادة ثم بعدها  
تكلم فلا وأما النوم في المسجد واختلف المشايخ فيه وفي التجديد الاشبه بما تقدم من المسائل انه  
يكروه لانه ما أعد لذلك وانما بني لأقامة الصلاة وأما الجلوس في المسجد للصلاة فمكروه لانه لم يبن له  
وعن الفقيه أبي الليث انه لا بأس به لان النبي صلى الله عليه وسلم حين بلغه قتل جعفر وزيد بن حارثة  
جلس في المسجد والناس يأتونه ويعزونه والمفتي به انه لا يلزم غريمه في المسجد لان المسجد بني لذكر  
الله تعالى ويجوز الجلوس في المسجد لغیر الصلاة ولا بأس به للقضاء كالتدريس والفتوى اه  
وسأني ان شاء الله تعالى بقية أحكام المسجد في الوقف والكراهية والمجانيات ومسئلة الذهاب الى  
الاقدم أو الى مسجد غيره أو الى من كان امامه أصلح مذكورة في الخلاصة وغيرها بتفاربها (قوله  
لا فرق بيت فيه مسجد) أي لا يكره ما ذكر في بيت فيه أو فوقه في ذلك البيت مسجد وهو مكان في  
البيت أعد للصلاة فانه لم يأخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان رجلا كان أو امرأة أن يتخذ في  
داره مكانا خاليا للصلاة وبه أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه واختلفوا في مصلى الجنائز والعبد  
فصحح في المحيط في مصلى الجنائز انه ليس له حكم المسجد أصلا وصحح في مصلى العبد كذلك الا في حق  
جواز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف وفي النهاية وغيرها واختار الفتوى في المسجد الذي اتخذ  
لصلاة الجنائز والعبد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا  
ذلك ليس له حكم المسجد اه وظاهر ما في النهاية انه يجوز الوطء والبول والتخلى في مصلى الجنائز  
والعبد ولا يخفى ما فيه وان الباني لم يعد له ذلك فينبغي أن لا تجوز هذه الثلاثة وان حكمنا بكونه غير  
مسجد وانما تظهر بآثاره في بقية الاحكام التي ذكرناها ومن حل دخوله للمحلب والمخاض (قوله ولا  
تقسه بالجص وماء الذهب) أي ولا يكره نقش المسجد وهو المذكور في الجامع الصغير بلفظ لا بأس  
به وقبل يكره للحديث ان من اشراط الساعة تزيب بين المساجد وقبل مستحب لانه من عمارته وقدمدح  
الله وأعلىها بقوله انما يعمر مساجد الله وأصحابنا قالوا بالجموع من غير كراهية ولا استحباب لان مسجد  
رسول الله كان مسقفا من جريد النخل وكان يكف انا جاء المطر وكان كذلك الى زمن عثمان ثم رفعه  
عثمان وبناه وبسط فيه الحصى كما هو اليوم كذلك ومحل الاختلاف في غير نقش المحراب أما نقشه فهو  
مكروه لانه يلهي المصلي كما في فتح القدير وغيره قال المصنف في الكافي وهذا اذا فعل من مال نفسه  
أما المتولى فانما يفعل من مال الوقف ما يحكم البناء دون النقش فلو فعل ضمن حينئذ ما فيه من  
تضييع المال وان اجتمعت أموال المساجد وخاف الضياع بطمع القلة فيها لا بأس به حينئذ اه  
وصرح في الغاية ان جعل البياض فوق السواد للنقاء واجب لضمان المتولى ولا يخفى ان محله ما اذا  
لم يكن الواقف فعل مثل ذلك أما ان كان كذلك فله البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان  
وقيد بكونه للنقاء ادلوقصده أحكام البناء وانه لا يضمن وقيدوا بالمسجد ان نقش غيره موجب

فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين أحب اه وأفعل  
التفضيل ليس على بابه لانه نفي استحباب صرفه بما تقدم كذا في الشرنبلالية (قوله لانه يلهي المصلي) قال في الشرنبلالية فلت  
فعل هذا لا يختص بالمحراب بل في أي محل يكون أمام من يصلي بل أعظم منه وبه صرح الكمال فقال بكرامة التكليف بدقائق



لضمان الا اذا كان مكانا معد للاستغلال تزيد الاجرة فلا بأس به وأرادوا من المسجد ان يحل  
لقول صاحب النهاية ولان في ترينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجسوس في المسجد لا تتطابق  
الصلاة وذلك حسن اه فيفيدان ترين خارجة مكروه وأما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز  
للتولي فعله مطلقا لعدم الفائدة فيه خصوصا اذا قصد به حرمان ارباب الوظائف كما شاهدناه في زماننا  
من دهنهم المحيطان الخارجية وسيأتي ان شاء الله تعالى بآتم من هذا في كتاب الوقف وفي النهاية وليس  
بمستحسن كتابة القرآن على الهاريب والمجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ وفي جامع  
النسفي مصلى أو بساط فيه أسماء الله تعالى يكره بسطه واستعماله في شيء وكذا لو كان عليه الملك  
لا غير أو الالف واللام وحدها وكذا يكره انواجه من ملكه اذا لم يأمن من استعمال الغير الواجب  
ان يوضع في أعلى موضع لا يوضع فوقه شيء وكذا يكره كتابة الرقاق والصاقها في الابواب لما فيه من  
الاهانة اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

### باب الوتر والنوافل

لا يخفى في حسن تأخيرهما عن الفرائض والوتر في اللغة خلاف الشفع وأوتر صلى الوتر كذا في  
المغرب وهو في الشرع صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشاء والنفل في اللغة الزيادة وفي  
الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا وجوه اشتقاقه يدل على الزيادة ولهذا يسمى ولدا ولدنا فله  
لا به زيادة على الولد الصلي وتسمى الغنيمة نفلا لانها زيادة على أصل المال (نوله الوتر واجب)  
وهذا آخر أقوال أبي حنيفة وهو الصحيح كذا في المحيط والاصح كما في الحانية وهو الظاهر من مذهبه  
كذا في المبسوط وروى عنه انه فرض وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينهما بأنه فرض عملا واجب  
اعتقاده سنة ثبوته ودليلا وأما عندهما فسنة عملا واعتقاده دليل لا يمكن سنة مؤكدة آكد من سائر  
السنن المؤقتة كما في البدائع لظهور أثر السنن فيه حيث لا يؤذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب  
فنفياه وأما استدلاله في الهداية لهما بأنه لا يكفر جاحده لا يفيد اثبات اللازم لا يستلزم اثبات  
اللزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا أعم وان عدمه لا كفار بالجد لازم الوجوب كما هو لازم السنة  
والمدعى الوجوب لا الفرض وأما الامام فثبت عنده دليل الوجوب وهو الحديث وأحسن ما يعين منه  
ما رواه أبو داود ومرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر  
فليس مني رواه الحاكم وصححه ومارواه مسلم مرفوعا ووتر واجب أن تصبوا والامر للوجوب وأما  
ما في الصحيحين من انه عليه السلام أوتر على بعيره فوافقة حال لا عموم لها فيجوز كونه كان للعدو  
والاتفاق على ان الفرض يصلي على الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه أو انه كان قبل وجوبه لان  
وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقد روى انه عليه السلام كان ينزل للوتر وأما حديث  
الاعرابي حين قال له هل على غيرها أي الصلوات الخمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا الا ان  
تطوع فلا يدل على عدم وجوب الوتر كما زعمه النووي في شرح مسلم لانه كان في أول الاسلام ثم  
وجب الوتر بعده بدليل انه سأل عن العبادة المسالية فأخبره بالزكاة فقال هل على غيرها فقال لا كما  
ذكر في الصلاة مع ان صدقة الفطر فرض عندهم بدليله فما هو جوابهم عنها فهو جوابنا عنه ولا يلزم  
من القول بوجوبه الزيادة على الفرائض الخمس القطعية لانه ليس به فرض قطعي وذكري البدائع  
حكايه هي ان يوسف بن خالد السبي كان من أعيان فقهاء البصرة فسأل أبا حنيفة عنه فقال انه واجب

النقوش ونحوها خصوصا  
في الهارب اه وبه يعلم  
ما في كلام المؤلف  
(باب الوتر والنوافل)

باب الوتر والنوافل  
الوتر واجب



(قوله فظهر به سدا الخ) قال الرمي أقول بخط شيخنا على القدسي كيف يكون ذلك وقد صرحوا في المتن بالفرق وفرعوا على كل قول أحكا لا تنور كفساد الفجر بتد كره وفساده بتد كره فرض قبله اه قلت وهو عجيب ونقل العلامة الرمي له أعجب وكان منشأ الغفلة عن قول المؤلف الا في فساد الصبح الخ (قوله الا في فساد

٤١

الصبح بتد كره الخ) أي والا في عسقم اعادة لو ظهر فساد العشاء دونه عنده لا عندهما قال في المنظومة

والوتر فرض ويرى بتد كره في فخره فساد فرض فجره ولا يعاد الوتر اذ يعاد عشاؤه ان ظهر الفساد

وهو ثلاث ركعات بتسليمية

اه والا في فساد بتد كره فرض قبله (قوله لكن تعقب الخ) عبارة الفتح قوله ولهذا اوجب القضاء بالاجماع أي ثبتت والا فوجوب القضاء محل النزاع أيضا والمعنى انه صلاة مقضية مؤقتة فتجب كالغسب اه وكان المحامل له على تأويل وجب ثبت ان اجاب القضاء بدون اجاب الاداء مما لم يعهد كما قاله في النهر متعقبا لما مر عن المحيط ولما اجاب به بعضهم عن الهداية ان المراد اجماع الاصحاب على ظاهر الرواية عنهم ونقل جوابا آخر ان المراد

فقال اه كبرت يا ابا حنيفة طنامنه انه يقول انه فريضة فقال أبو حنيفة أيهولني ا كفارك اياي وانا أعرف الفرق بين الفرض والواجب كغرق ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم اه وفي المحيط لا يجوز الوتر فاعدا مع القدرة على القيام ولا على راحته من غير عذر لان عنده الوتر واجب وأداء الواجبات والفرائض على الراحة من غير عذر لا يجوز وعندهما وان كان سنة لكن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتنفل على راحته من غير عذر في الليل واذا بلغ الوتر نزل فبوثر على الارض اه واقادانه لا يجوز فاعداورا كما من غير عذر باتفاق أبي حنيفة وصاحبيه وصرح في الهداية بانه يجب قضاؤه اذا فات بالاجماع وصححه في التجنيس وعمل له في المحيط بقوله اما عنده فلا به واجب واما عندهما فلقوله عليه السلام من نام عن وتر أو نسبه فليصله ا اذا كره اه وصرح في الكافي بان وجوب قضاؤه ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما عدمه وسيأتي اه لا يصلي خلف النفل اتفقا فظهر به لنا انه لا فرق بين قوله بوجوبه وبين قوله ما بسنيته من جهة الاحكام وان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا في فساد الصبح بتد كره وفي فضائه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس قال في التجنيس عند أبي حنيفة يقضيه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فيجوز قضاؤه فيه كعصا سائر الفرائض وعندهما لانه سنة عندهما اه لكن تعقب صاحب الهداية في فتح القدير بانه سنة عندهما فوجوب القضاء محل النزاع وقد علمت دفعه بما في المحيط وفي الطهريه والولول الجية والتجنيس وغيرهما أهل قرية اجتمعوا على ترك الوتر ادبهم الامام وحبسهم فان لم يمتنعوا فاقبلهم وان امنعوا عن أدائه السنن فجواب أئمة بخاري بأن الامام يقاتلهم كما يقاتلهم على ترك الفرائض لما روى عن عبد الله بن المبارك انه قال لو أن أهل بلدة أسكروا سنة السواك لقاتلهم كما نقاتل المرتدين اه وفي العمدة اجتمع قوم على ترك الاذان يؤدبهم الامام وعلى ترك السنن يقاتلهم زاد في الخلاصة بان هذا اذا تركها جفاء لكن رأها حقا فان لم يرها حقا يكفر وذكر في التحقيق اصحاب الكشف ان الواجب نوعان واجب في قوة الغرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى منع تد كره صحة الفجر كبتد كره العشاء وواجب دون الغرض في العمل فوق السنة كنعدين الفاتحة حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن لا بنفس الصلاة اه وفي البدائع ان وجوبه لا يختص ببعض دون البعض بل يعم الناس أجمع من الحر والعبد والدكر والانثى ان كان أهلا للوجوب لعموم الدلائل (قوله وهو ثلاث ركعات بتسليمية) أي الوتر لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن قبل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر أفتقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير اه ونقله الطحاوي عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى وادخشي الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة بتخريره مسنأفة ليجتاح الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلاما من

٦ - بحر ثاني

اجماع الصحابة لقول الطحاوي ان وجوبه ثبت باجماعهم والى هذا يشير قول الفتح ان وجب بمعنى ثبت قال وهذا الجواب احارته كثير من السارحين ولا يخفى ان فيه عدولا عن الظاهر اه وفي شرح الشيخ اسمعيل والتحقيق ما في الفتح لما يلزم على ما ذكره في البحر من تغريي الاحكام ولهذا قال في المحيط وما ذكر في الجواب في ظاهر الرواية ظاهر على من ذهب إلى حنية رجه الله تعالى



(قوله لأن امامه لم يخرج بسلامه عنده) فيه أنه ان رجع الضمير في عنده الى المقتدى الحنفى فلا شك في ان هذا السلام عنده مخرج من الصلاة حتى جازله بعنده الكلام ونحوه وكذا اذا رجع الى الامام لانه كذلك مخرج من الصلاة ثم عنده الحنفى بسلامه مبطل للصلاة وعند الشافعى متم ومخرج منها ولعل المراد بقوله لم يخرج بسلامه عنده أى عند امامه أى لم يبطل وتره لصحة فصله عنده ويكون هذا القول مبنيا على ان العبرة رأى الامام كما سياتى نقله عن الهندوانى وجاعة ويؤيده قوله كما لو اقتدى بامام قد رجع (قوله مفيد لصحة الخ) ٤٢ في هذه الافادة نظرا لان القول بانه يشترط لصحة الاقتداء بالشافعى عدم الفصل على

ذلك ومن كونه اذا حشى الصبح صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال لا يقاوم الصرائح الواردة وقد روى الامام أبو حنيفة بسنده أنه عليه السلام كان يقرأ فى الاولى بسم الله ربك الا على وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد وما وقع فى السنن وغيرها من زيادة المعوذتين أنكرها الامام أحمد وابن معين ولم يحترها أكثر اهل العلم كما ذكره الترمذى كذا فى شرح منية المصلى وصحح السارح الزيلعى انه لا يجوز اقتداء الحنفى بمن يسلم من الركعتين فى الوتر وروى أبو بكر الرازى ويصلى معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رجع واشترط المنايخ لصحة اقتداء الحنفى فى الوتر بالشافعى ان لا يفصله على الصحيح مفيد لصحة ادالم فصلا اتفاقا ويخالفه ما ذكر فى الارشاد من أنه لا يجوز الاقتداء فى الوتر بالشافعى باجماع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنقل فانه يقيد عدم الصحة فصل أو وصل فلذا قال بعده والاول أصح مسيرا الى ان عدم الصحة انما هو عند الفصل لا مطلقا مع الايمان باعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى انه مراده من الاول هو قوله فى شروط الاقتداء بالشافعى ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح ويشهد للشارح مافى السراج الوهاج أن الاقتداء به فى العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعى وواجب عندنا وما نقله أصحاب الفتاوى عن ابن الفصل ان اقتداء الحنفى فى الوتر بمن يرى انه سنة كاليوسفى صحيح لان كلاً يحتاج الى نية الوتر فلم تختلف نيته ما فاهد باختلاف الاعتقاد فى صحة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية واستشكاله فى فتح القدير بما ذكره فى التجنيس وغيره من ان الفرض لا ينادى بنية النفل ويجوز عكسه فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وتر الحنفى اقتداء وتر الشافعى بناء على انه لم يسمع شروعه فى الوتر لانه بنيت اياه انما نوى الفصل الذى هو الوتر فلا يأتى ادى الواجب بنية النفل وحسنه والاقتداء به فيه بناء على المعدوم فى زعم المقتدى نعم يمكن أن يقال لو لم يخطر بباله عند الاقتداء بنية من السنة أو غيرها بل مجرد اوتر ينتفى المانع فيجوز ذلك لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضى انه لا يجوز وان لم يخطر بباله نظرية وفرضية بعد ان كان المنقر فى اعتقاده نقلياً وهو غير بعيد لما ملأه وحاصله ترجيح ما فى الارشاد وتضعيف تصحيح الزيلعى وما فى الفتاوى عن ابن الفصل وليس بما ذكره دليل عليه لان ما فى التجنيس وغيره انما هو فى الفرض القطعى والوتر ليس بفرض قطعى انما هو واجب ظنى ثبت بالسنة فلا يلزم اعتقاد وجوبه للاختلاف فيه فلم يلزم فى حقه تعيين وجوبه بل تعيين كونه وتر ابل صرح فى المحيط والبدائع بأنه ينوى صلاة الوتر والعبدان فى صرح بعض المنايخ كما فى شرح منية المصلى بأنه لا ينوى فى الوتر انه واجب للاختلاف فى وجوبه فظهر بهذا ان المذهب الصحيح صحة الاقتداء بالشافعى فى الوتر ان لم يسلم على رأس الركعتين وعدمه ان لم يسلم

الصحيح مفيد للخلاف عند عدم الفصل لا للاتفاق ولعل قوله على الصحيح سبق قلم وعبرة الفتح هنا هكذا وما ذكر فى الارشاد لا يجوز الاقتداء فى الوتر باجماع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنقل يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ فى الاقتداء بشافعى فى الوتر ان لا يفصله فانه يقتضى صحة الاقتداء عند عدم فصله ولا غبار عليها (قوله فلذا قال بعده) أى قال الزيلعى بعد كلام الارشاد والاول أى اشتراط عدم القطع بالسلام أصح وفى ذلك اشارة الى ان عدم الصحة انما هو عند الفصل فقط ثم لينظر فيما علل به من عدم وجوب اعتقاد الوجوب على الحنفى فان الظاهر ان من قلداً با حنيفة رجه الله القائل بوجوبه يجب عليه اعتقاد ذلك والامساك واجب

عليه الترتيب بينه وبين غيره واللازم باطل كما لا يخفى على انه قد مر عن المشايخ فى الجمع بين الروايات انه واجب اعتقاد أى واجب اعتقاده لانه تميز محمول عن الفاعل واما قول الامام ابن ابي لازم عملاً لا علماً فالمراد نفي العلم القطعى ولذا قال المصنف فى المنار وحكمه اللزوم عملاً لا علماً على اليقين ويمكن حمل كلام الزيلعى عليه بان يكون معنى قوله ليس بواجب عليه نفي الافتراض واليقين أى لا يتراض عليه اعتقاد الوجوب ليظهر الفرق بينه وبين الصلوات الخمس فانها واجبة عملاً وعلى أى يلزمه فعلها واعتقادها (قوله فلا يلزمه اعتقاد وجوبه) فيه ما مر فتدبر والله



(قوله ولفظه اذا اقتدى الخ) هذا كما يدفع قول الفتح يقتضي الخ يدفع قوله أيضا لأنه بنيت عليه انما نوى النفل الخ لأنه يقال عليه انه نوى صلاة مخصوصة عينها بالوترية وهذا كاف في صحة الاقتداء كما دلت عليه عبارة التجنيس هذه وقد دلت أيضا على ان قول التجنيس أولا ان الفرض لا يتأدى بنية النفل معناه اذا نوى صريح النفل كالسنة أو التطوع والنية بعنوان الوترية ليست نية النافلة قال في النهر بعد تقريره محاصل ما قلنا واذا تحققت هذا طهر لك ان قوله في البحر ما في التجنيس أولا في الفرض القطعي والوتر ليس كذلك غير صحيح اذ مفاده ان الوتر يتأدى بنية النفل وهو خلاف الواقع فتدبره اه وهو ظاهر وان قال بعضهم انه ليس بصواب بل مفاده جواز بعنوان الوترية فتدبر (قوله والذي ينبغي الخ) أقول هذا خلاف الظاهر المتبادر من كلامهم بل المفهوم منه ان يقتصر على نية الوتر من غير تعيين وجوب وعبارة المحيط والبدائع صريحة في ذلك ٤٣ وانما قالوا كذلك للاختلاف

في وجوبه وسنيتة فليس بواجب قطعاً ولا بسنة قطعاً فاذا أطلقه عن الوجوب يكون موافقاً لكل من التولين ولا يخفى ان ما كان سنة وان كان لا تضره سنة الوجوب لكنه خلاف الاولى فكان الاولى عدم

وقنت في ثالثه قبل  
الركوع ابدا

تعيين الوجوب سيما وقد قيل انه فرض كما هو رواية عن الامام كما مر قال في شرح المنية قال أبو بكر ابن العربي في العارضة مال سخنون واصبغ من الماء كسنة الى وجوبه يريد به الفرض وحكي عن أبي بكر انه واجب أي فرض وحكي ابن بطال في شرح البخاري عن ابن مسعود وحذيفة انه

والله الموفق للصواب ثم اعلم ان قوله في فتح القدير لكن اطلاق مسألة التجنيس يقتضي الى آخره غفلة عما ذكره صاحب التجنيس في باب الوتر منه ولفظه اذا اقتدى في الوتر بمن يراه سنة وهو يراه واجبا ينظر ان كان نوى الوتر وهو يراه سنة أو تطوعا جازا لا اقتداء بمنزلة من صلى الظهر خلف آخر وهو يرى ان الركوع سنة أو تطوع وان كان افتتح الوتر بنية التطوع أو بنية السنة لا يصح الاقتداء لأنه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل كذا ذكره الامام الرستغني هذا والذي ينبغي ان يفهم من قولهم انه لا ينوي انه واجب انه لا يلزمه تعيين الوجوب لا ان المراد منه من أن ينوي وجوبه لأنه لا يلزمه ان يكون حنفيا أو غيره فان كان حنفيا فينبغي أن ينويه لطابق اعتقاده وان كان غيره فلا تضره تلك السنة فان من المعلوم ان انتفاء الوصف لا يوجب انتفاء الاصل فيبقى الاصل وهو صلاة الوتر هنا وقد كان يخرج به عن العهدة (قوله وقنت في ثالثه قبل الركوع ابدا) لما أخرجه النسائي عن أبي بن كعب انه عليه الصلاة والسلام كان يقنت قبل الركوع وما في حديث أنس من انه عليه السلام قنت بعد الركوع والمراد منه ان ذلك كان شهرا منه فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت أنسا عن القنوت في الصلاة قال نعم قلت أكان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا وظاهرا لا حديث يدل على القنوت في جميع السنة وأما ما رواه أبو داود ان عمر رضي الله عنه سمع الناس على أبي بن كعب فكان يصل بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان الحسر الا واخر تخلف فصلى في بيته فلا يدل على تخصيصه بالنصف الثاني من رمضان لان القنوت فيه يحتمل أن يكون طول القيام فانه يقال عليه كما يقال على الدعاء وترجع الاول لتخصيص النصف الاخير بزيادة الاجتهاد وليس هو المنتازع فيه والكلام في القنوت في خمسة مواضع في صلاته ومحل أدائه ومقداره ودعائه وحكمه اذا فات أما الاول فقد ذكره المصنف في باب صفة الصلاة من الواجبات وهو انه أي حنيفة وعندهما سنة كالوتر ويشهد للوجوب قوله صلى الله عليه وسلم للحسن حين علمه القنوت اجعل هذا في وترك والامر للوجوب لكنه تعقبه في فتح القدير بأنه لم يثبت ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو

واجب على أهل القرآن دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واخبار الشيخ علم الدين السخاوي المغري انه فرض وعمل فيه جزا وساق الاحاديث الدالة على فرضيته ثم قال فلا يراد بوجوبهم بعد هذا انها ألحقت بالصلوات الخمس في المحافظة عليها وفي المتن عن الامام أحمد من ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء ولا ينبغي أن تقبل شهادته اه ما في شرح المنية فلا جرم قال المشايخ بنية الوتر فقط ليخرج عن العهدة بين قنامل منصف (قوله لكن تعقبه الخ) حيث قال وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما أخرجه في السنن الاربعة عن يزيد بن أبي مرجم عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر وفي غفلة في قنوت الوتر اللهم اهدي في فمن هديت الخ ثم قال في الفتح وهو أي اثبات الوجوب متوقف على ثبوت صيغة الامر فيه أعني قوله اجعل هذا في وترك والله تعالى أعلم به فلم يثبت لي اه







الأصل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في القنوت اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا  
 وكلاهما على مقدار هذه السورة وروى أنه عليه السلام كان لا يطول في دعاء القنوت كذا في البدائع  
 وأما ماؤه فليس فيه دعاء مؤقت كذا ذكر الشيخ في كتاب الصلاة لأنه روى عن الصحابة أنه  
 مختلفة في حال القنوت ولأن المؤقت من الدعاء يذهب بالرقعة كما روى عن محمد فبعد عن الإجابة  
 ولأنه لا يؤقت في القراءة لشيء من الصلوات ففي دعاء القنوت أولى وقال بعض مناجتنا المراد من قوله  
 ليس فيه دعاء مؤقت ما روى اللهم انا نستعينك لأن الصحابة اتفقوا عليه فالأولى أن يقرأه ولو قرأ غير  
 جاز ولو قرأ معه غيره كان حسنا والأولى أن يقرأ بعده ما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن  
 علي في فتاويه اللهم اهدني فيمن هديت إلى آخره وقال بعضهم الأفضل في القرآن يكون فيه دعاء  
 مؤقت لأن الإمام ربما يكون جاهلا فيأتي بدعاء يسبه كلام الناس فتد صلواته وما روى عن محمد  
 من أن التوقيت في الدعاء يذهب برقة الغالب محمول على أدعية الناس فتد صلواته وما روى عن محمد  
 البدائع ورجح في شرح منية المصلي قول الطائفة الثانية لما ذكرنا من أن تاركها بالماثور الواردة الأخبار  
 وتوارثه الخلفاء عن السلف في سائر الأعصار اهـ لكن ذكر الاستيعاب أن ظاهر الرواية عدم توقيته ثم  
 أن الدعاء المشهور عند أبي حنيفة اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك  
 الخير كله ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفكرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك  
 نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق لكن في المقدمة الغزوية أن  
 عذابك الجسد ولم يذكره في المحاوي القدسي إلا أنه أسقط الواو من تخلع والتأهر ثبوتها أما اثبات  
 الجسد ففي مراسيل أبي داود وأما اثبات الواو في ونخلع ففي رواية الطحاوي والبيهقي وبه اندفع  
 ما ذكره الشافعي في شرح النقاية أنه لا يقول الجسد وتفقدوا على أنه بكسر الجيم بمعنى الخفي واختلفوا في  
 ملحق وصحح الاستيعاب كسر الحاء بمعنى لاحق بهم وقيل بفتحها ونص المجوهري على أنه صواب  
 وأما حذف فهو بفتح النون وكسر القاف وبالذال المهملة من الحذف بمعنى السرعة ويجوز ضم الذون  
 يقال حذف بمعنى أسرع واحذف لغة فيه حكاه ابن مالك في فعل وافعل وصرح قاضيان في فتاواه  
 بأنه لو قرأها بالذال المجهمة بطلت صلاته ولعله لاها كلمة مهملة لا معنى لها ثم اعلم أن المشايخ اختلفوا  
 في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده ففصل في المجتبى عن شرح المؤذن في القنوت طول القيام  
 دون الدعاء وعن أبي عمرو ولا يعرف من القنوت إلا طول القيام وبه فسر قوله تعالى أمن هو قانت  
 آناء الليل وعن الفناوي الصعري القنوت في الوتر هو الدعاء دون القيام اهـ وينبغي تصحيحه ومن  
 لا يحسن القنوت بالعربية أو لا يحفظه ففيه ثلاثة أقوال بخاره قيل يقول يارب ثلاث مرات ثم يركع  
 وقيل يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات وقيل اللهم ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا  
 عذاب النار والظاهر أن الاختلاف في الإصلية لا في الجوار وان الأخير أفضل لشموله وإن التقييد  
 بمن لا يحسن العربية ليس بشرط بل يجوز أن يعرف الدعاء المعروف أن يقتصر على واحد مما  
 ذكرنا علمت أن ظاهر الرواية عدم توقفه وأما حكمه إذا فات محله فتنقل إذا نسي القنوت حتى ركع  
 ثم تذكر فإن كان بعد رفع الرأس من الركوع لا يعود وسقط عنه القنوت وإن تذكره في الركوع  
 فكذلك في ظاهر الرواية كافي البدائع وصححه في الحاشية وعن أبي يوسف أنه يعود إلى القنوت  
 لشبهه بالقرآن كالوتر الفاتحة أو السورة فتذكرها في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فإنه يعود  
 وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية أن نقض الركوع في المقيس عليه لا كماله لأنه

أقوال وقال بعض مشايخنا  
 (الح) رحمه الشيخ إبراهيم  
 في شرح منية المصلي  
 (قوله اللهم انا نستعينك)  
 زاد بعده في الدرر  
 ونسند بك قال الشيخ  
 اسمعيل كذا في المنبع  
 وليس في المغرب ولا فيما  
 أخرجه أبو داود وفي مراسيله  
 وذكره في جامع الفتاوى  
 والجوهرية والمفتاح بعد  
 قوله ونستغفرك اهـ ثم  
 قال في آخر الدعاء وفي  
 البرجندى المشهور عند  
 الخففة الختم عند قوله  
 ملحق وليس في المشهور  
 نسند بك ولا كلمة كاه اهـ  
 وزاد في الدرر أيضا بعد  
 ونستغفرك وتوب إليك  
 قال الشيخ اسمعيل كذا  
 في المنبع والناجية  
 وليس في الكتب  
 المذكورة اهـ وزاد في  
 الدرر أيضا ونخضع لك  
 بعد قوله ولا نكفرك قال  
 الشيخ اسمعيل كذا في  
 مراسيل أبي داود وليس في  
 المنبع وغيره مما ذكرتم  
 ذكر أن في بعض النسخ  
 ونخلع ونسبها أيضا إلى  
 الوانسة ثم قال ولعله  
 نخلع بالسوا أي نخضع



(قوله أصلا) قد اقول به بدون القراءة لا لقوله لا يعتبر أي انه اذا فقت القراءة أصلا لا يعتبر وقسده لانه لو وجد من القراءة آية واحدة يكون الركوع بعدهما معتبرا (قوله لكان نقض الفرض للواجب) قد يقال هو كذلك فيما لو عاد لقراءة السورة فان اوجب بما يدكره المؤلف من انه يعود صارت قراءة الكل فرضا يقال عليه انه لا يصير فرضا الا بعد القراءة واما قبلها فهو واجب فاذا رفض الركوع يكون رفض الفرض للواجب فيكون كرفضه للقنوت الا ان يقال فرق بين ما هو واجب حالا وما لا وما هو واجب حالا فرض ما لا فرض ٤٦ الركوع لما يكون فرضا وان كان قبل الشروع فيه واجبا ليس كرفضه الى ما هو

يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراءة أصلا وفي المقدس ليس نقضه لا كماله لانه لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقض الفرض للواجب كذا في البدائع وان عاد الى القيام وقت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفع بخلاف المقدس عليه لان يعود صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض وارفع ركوعه فلو لم يركع بطلت فلو ركع وأدركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لثالث الركعة وانما لم يشرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العبد اذا تذكروها في حال الركوع حيث تكبر فيه لانه لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع واما تكبيرات العبد فلم تخص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العبد باجتماع الهبة واذا جازاها واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جازاها الباقي مع قيام العذر بالاولى ولم يفيد المصنف القنوت بالخفاقة الاختلاف فيه قال في الذخيرة استحسنوا الجهر في بلاد الجهم للامام استعملوا كما جهر عمر رضي الله عنه بالشاء حين قدم عليه وقد العراق ونص في الهداية على ان المختار الخفاقة وفي المحيط على انه الاصح وفي البدائع واختار مناي خنا بما وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي وهو مروي في صحيح ابن حبان وفصل بعضهم بين ان يكون القوم لا يعلمونه ولا فصل الام الجهر ليتعلموا والا والاخفاء افضل كافي الذخيرة ومن اختار الجهر به اختار ان يكون دون جهر القراءة كافي منية المصلي (قوله وقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة) بيان لخالفته للفرائض فيقرأ في كل ركعة منه حتما ونقل في الهداية انه بالاجماع وفي التجنيس لو ترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قوله سمعنا اه اما عندهم اقلانه نقل وفي النفل تجب القراءة في الكل وكذا على قول أبي حنيفة لان الوتر عنده واجب يحتمل انه نفل ولكن يترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل وقد قدمنا من فعله صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في الركعة الاولى سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد والحاصل ان قراءة آية في كل ركعة منه فرض وتعين الفاتحة مع قراءة ثلاث آيات في كل ركعة واجب والسور الثلاث فيه سنة لكن ذكر في النهاية انه لا ينبغي ان يقرأ سورة متعمدة على الدوام لان الفرض هو مطلق القراءة بقوله تعالى وقرأوا ما تيسر من القرآن والتعيين على الدوام ينضى الى ان يعتد

واجب على كل حال (قوله حيث يكبر فيه) كذا في شرح المنية لابن أمير حاج المحلي ومشي عليه في متن التنوير من باب العبد والذي في شرح المنية لشيخ ابراهيم المحلي انه يعود الى القيام فيكبر فيه

وقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة

فانه قال لكن الفرق بين القنوت وبين تكبيرات العبد مشكل حيث ذكر وانه لو تذكر انه تركها وهو في الركوع يعود الى القيام على ما اشار اليه في الكافي وكذا في تلخيص الجامع الكبير وصرح به في شرحه والذي ذكره في التلخيص انه يجوز رفض ركن لم يتم لاجل واجب لم يفت محله فعلى هذا جاز رفض الركوع لانه لم يتم لان تمامه بالرفع لاجل تكبير العبد لانه

واجب لم يفت محله من كل وجه لان الركوع قائم حكما فيقال القنوت أيضا كذلك ولم أر من تعرض للفرق والذي يظهر انه كون تكبير العبد مجعاعا عليه دون القنوت والله أعلم انتهى ومخالف هذا كله ما سجد ذكره المؤلف في باب صلاة العبد من حيث قال ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية اه ومثله في شرح المنية لابن أمير حاج في باب العبد حيث قال وان تذكروا الركوع ففي ظاهر الرواية لا يكبر ويمضي على صلاته وعلى ما ذكره الكرخي ومشي عليه صاحب البدائع وهو رواية الدوادر يعود الى القيام ويكبر ويبدأ الركوع ولا يعيد في النصاين القراءة اه وعلى هذا الذي هو ظاهر الرواية لا حاجة الى



أبداء الفرق بينه وبين القنوت لاتحادهما في الحكم والله أعلم (قوله وفيه) أي في التجنيس (قوله ولا يخفى ما فيه) أي ما في كلام المجتبي ويمكن أن يقال المراد في الفرضية (قوله وهو الأولى) لعل وجهه كونه موافقا لقوله عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل على محمد الخ لما قيل له كيف صلى عليك ولهذا قال بعضهم إنها أفضل الصبغ وبها يخرج عن العهدة يمين بخلاف غيرها (قوله وقد أطل المحقق الخ) أقول ذكر الشيخ إبراهيم الحلي جملة مما في الفتح إلى أن قال إن جميع ما ورد من قنوته صلى الله تعالى عليه وسلم وقنوت الخلفاء الراشدين وغيرهم مما اختلف فيه إنما هو قنوت النوازل وأنه محل الاجتهاد لأن حديث أسس أنه عليه السلام لم يزل يقنت حتى يارق الدنيا ونحوه مما عن الصحابة يثبت أنه روى عن أبي بكر أنه قنت عند محاربة مسيلة وكذلك قنت عمر وكذا علي ومعاوية عند محاربتهمما وحديث أبي حنيفة ونحوه أنه عليه السلام قنت شهرا ٤٧ ثم لم يقنت قبله ولا بعده ينفيه

فوجب كون بقاء القنوت في النوازل أمرا مجتهدا فيه وذلك أنه لم يؤثر عنه عليه السلام أنه قال لا قنوت في نازلة بعده بل مجرد العدم بعدها فتبيح الاجتهاد بأن يظن أن ذلك إنما هو لرفع ولا يقنت في غيره

شرعيته ونسخه نظر إلى سبب تركه عليه السلام وهو أنه لما أنزل ليس لك من الأمر شيء وأنه لعدم وقوع نازلة نستدعي القنوت بعدها فتكون شرعيته مستمرة وهو محل قنوت من قنوت من الصلاة بعوفاته عليه الصلاة والسلام وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال الحافظ أبو جعفر الطحاوي إنما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بليسة فاذا وقعت فتنة أو بليسة فلا بأس به فعلم رسول الله

بعض الناس أنه واجب وأنه لا يجوز غيره لكن لو قرأ بما ورد به إلا نارا حيا ما يكون حسنا ولكن لا يواطىء لمسا ذكرنا اه وقد يقال إنهم رجحوا جهة النفاية فيه احتياطا في القراءة فينبغي أن لا يقضى في الوقت المذكور كما بعد طلوع الفجر وبعد صلاة العصر احتياطا لجهة النفاية لأن النفل فيه ممنوع وقد قدمنا عن التجنيس خلافا وفيه والوتر بمنزلة النفل في حق القراءة إلا أنه يشبه المغرب من حيث أنه لو استتم قائما في الثالثة قبل التعود ثم تذكرا لا يعود لأنها صلاة واحدة وفي النفل يعود لأن كل شفع صلاة على حدة اه وفي المجتبي ولا تجب القعدة الأولى في الوتر وفي الامتحان صلى الوتر ولم يقعد في الثانية ناسيا ثم تذكرا في الركوع لا يردوان عادلا ينتقض ركوعه اه ولا يخفى ما فيه لأن القعدة الأولى واجبة في الفرض والنفل والوتر وشبههما فوجب العدة الأولى فيه وقد تقدم أنه يرفع يديه عند تكبيرة القنوت كما يرفعهما عند الافتتاح وفي النهاية معزبا إلى محمد بن الحنفية قال الدعاء أربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرعدة يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه إلى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالابهام والوسطى ويشبر بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه ولم يذكر المصنف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت للاختلاف فيها واختار الفقيه أبو الليث أن الأولى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لأن القنوت دعاء والأولى في الدعاء أن يكون مستملا عليها وذهب أبو القاسم الأصغر إلى أنه لا يصلي فيه لأنه ليس موضعها ومشى عليه في الخلاصة والحق هو الأول لما رواه الدمشقي بإسناد حسن أن في حديث القنوت وصلى الله على محمد ولما رواه الطبراني عن علي كل دعاء محبوب حتى يصلي على محمد وفي الواقعات ويستحب في كل دعاء أن تكون فيه الصلاة على النبي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اه وهو يقتضي أنه يصلي عليه في القنوت بهذه الصيغة وهو الأولى ومن الغريب ما في المجتبي لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت لا يصلي في القعدة الأخيرة وكذا لو صلى عليه في القعدة الأولى سهوا لا يصلي عليه في القعدة الأخيرة ولا يصلي في القنوت اه (قوله ولا يقنت في غيره) أي في غير الوتر لما رواه الإمام أبو حنيفة عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الأشهر أو أحدا لم يرقب ذلك ولا بعده وإنما قنت في ذلك الشهر يدعو على أناس من المشركين وكذا في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قنت شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه وقد أطل المحقق

صلى الله تعالى عليه وسلم وأما القنوت في الصلوات كلها عند النوازل فلم يقل به إلا الشافعي وكانهم جعلوا ما روى عنه عليه السلام أنه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم وأنه قنت في المغرب أيضا على ما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواطبة والتكرار الوارد في الفجر عنه عليه الصلاة والسلام اه ومقتضى هذا أن القنوت لنازلة خاص بالفجر ويخالفه ما ذكره المؤلف معزبا إلى الغاية من قوله في صلاة الجهر ولعله محرف عن الفجر وقد وجدته بهذا اللفظ في حواشي مسكين وكذا في الاشياء وكذا في شرح الشيخ اسمعيل لكنه عراه إلى غاية البيان ولم أجده في شيء منها فلهذا أتبعته بما فيه غاية البيان لكن نقل عن البناء بما نصه



فان قلت نازلة قلت الامام في الصلاة الجهرية وقال الجمهور لا يثبت عندنا في صلاة الفجر في غير بيعة النوازل او قعت فلا بأس به اهـ ولعل في المسئلة قولين فليراجع ثم لينظر هل القنوت النازلة قبل الركوع او بعده وظاهر جملهم ما رواه الشافعي في الفجر على النازلة يقتضي الثاني ثم رأيت الشرنبلالي في مراقي الفلاح صرح بذلك واستظهر المحوى في حواشي الاشباه الاول وما ذكرناه أظهر (قول المصنف ويتبع ٤٨ المؤتم قانت الوتر) أي ولو كان الامام شافعيًا يثبت بعد الركوع لان اختلافهم في

الفجر مع كونه منسوخا  
لدليل على انه يتابعه في  
قنوت الوتر لكونه ثابتا  
بيقين كذا في الدرر وصدور  
الشريعة وفي الشرنبلالية  
لا يخفى ان الشافعي يثبت  
باللهم اهدنا واخرجننا

ويتبع المؤتم قانت الوتر  
لا الفجر

باللهم انا نستعينك فما  
يفعله فلينظر اهـ قال في  
حواشي مسكن والظاهر  
ان المتابعة في مطلق  
القنوت لا في خصوص  
ما قنت به ثم رأيت الشيخ  
عبدالحى ذكر طبق  
ما فهمته اهـ على انه قدم  
المؤلف ان ظاهر الرواية  
انه لا توقيت فيه (قوله  
وله ما انه منسوخ) قال  
العلامة نوح افندي هذا  
على اطلاقه مسلم في  
غير النوازل واما عند  
النوازل في القنوت في  
الفجر فينبغي ان يتابعه  
عند الكل لان القنوت  
فيها عند النوازل ليس

ابن الهمام هنا في الكلام مع الشافعي كما هو دأبه ولسنا بصدده وفي شرح النفاية معزيا الى الغاية  
وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري وأحمد وقال جمهور اهل الحديث  
القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها اهـ (قوله ويتبع المؤتم قانت الوتر) وقال محمد  
لا يأتي به المأموم بل يؤمن لان القنوت شبهة القرآن لا اختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك  
انه من القرآن او لا فاورث شبهة وهو لا يقرأ حقيقة القرآن فكذلك ما له شبهة واختار ما في الكتاب  
كافي المحيط وغيره وصححه ولا به دعاء حقيقة كساثر الادعية والثناء والتشهد والتسبيحات وظاهر  
الرواية انه لا يكره قراءته للجنب لانه ليس بقرآن وعليه الفتوى كافي الوالوجية (قوله لا الفجر) أي  
لا يتبع المؤتم الامام القانت في صلاة الفجر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه لانه  
تبع للامام والقنوت مجتهد فيه وله ما انه منسوخ فصار كالمؤتم في الجنازة حيث لا يتابعه في  
الحامسة وادام يتابعه فيه فقل يقرر بتحقيق المخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركة  
الامام في القراءة واذ اقعده فقلت المشاركة ولا يقال كيف يقرر بتحقيق المخالفة وهي مفسدة للصلاة  
لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرايط مفسدة لا في غيرها قال في الهداية والظاهر وقوفه ساكتا  
وصححه قاضيان وعبره لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعًا يتبعه فيه  
وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا في العناية وقد يقال ان طول القيام بعد رفع الرأس من الركوع  
ليس بمشروع فلا يتابعه فيه قال في الهداية ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالسفعية واذ اعلم  
المقتدى منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزئه اهـ ووجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتداء  
به لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت أو يتابعه ووقع في بعض نسخها بالشافعية وهو الصواب  
لما عرف من وجوب حذف باء النسب اذ انسب الى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتحد  
الصورة قبل النسبة الثانية وبعد ها والتمييز حيث ثمن خارج فالياء المشددة فيه ياء النسبة لا آخر  
الكلمة ككسري وذكري في النهاية بنوشافع من بنى المطلب ابن عبيد مناف منهم الامام الشافعي  
الفقيه رحمه الله ومن قال في نسبه السفعية فهو عامي وحقه ان يقال بالشافعي المذهب فخاصه  
ان صاحب الهداية جواز الاقتداء بالسفعية بشرط ان لا يعلم المقتدى منه ما يمنع صحة صلاته في رأى  
المقتدى كالفصد ونحوه وعدد مواضع عدم صحة الاقتداء به في العناية وغاية البيان بقوله كما اذا لم  
يتوضأ من الفصد والخارج من غير السيلين وكذا اذا كان شاك في ايمانه بقوله انا مؤمن ان شاء  
الله أو من وضأ من القلتين أو رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع أو لم يغسل ثوبه  
من المني ولم يفركه أو انحرف عن القبلة الى اليسار أو صلى الوتر بتسليمين أو اقتصر على ركعة أو لم يوتر  
أصلاً أو فقه في الصلاة ولم يتوضأ أو صلى فرض الوقت مرة ثم أم القوم فيه زاد في النهاية وان لا يراعى

عنسوخ على ما هو التحقيق كما مروا ما في القنوت في غير الفجر عند النوازل كما هو مذهب الشافعي فلا يتابعه عند  
الكل فان القنوت في غير الفجر منسوخ عندنا اتفاقاً اهـ فعلى هذا فالمراد نسخ عموم الحكم لا نسخ الحكم (قوله لان الساكت  
شريك الداعي) قال في الفتح مشترك الالزام فان الحالس أيضاً ساكت فلا بد من تقييده مشاركة الداعي بحال موافقته في خصوص  
هيئة الداعي لكنه يقتضي انه انما يكون مسارك اذا رفع يده مثله لانها من هيئة الامام الان يلغى ذلك ويقال مجرد الوقوف خلف  
الداعي الواقف ساكتاً مع شركته له في ذلك عرفاً رفع يديه مثله أو لا وهو حق (قوله أولم يوتر أصلاً) الظاهر ان العلة فيه عدم مراعاة



الترتيب في الفوائت وان لا يجمع ربع رأسه وزاد قاضيان وان يكون متعصبا والكل ظاهر ما عدا  
 خمسة أشياء الاول مسئلة التوضؤ من القلتين فانه صحيح عندنا اذا لم يقع في الماء نجاسة ولم يحتل  
 يستعمل مساو له أو أكثر فلا بد ان يقيد قولهم بالقتل المتنجس ما وهما أو المستعمل بالشرط  
 المذكور لا مطلقا الثاني مسئلة رفع اليدين من وجهين الاول ان الفساد برفع اليدين عند الركوع  
 وعند رفع الرأس منه رواية شاذة رواها مكيهول النسفي عن أبي حنيفة وليست بصحيفة رواية ودراية  
 لان المختار في العمل الكبر المفسد لها ما لورآه شخص من بعيد فله ليس في الصلاة لا ما يقام باليدين  
 ولان وضع هذه المسئلة يدل على جواز الاقتداء بالشاهي وبغائه الى وقت القنوت حتى اختلجوا اهل  
 يتابعه فيه أولا كما في الهداية مع وجود رفع اليدين في الركعات الثلاث الثاني ان الفساد عند  
 الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع ان عرو من البطلان غير مطوع به حتى  
 يعمل كالمحقق عند الشروع لان الرفع جائز الترك عندهم لسنيته الثالث مسئلة الانحراف عن  
 القبلة الى اليسار لان الانحراف المانع عندنا ان يجاوز المشارق الى المغرب كما نقله في فتح القدير في  
 استقبال القبلة والشافعية لا ينحرفون هذا الانحراف الرابع مسئلة التعصب وهو تعصب  
 لان التعصب على تقدير وجوده منهم انما يوجب الفسق لا الكفر والفسق لا يمنع صحة الاقتداء  
 والظاهر من الشارطين لعدمه انه يوجب الكفر لكونه في الدين وهو بعيد كما لا يخفى الخامس  
 مسئلة الاستثناء في الايمان فاعلم ان عبارتهم بدخلة في هذه المسئلة فذهب طائفة من  
 المخنفية الى تكفير من قال انا مؤمن ان شاء الله ولم يقيدوه بان يكون شاكيا في ايمانه ومنهم الاتقياني  
 في غاية البيان وصرح في روضة العلماء بقوله ان شاء الله برفع ايمانه فيسبق بلا ايمان فلا  
 يجوز الاقتداء به وذكر في الفناوى الظهيرية من المواعظ ان معاذ بن جبل سئل عن يستثنى  
 في الايمان فقال ان الله تبارك وتعالى ذكر في كتابه ثلاثة أصناف قال تعالى في موضع أولئك هم  
 المومنون حقا وقال في موضع آخر أولئك هم الكافرون حقا وقال في موضع آخر مذبذبين بين  
 ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فن قال بالاستثناء في الايمان فهو من جملة المذبذبين اه وفي الخلاصة  
 والبرازية من كتاب النكاح عن الامام أبي بكر محمد بن الفضل من قال انا مؤمن ان شاء الله فهو كافر  
 لا تجوز النكاح معه قال الشيخ أبو حفص في فوائده لا ينبغي للعقبي ان يزوج بنته من رجل  
 شفعوى المذهب وهذا قال بعض مساجننا ولكن يتزوج بنتهم زاذى البرازية تنريلا لهم  
 منزلة اهل الكتاب اه وذهب طائفة الى تكفير من شك منهم في ايمانه بقوله انا مؤمن ان شاء  
 الله على وجه السك لا مطلقا وهو الحق لانه لا مسلم يسك في ايمانه وقول الطائفة الاولى انه يكفر  
 غلط لانه لا خلاف بين العلماء في انه لا يقال انا مؤمن ان شاء الله للسك في ثبوته للحال بل ثبوته في  
 الحال مجزوم به كما نقله المحقق ابن الهمام في المسابرة وانما محل الاختلاف في جوازه لقصد ايمان  
 الموااة فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى منعه وعليه الاكثر من وأجازه كثير من العلماء منهم الشافعي  
 وأصحابه لان معناه الى الوفاء عليه وهو المسمى بايمان الموااة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعبر في  
 النجاة كان هو المحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشيئة وهو أمر منقبيل فلا يستثناء فيه اتباع لقوله  
 تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال أئمة المخنفية لما كان ظاهر التركيب  
 الاخبار بقيام الايمان به في الحال مع اقتران كلمة الاستثناء به كان تركه أبعد عن التهمة فكان تركه  
 واجبا وأما من علم فصد فربما تعاد النفس التردد لكثرة اشعارها بتردد في ثبوت الايمان

الترتيب أي فلا يجمع  
 الاقتداء به في الغير مثلا  
 ان كان لم يوتر ولا يمكن  
 يتكرر هذا مع قوله  
 وان لا يراعى الترتيب  
 فليست ما المراد (قوله  
 والشافعية لا ينحرفون  
 هذا الانحراف) أقول بل  
 لا ينحرفون أصلا لان  
 مذهبهم أضيق من  
 مذهبنا في هذه المسئلة  
 لوجوب استقبال العين  
 عندهم وغاية ما يفعلونه  
 انهم يضعون اليدين  
 على ما يجاذى القلب من  
 جهة اليسار وبذلك  
 لا يحصل انحراف أصلا  
 لانه بالصدر والوجه  
 لا باليدين وأفاد شيخنا  
 حفظه الله تعالى ان المراد  
 انحرافهم اذا اجتهدوا في  
 القبلة مع وجود المحاريب  
 القديمة فانه يجوز عندهم  
 لا عندنا فلو انحراف عن  
 المحراب القديم لا يصح  
 الاقتداء به



(قوله وهو) تفسير للشرط (قوله الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي) انظر هل المراد بالاحتياط الاتيان بالشروط والاركان او ما يشمل ترك المكروه عندنا كترك رفع اليدين عند الانتقالات وتأخير القيام عن محله في القعود الاول بسبب الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر كلام الشيخ ابراهيم في شرح المنية الاول فانه قال وأما الاقتداء بالخالف في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاد المقتدي عليه الاجماع انما اختلف في الكراهة اه اذ مفهومه ان الاختلاف في الكراهة عند عدم العلم بالمفسد والمفسد انما هو ترك شرط او ركن فقط ثم رأيت التصريح بذلك في رسالة في الاقتداء بالنسبة الى القاري وأنه فيما عدا المبط يتبع مذهبه وان الاحتياط في المبط فاذا فعل فهو حائز بدون كراهة وهذا هو المتبادر من سياق كلام المؤلف وعلى عدم الكراهة فهل الاقتداء به أفضل أم الانفراد قال الرملي لم أره وظاهر كلامهم الثاني والذي يحسن عندي الاول وربما أشعر كلامهم به وقد كتبت على شرح زاد الفقير للقرني كتابه حسنة في هذه المسئلة فراجعها ان شئت وصورة ما كتبه عليه قوله جاز الاقتداء به بلا كراهة بقي الكلام في الأفضل ما هو الاقتداء به أو الانفراد لم أر من صرح به من علمائنا وظاهر . . . كلامهم الثاني والذي يظهر ويحسن عندي الاول لان في الثاني ترك الجماعة حيث لا تحصل

واستمراره وهذه فسيحة اذ قد يجزى وجوده آخر الحياة لا اعتبارا بحدوثها والسيطان منقطع بمجرد نفسه لسبيل لا شغل له سواك فيجب ترك المؤدى الى هذه المفسدة اه والحاصل انه لا فائدة في هذا الشرط وهو قول الطائفة الثانية ان لا يكون شاكا في ايمانه اذ لا مسلم يشك فيه وأما التكفير بما لا يقبل الاستثناء فقد علمت غلطه وأقبح من ذلك من منع منا كتحريم وليس هو الا محض تعصب نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا خصوصا قد فعل الامام السبكي في رسالة الغها في هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء في الايمان هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المكلمين الاشعرية والكلامية قال وهو قول سفيان الثوري اه والقول بتكفير هؤلاء من أقبح الاشياء ثم اعلم أنه قد صرح في النهاية والعناية وغيرهما بكراهة الاقتداء بالشافعي اذ لم يعلم حاله حتى صرح في النهاية بانه اذا علم منه مرة عدم الوضوء من الجماعة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي والصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة فصارا لمحصل ان الاقتداء بالشافعي على ثلاثة أقسام الاول أن يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به الثاني ان يعلم منه عدمه فلا حجة لكن اختلفوا هل يستلزم أن يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدي به أو في الجملة صحح في النهاية الاول وغيره اختار الثاني وفي فتاوى الزاهدي اذ ارآه احتجهم ثم غاب والاصح اه يصح الاقتداء به لا يجوز أن يتوضأ احتياطا وحسن الظن به أولى الثالث أن لا يعلم شيئا من الكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل اذا صلى حنفي حلف مخالف لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار لا اعتقاد المقتدي ولا اعتبار لا اعتقاد الامام حتى لو شاهد الحنفي امامه الشافعي من امرأة

الا به ولو لم يكن بان كان هناك حنفي يقتدي به الأفضل الاقتداء به وكيف يكون الأفضل ان يصلي منفردا مع وجود شافعي صالح عالم تقى نقى يراعى الخلاف به تحصل فضيلة الجماعة ما أظن فقيه نفس يقول به وربما أشعر كلامهم بما جنت اليه والله تعالى الموفق اه قلت ويدل عليه ما في السراج حيث قال فان قلت فما الأفضل ان يصلي خلف هؤلاء أو الانفراد قيل أما في حق الفاسق والصلاة خلفه

أولى فانه ذكر في الفتاوى ان الرجل اذا صلى خلفه يحرز ثواب الجماعة لكن لا ينال ثواب من يصلي خلف تقى وأما الآخرون يعني العبد والاعرابي والفاسق وولد الزنا فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكونوا على قياس الصلاة خلف الفاسق والأفضل ان يصلي خلف غيرهم لان الناس تكره امامتهم اه وقد ذكر المؤلف في باب الامامة ان هذه الكراهة تنزيهية وانه ينبغي أن يقيد بما اذا وجد غيرهم ووجه الدلالة فيما ذكرناه اذا كان شافعي تقى محتاطا لم توجد فيه علة الكراهة المذكورة هنا واذا كانت أفضل خلف فاسق مع انه غير مأمون على الدين فما بالك بشافعي تقى والحاصل ان الظاهر ما قاله الرملي ويدل عليه أيضا في المؤلف الكراهة والظاهر ان المراد بها التنزيهية الثابتة في غيره (فناه الثاني أن يعلم) نقدم عن المجتبى أنه ان كان مراعى للشرائط والاركان عندنا ولا اقتداء به صحح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلا (قوله في خصوص ما يقتدي به) أي بان رآه احتجهم وصلى من غير غيبة ولا إعادة وضوء فلا يصح الاقتداء به في هذه الصلاة لانه علم منه عدم المراعاة في خصوص ما يقتدي به وقوله أوفى الجملة أي بان رآه صلى بلا إعادة الوضوء ثم رآه بعد ذلك يصلي فهذه الصلاة الثانية لم يعلم منه عدم المراعاة فيها لكنه قد علمه منه في صلاة غيرهما فقدم علمه منه عدم الاحتياط



في الجملة والقول بفساد الاقتداء في هذه الصورة أصح من القول الأول (قوله وقال الهندواني وجماعة لا يجوز) أي بناء على أن  
المعتبر عندهم هو رأي الإمام قال في النهرو على هذا فيصح الاقتداء وإن لم يعتد به وظاهره الجواز وإن ترك بعض الأركان  
والشرائط عندنا لتمكن ذكر العلامة نوح افندي في حواشي الدرر أن من قال إن المعتبر في جواز الاقتداء بالخالف رأي الإمام عند  
جماعة منهم الهندواني أراد به رأي الإمام والمأموم مع الإمام فقط كما فهمه بعض الناس فإن الاختلاف في اعتبار رأي  
الإمام لا في اعتبار رأي المأموم فإن اعتبار رأي الجواز وعلمه متفق عليه ثم قال والحنفي المقتدي إذا رأى في ثوب الشافعي الإمام  
منياً لا يجوز له الاقتداء به اتفاقاً لأن المني نجس على رأي الحنفي وإذا رأى في ثوبه نجاسة ٥١ فلهذا يجوز له الاقتداء عند

الجمهور ولا يجوز عند  
البعض لأن النجاسة  
الغليظة مانعة على رأي  
الإمام والمعتبر رأيهما اه  
ولكن لتأمل هذا مع  
ما مر من تجويز الرازي  
اقتداء الحنفي بمن يسلم  
من الركعتين في الترتيب اه  
على أنه لم يخرج هذا

والسنة قبل الفجر وبعد  
الظهر والمغرب والعشاء  
ركعتان وقبل الظهر  
والجمعة وبعدها أربع

السلام في اعتقاده مع أنه  
في رأي المؤتم قد خرج  
فلجهر (قوله لا يجوز)  
قال الرمي أي لا يصح كما  
بدل عليه قوله أولاً وقد  
ذكر وأما يدل على وجوبها  
وقد فهم بعض أن مناه  
لا يحل وهو غير سديد اه  
قات قد مر عدم جواز  
مسلاة الوتر قاعدة عند

ولم يتوضأ ثم اقتدى به فإن أكثر مشايخنا قالوا يجوز وهو الأصح كما في فتح القدير وغيره وقال  
الهندواني وجماعة لا يجوز وجه في النهاية بأنه أقدم لما أن زعم الإمام أن صلاته ليست بصلاة  
فكان الاقتداء حينئذ بناء الموجد على المعدم في زعم الإمام وهو الأصل فلا يصح الاقتداء اه ورد  
بان المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأي نفسه لا غيره وأيضاً ينبغي حمل حال الإمام على التقليد  
لا في حنيفة جلال الحال المسلم على الصلاح ما أمكن في هذا اعتقادهما والالزم منه تعمد الدخول في  
الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام إلا أن تفرض المسئلة أن المأموم علم به والإمام لم يعلم بذلك  
كما ذكره الشارح فيقتصر على الجواب الأول (قوله والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء  
ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها أربع) شروع في بيان النوافل بعد ذكر الواجب فذكر أنها  
نومان سنة ومندوب والأول في كل يوم ماعدا الجمعة ثمانية عشرة ركعة وفي يوم الجمعة أربع عشرة ركعة  
والأصل فيه ما رواه الترمذي وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم من نابر على ثلث عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتاً في الجنة وذكرها كما في الكتاب وروى مسلم  
أنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها وبدأ المصنف بسنة الفجر لأنها أقوى السنن باتفاق الروايات  
لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل  
أشد تعاضداً من على ركعتي الفجر وفي لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وأفيها وفي أوسط الطبراني  
عنها أيضاً أنه ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وفقد ذكر وأما يدل  
على وجوبها قال في الخلاصة اجتمعوا أن ركعتي الفجر فاعداً من غير عذر لا يجوز كذا روى الحسن  
عن أبي حنيفة اه وفي النهاية قال مشايخنا العالم إذا صار مرجعاً في الفتاوى يجوز له ترك سائر السنن  
لحاجة الناس إلى فتواه إلا سنة الفجر اه وفي المصمرا تميز بالي العنابي من أنكر سنة الفجر  
يخشى عليه الكفر وفي الخلاصة الظاهر من الجواب أن السنة لا تقضى إلا سنة الفجر ومما يدل على  
وجوبها ما في سنن أبي داود عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر  
ولو طردتكم الحيل فقد وجدت المواظبة عليها بما قد مناه والنهي عن تركها لتمكن المنقول في أكثر  
الكتب أنها سنة مؤكدة وإن قلنا إنها بمعنى الواجب هنالم يصح لأنها تؤدي بمطلق النية قال في  
التجديد رجل صلى ركعتين تطوعاً وهو يظن أن الفجر لم يطلع فإذا الفجر طالع يجزئه عن ركعتي

الإمامين أيضاً مع أنهما قائلان بسنيته تأمل (قوله يخشى عليه الكفر) وقع في عبارة مسكين حتى يكفر جاحداً واستشكله  
بعض الفضلاء بمصاحبه من عدم تكفير جاحداً الوتر أجماعاً وغاية ركعتي الفجر أن تكون كالوتر فكيف يكفر جاحداً وأجاب  
بأن المراد من الجحد في جانب الوتر جحد وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فإن المراد به جحد أصل السنة فلا تنافي حتى لو  
أنكر الوتر نفسه بكفر وأبده بعضهم بما نقله عن الشيخ فاسم في الالفاظ المكفرة من قوله ومن أنكر أصل الوتر وأصل الاضحية  
كفر اه لكن ينافيه ظاهر قول ابن بلبيس وأما لا يكفر جاحداً لأنه ثبت بخبر الواحد فلا يبرو عن شبهة اه وقد يقال المراد  
جحد الوجوب لا أصل الأمر رعية لا اعتقاد لاجتماع عليها تأمل (قوله وإن قلنا إنها بمعنى الواجب) لا يخفى أن السنة المؤكدة هي  
ما كان بمعنى الواجب من جهة لا من جهة روية في غير مكان حق أنت يراى يقول وإن قلنا إنها واجبة







(قوله في الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر اه) قال ان من رجا يدعي عدم الحائزين في صلاة الفجر في سنة واحدة لا يفتي في خلاف  
النقصان المحاصل بالاستغفار بالبيع ونحوه وقوله باسكل لقمة أو شربة لا تبطل السنة أي لا ينقص ثوابها الحقيقة البطلان  
بعده لعدم المتاني تأمل (قوله في الكل لانها صلاة واحدة) وقد تقدم في شرح قوله وفيما بعد الاولين اكتفى بالقائمة ان ما ذكر  
مسلم فيما قبل الظهر لما صرح حوايه من انه لا تبطل شفعه الشفيع بالانتقال الى الشفع ٥٢ الثاني منها ولو افسدها قضى

أربعاً والأربع قبل  
الجمعة بمنزلة أو أما الأربع  
بعدها الجمعة فغير مسلم بل  
هي كغيرها من السنن  
فانهم لم يثبتوا لها تلك  
الاحكام المذكورة اه  
لكن ذكر في شرح المتن  
هذه السنن الثلاث  
وفرع عليها تلك الاحكام  
(قوله وعلى استئذان  
الأربع بعدها ما في صحيح

ونذير الأربع قبل العصر  
والعشاء وبعدها والست  
بعد المغرب

مسلم الخ) الحديث الاول  
يدل على الوجوب والثاني  
على الاستحباب فقلنا  
بالسنة مؤكدة بهما بينهما  
صكاً اذ ادهى شرح  
المتن وفي الشرح لبلالية  
وظاهر كلام المصنف  
يعني صاحب الدرر ان  
حكم سنة الجمعة كالحق  
قبل الظهر حتى لو اداها  
بتسليمتين لا يكون معتدا  
بها وينبغي تفسيده بعدم  
العدول لقول النبي صلى

كان عليه الصلاة والسلام اذا سلم بمكث قدراً ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام واليك يعود  
السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وكذلك عن الباقي ولم يمر لي لو تكلم بعد الفريضة هل تسقط  
السنة قيل تسقط وقيل لا تسقط ولكن ثوابه أنه من ثوابه قبل التكليم اه وفي الغنية الكلام  
بعد الفريضة لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي في التبرية أيضاً وهو الاصح اه وفي  
المخلاصة لو صلى ركعتي الفجر أو الأربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء أو الاكل فانه يعيد السنة  
أما باكل لقمة أو شربة لا تبطل السنة اه وفي المجتبى وفي الأربع قبل الظهر والجمعة وبعدها لا يصلي  
على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة بخلاف سائر نوات الأربع  
من النوافل اه وفتح في فتاواه لا يأتي بهما في الكل لانها صلاة واحدة اه ولا يخفى ما فيه  
فالظاهر الاول والدليل على استئذان الاربع قبل الجمعة ما رواه مسلم مرفوعاً من كان مصلياً قبل الجمعة  
فليصل أربعاً مع ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركع من قبل  
الجمعة أربعاً لا يفصل في شيء منهن وعلى استئذان الاربع بعدها ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً  
اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً وفي رواية اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعاً واذكر في البدائع  
انه ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه ينبغي أن يصلي أربعاً ثم ركعتين وذكر في كتاب الاعتكاف  
ان المعتكف بمكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي أربعاً أو ستاً اه وفي الذخيرة والتجديد وكثير  
من مشايخنا على قول أبي يوسف وفي منية المصلي والافضل عندنا أن يصلي أربعاً ثم ركعتين وفي الغنية  
صلى الفريضة وجاء الطعام وان ذهب حلاوة الطعام أو بعضها يتناول ثم يأتي بالسنة وان خاف  
الوقت يأتي بالسنة ثم يتناول الطعام ولو نذر بالسنن وأتى بالمنذور به فهو السنة وقال تاج الدين أبو  
صاحب المحيط لا يكون آياً بالسنة لانه لما التزمها صارت أخرى فلا تنوب ساب السنة ولو أخر السنة  
بعد الفريضة ثم اداها في آخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون سنة اه والافضل في السنن اداؤها  
في المنزل الا التراخي وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الاصح لكن كل ما كان أبعد  
من الرياء وأجمع للشروع والاحلاص فهو أفضل كذا في النهاية وفي الخلاصة في سنة المغرب ان  
خاف لو رجع الى بيته شغله شأن آخر يأتي بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاحها في المنزل وكذا في سائر  
السنن حتى الجمعة والوتر في البيت أفضل اه (قوله ونذير الأربع قبل العصر والعشاء وبعدها  
والست بعد المغرب) بيان للندوب من النوافل أما الأربع قبل العصر فلما رواه الترمذي وحسنه  
عن علي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر أربع ركعات يفصل بينهن  
بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين وروى أبو داود عنه ان النبي صلى  
الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين فلذا خيره في الاصل بين الأربع وبين الركعتين

الله تعالى عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعاً فان عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذ رجعت ذكر الحديث في  
البرهان في استدلاله على ثبوت الأربع بعد الجمعة اه (قوله وعن أبي يوسف الخ) قال في الذخيرة وعن علي رضي الله تعالى  
عنه انه يصلي ستاً ركعتين ثم أربعاً وعنه رواية أخرى انه يصلي بعدها ستاً أربعاً ثم ركعتين وبه أخذ أبو يوسف والطحاوي وكثير  
من المشايخ رحمهم الله تعالى وعلى هذا قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى الاصل ان يصلي أربعاً ثم ركعتين فقد أشار الى  
انه مخير بين تقديم الأربع وبين تقديم الستين ولكن الافضل تقديم الأربع كيلا يصير متطوعاً بعد الفريضة مثلها اه



(قوله لأنها ثابتة بيقين) تعليل للنسفي وقوله ويكون مستأنف والاولى ان يكون مجزوما عطفا على تكن المنى بلم وقوله  
 لم يذكر تعليل للنسفي اعني قوله لم تكن وحاصل كلامه ان الحديثين المذكورين قد اتفقا على ركعتين وزاد احدهما على الآخر  
 ركعتين ومقتضى ذلك ان يكون ما اتفقا عليه سنة لانه ثابت منهما بيقين ويكون الاربع مستحبا والجواب انه لم يكن كذلك لانه  
 لم يذكر في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها للعصر سنة رابعة لاربعين ولا اربع عاقتضى عدم المواظبة على الركعتين ايضا ولا بد  
 من المواظبة حتى تثبت السنة هذا ومقتضى الحديث الاول ان الاولى في الاربع الفصل لكن ذكر الشيخ اسمعيل عن الترمذي  
 ان اسحق بن ابراهيم اختار ان لا يفصل في الاربع قبل العصر واحتج بهذا الحديث وقال معنى انه يفصل بينهما بالتسليم يعني  
 التشهد اه ولعله جواب علمائنا ايضا (قوله ولم ينقلوا حديثا فيه بخصوصه) نقل في الاختيار عن عائشة رضي الله عنها انه عليه  
 الصلاة والسلام كان يصلي قبل العشاء اربعاً ثم يصلي بعدها اربعاً ثم يجمع اه ونقله عنه ايضا في امداد الفتاح ثم قال وذكر  
 في المحيط ان تطوع قبل العصر ٤٤ باربع وقبل العشاء باربع فحسن لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يواظب

عليها (قوله فانه نص في  
 مواظبته على الاربع الخ)  
 لان مفاد الحديث انه  
 صلى الله تعالى عليه  
 وسلم تارة يصلي ستا وتارة  
 يقتصر على الاربع وعلى  
 كل فالاربع مواظب  
 عليها لانها بعض الستة  
 (قوله وقد يقال الخ) أي  
 قد يقال في دفع المواظبة  
 أقول ولي هنا نظر لانه  
 لا يخلو من ان يكون المراد  
 من الركعتين في هذه  
 المواضع المذكورة في  
 حديث ابن عمر انها الرتبة  
 أو غير الرتبة وان كان  
 الاول يرد مثل ما أورده  
 في التي قبل الظهر والتي  
 بعد الجمعة فانه يقتضي  
 عدم المواظبة على الاربع

والافضل الاربع وانما لم تكن الركعتان سنة رابعة لأنها ثابتة بيقين ويكون الاربع مستحبا  
 لانه لم يذكر في حديث عائشة رضي الله عنها للعصر سنة رابعة أصلاً كما في البدائع فلذا لم يجعل له سنة  
 وأما الاربع قبل العشاء فذكرها في بيانه انه لم يثبت ان التطوع بهما من السنن الرتبة فكان مستأنفا  
 لان العشاء نظير الظهر في انه يجوز التطوع قبلها وبعدها كذا في البدائع ولم ينقلوا حديثا فيه  
 بخصوصه لاستحبابه وأما الاربع بعدها ففي سنن أبي داود عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة عن  
 صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات  
 أو ست ركعات قال في فتح القدير الذي يقتضيه النذر كون الاربع بعد العشاء سنة لتدل المواظبة  
 عليها في أبي داود فانه نص في مواظبته على الاربع دون الست للتأمل اه وقد يقال انما لم تكن  
 الاربع سنة لما في الصحيحين عن ابن عمر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل  
 الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين بعد الجمعة وحديثي  
 حفصة بنت عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد ما يطلع الفجر اه وهو  
 معارض لنقل المواظبة على الاربع فلذا لم تكن سنة وأما الستة بعد المغرب فلما روى ابن عمر  
 رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا  
 قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا وذكر في التجنيس انه يستحب أن يصلي الست بثلاث تسليمات  
 ولم يذكر المصنف من المندوبات الاربع بعد الظهر وصرح باستحبابها جماعة من المشايخ لحديث  
 أبي داود والترمذي والنسائي وحكي في فتح القدير اختلافا بين أهل عصره في مسئلتين الاولى هل  
 السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب أولا  
 الثانية على تقدير الاول هل يؤدي الكل بتسليمة واحدة أو بتسليمتين واختار الاول فيهما وأطال

فيهما وان كان الثاني وهو الذي جمع به في الفتح بين هذا الحديث وحديث عائشة انه صلى الله تعالى عليه السلام  
 وسلم كان يصلي اربعاً قبل الظهر بقوله اما بان الاربع كان يصليها عليه السلام في بيته وما رآه ابن عمر تحية المسجد أو بان ابن  
 عمر كان يرى تلك وردها آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء اه ثم ذكر حديث انه عليه السلام كان يصلي اربعاً بعد  
 ان تزول الشمس ثم قال وقد صرح بعض مشايخنا بهذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة  
 ولم يجب عن التي بعد الجمعة ولا التي بعد العشاء فيقتضي ان الاربع بعد الجمعة غير راتبة وان الركعتين بعد العشاء هي الراتبة وبه  
 يتم ما ذكره المؤلف من الدفع لكن يحتاج الى الجواب عن التي بعد الجمعة نعم هو ظاهر على رواية عن أبي حنيفة ذكرها في الذخيرة  
 انها ركعتان فليأمل وقد يقال انها الركعتان الزائدتان على الاربع كما هو قول أبي يوسف كما مر (قوله واختار الاول فيهما) أي  
 اختار ما تضمنه الترديد الاول في كل من المسئلتين لكن يرد عليه ما ذكره في صلاة الست بعد المغرب فان مقتضى كلامه ان الاولى  
 فيها ان تكون بتسليمة واحدة وقد صرح بان الراتبة تحسب منها والتصریح بخلاف كل ثابت قال الشيخ اسمعيل وفي المفتح



ويذهب ست ركعات بعد المغرب يعني غير سنة المغرب لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيها  
 يفتن بسوء عدل عبادة ثلثي عشرة سنة كذا في الإيضاح اه وفي الغزوية وصلاة الاواين وهي ما بين العشاء من ست ركعات  
 بثلاث تسليمات قال أبو البقاء القرشي في شرحها يصلي ست ركعات بنية صلاة الاواين يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة قل يا أيها  
 الكافرون مرة وقل هو الله أحد ثلاث مرات قاله الشيخ عبد الله البساطي اه وكذلك صرح في التخصيص وغرر الاذكار بانها  
 بثلاث تسليمات ثم قال في الغرر الاذكارية وفسره يعني انساواي الحديث بثلاث تسليمات اه كلام الشيخ اسمعيل ثم قال مع ان  
 الحديث يشير الى ذلك حيث قال لم يتكلم فيما يفتن بسوء اذمفه ومه انه لو تكلم بخير استحق الموعود اه فظهر انها ست مستقلة  
 كما هو صريح المفتاح وظاهر شرح الغزوية وانها بثلاث تسليمات وان قال في الدرر والتنوير انها بتسليمية واحدة قال الرملي والذي  
 يظهر لي في وجه الفرق بين هذه الست وبين الاربع في الظهر والعشاء انها ما زادت عن الاربع وكان جمعها بتسليمية واحدة خلاف  
 الافضل لما تقرر ان الافضل فيها ما راع عند أبي حنيفة رحمه الله ولو سلم على رأس الاربع لزم ان يسلم في

الشفع الثالث على رأس  
 الركعتين فيكون فيه  
 مخالفة من هذه الحديثية  
 فكان المستحب فيه  
 ثلاث تسليمات ليكون  
 على نسق واحد هنا  
 ما ظهر لي من الوجه ولم  
 اراه لغيري فليتأمل اه  
 وهو حسن (قوله ولم  
 يذكر المصنف من  
 الندوبات الخ) أقول لم  
 يذكر المؤلف أيضا صلاة  
 التوبة وصلاة الوالدين  
 وصلاة ركعتين عند  
 نزول الغيث وركعتين  
 عند الخروج الى السفر  
 وركعتين في السر لدفع  
 النفاق والصلاة حين

الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه ولم يذكر المصنف  
 من المندوبات صلاة الفخي للاختلاف فيها فقل لا تستحب لما في صحيح البخاري من انكار ابن عمر  
 لها وقيل مستحبة لما في صحيح مسلم عن عائشة انه عليه السلام كان يصلي الفخي اربع ركعات ويزيد  
 ما شاء وهذا هو الراجح ولا يخالفه ما في الصحيحين منها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبعة  
 الفخي قط واني لا سمحها الاحتمال انها اخبرت في الفخي عن رؤيتها ومشاهدتها وفي الاثبات عن خبره  
 عليه السلام او خبر غيره عنه او انها انكرتها موافقة واعلاما ويدل لذلك كله قولها واني لا سمحها وفي  
 رواية الموطأ واني لا سمحها من الاستحباب وهو ظاهر في المراد وظاهر ما في النية يدل على ان اقلها  
 ركعتان واكثرها ثنتا عشرة ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن أبي الدرداء قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من صلى الفخي ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعاً كتب من العابدين  
 ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتبه الله من القانتين ومن صلى اثنتي عشرة ركعة  
 بنى الله له بيذا في الجنة وما من يوم وليلة الا والله من يمن به على عباده وصدقة وما من الله على احد من  
 عباده افضل من ان يلهمه ذكره قال المنذري ورواه ثقات ولم اربأ من اول وقتها وآخرها لما سمعنا هذا  
 ولم يلهم تركوه للعالم به وهو انه من ارتفع الشمس الى زوالها كما لا يخفى ثم رأيت صاحب البدائع  
 صرح به في كتاب الايمان فيما اذا حلف ليكلمنه الفخي فقال انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة  
 الى الزوال وهو وقت صلاة الفخي اه ومن المندوبات تحية المسجد وقدمناها في احكام المسجد  
 قبل باب الترويض في الخلاصة مستحبابها وانها ركعتان ومن المندوبات ركعتان عقيب الوضوء  
 كما في شرح النقاية والتبيين ومن المندوبات صلاة الاستخارة وقد افصح السنة ببيانها فعن جابر

يدخل بيته ويخرج توقيا عن قتله لا يدخل والمخرج كما في شرح الشيخ اسمعيل عن السرعة (قوله ولم اراخ) أقول لم يذكر  
 وقتها المختار وفي شرح الشيخ اسمعيل عن السرعة ويخرج لها وقت تعالى النهار حتى ترمض الفصال من الظهيرة قال وفي شرحها  
 تعالى النهار علوه وارتفاعه وترمض من باب علم أي تحترق اخفاف الفصال جمع فصل ولد الناقة اذا فصل عن أمه والظهيرة نصف  
 النهار هذا ما خوذ من قوله عليه الصلاة والسلام فيما أخرجه مسلم عن زيد بن أرقم كاذ كره في المشارق من قوله عليه الصلاة والسلام  
 صلاة الاواين اذا رمضت الفصال قال الشيخ اسمعيل أقول ومقتضاه افضلية كونها أقرب الى الظهيرة اه قلت وفي شرح  
 النعمة عن المحاوي ووفتها المختار اذ مضى ربع النهار ثم ذكر الحديث وذكر الشيخ اسمعيل عن السرعة انه يقرأ فيها سورتي الفخي أي  
 سورة الشمس وسجدها وسورة الفخي والليل اه قلت رأيت في التحفة لابن حجر الشافعي ما نصه قال بعضهم ويسن قراءة  
 الشمس والفخي لحديث فيه رواه البيهقي اه قال ولم يبين انه يقرأ وهما فيما اذا زاد على ركعتين في كل ركعتين من ركعاتها  
 أو في الاولين فقط وعلمه في اعدادها يقرأ في الكافرون والاخلص كما علم عمام اه ومراد بما مر ما نقله عن بعضهم بحثا  
 انما سنان اضاف في السنة انه لا يترد عبادته لانه مختصة (قوله ومن المندوبات صلاة الاستخارة) قال الشيخ اسمعيل وفي شرح



من ههنا مروكان لا يدري عاقبته ولا يعرف ان الخبر في تركه أو الاقدام عليه فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرفع  
ركعتين يقرأ في الاولى فاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية فاتحة وقل هو الله أحد فاذا فرغ قال اللهم اني استسئلك  
من المشايخ ينبغي ان ينام على الطهارة مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور فان رأى في منامه سواداً أو خضرةً فذلك الأمر خير  
وان رأى فيه سواداً أو حرة فهو شر ينبغي ان يجتنب عنه اه (قوله ومن المندوبات صلاة الحاجة الخ) قال الشيخ اسمعيل ذكرها  
في التنجيس والملقط وخزانة الفتاوى وكثير من الفتاوى وفي الحاوى وشرح المنية أما في الحاوى فذكر انها ثلث عشرة ركعة  
وبين كيفية إتمامها فيه كلام وأما في التنجيس وغيره فذكر انها أربع ركعات بعد العشاء وان في الحديث المرفوع يقرأ في الاولى  
فاتحة الكتاب مرة وثلاث مرات آية الكرسي وفي الثانية فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد مرة وقل أعوذ برب الفلق مرة وقل أعوذ  
برب الناس مرة وفي الثالثة ٥٦ والرابعة كذلك كن له مثلهن من ليلة القدر قال مشايخنا صلواتنا هذه الصلاة فقضيت

حوادثنا منذ كور في  
الملقط والتنجيس وكثير  
من الفتاوى كسنادي  
خزانة الفتاوى وأما في  
شرح المنية فذكر انها  
ركعتان وأخرج الترمذي  
عن عبد الله بن أبي أوفى  
قال قال رسول الله صلى  
الله تعالى عليه وسلم من  
كانت له الى الله حاجة  
أولى أحد من بني آدم  
فليتوضأ ويحسن الوضوء  
ثم ليصل ركعتين ثم  
ليستن على الله تعالى  
وليصل على النبي صلى  
الله تعالى عليه وسلم ثم  
ليقل لا اله الا الله الحليم  
الكريم سبحان الله رب  
العرش العظيم الحمد لله  
رب العالمين أسألك  
موجبات رحمتك وعزائم

قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن  
يقول اذا هم أحدكم بالأمور فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استعيرك بعلمك  
وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب  
اللهم ان كنت تعلم ان هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله  
فقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري  
أو قال عاجل أمري فأصرفه عني واصرفني عنه وقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمى حاجته رواه  
البخاري وغيره ومن المندوبات صلاة الحاجة وهي ركعتان كما ذكره في شرح منية المصلي مع ما قبله  
من الاستخارة والا حديث بهامد كورة في الترغيب والترهيب ومن المندوبات صلاة الليل حثت  
السنة الشريفة عليها كثيراً وأفادت ان لغاها أجراً كبيراً فمنها ما في صحيح مسلم مرفوعاً أفضل الصيام  
بعد رمضان شهر الله المحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى ابن خزيمة مرفوعاً  
عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم وقرية الى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الإثم وروى  
الطبراني مرفوعاً لا بد من صلاة ليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل اه وهو  
يفيد ان هذه السنة تحصل بالتفعل بعد صلاة العشاء قبل النوم وقد تردد في فتح القدير في صلاة التهجد  
أهي سنة في حقنا أم تطوع وأطال الكلام على وجه التحقيق كما هو دأبه وأوسع منه ما ذكره في أواخر  
شرح منية المصلي ومن المندوبات احياء ليلالي العشر من رمضان وليليتي العيسدين وليالي عشر  
ذي الحجة وليلة النصف من شعبان كما وردت به الأحاديث وذكرها في الترغيب والترهيب مفصلة  
والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غالبه ويكره الاجتماع على احياء ليلة  
من هذه الليالي في المساجد قال في الحاوى القدسي ولا يصلي تطوع بجماعة غير التراويح وما روى  
من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليليتي العيد وعرفة والجمعة  
وغبرها تصلي فرادى انتهى ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في رجب

مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة

من كل اثم لا تدع على ذنبك الاغفرته ولا همماً الا فرجته ولا حاجة هي لك رضا الا قضيتها يا أرحم الراحمين اه (قوله وقد تردد في  
فتح القدير الخ) حيث قال بقي ان صفة صلاة الليل في حقنا السنة أو الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم  
فان كانت فرضاً في حقه فهي مندوبة في حقنا لان الأدلة القولية فيها انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع  
لتكون سنة في حقنا وان كانت تطوعاً فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك ثم ذكر الأدلة للفريقين والذي حط عليه كلامه ان  
الفرضية منسوخة كما قالته عائشة رضي الله تعالى عنها في حديث رواه مسلم وأبو داود والنسائي (قوله ومن هنا يعلم الخ) قال الشيخ  
اسمعيل وقد ذكر الغزوي صلاة الرغائب ثلثي عشرة ركعة بين العشاءين بست تسليمات وصلاة الاسنة فتاح عشرين ركعة في  
النصف من رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان مائة ركعة بخمسين تسليمة وينبغي جله على الانفراد كما مروى صلاة ليلة النصف



ذكرها القافى الحديث في لسان الأوروصا حبيب انس المتقطعين وأبو طالب المكي في القوت عبد العزيز الدبريني في طهارة القلوب وابن الجوزي في كتاب النور والفرز إلى في الأحياء قال الحافظ الطبري جوت العادة في كل قطر من أقطار المكلفين بتطابق الكافة على صلاة مائة ركعة في ليلة النصف من شعبان بألف قل هو الله أحد وتروى في صحتها آثار وأخبار ليس عليها الاعتماد ولا نقول أنها موضوعة كما قال الحافظ ابن الجوزي فإن التحكم بالوضع أمره خطير وشأنه كبير مع أنها أخبار ترغيب والعمل عليها ينبت ثواب وصدق عزمه وإخلاصه في إتياله يجاب والاولى تلقيها بالقبول من غير حكم بصحتها ٥٧ ولا حرج في العمل بها اه (قوله

وفي الفتاوى الزاوية)  
أى وأوضحه في الفتاوى  
الزاوية (قوله يشكك  
بالزيادة الخ) يفسدان  
الزيادة في نفل النهار متفق  
عليها وبه صرح في التمهيد  
فقال وكراهة الزيادة على

وكراهة الزيادة على أربع في  
نفل النهار وعلى ثمان ليلا

أربع بتسليمه في نفل  
النهار باتفاق الروايات  
لأنه لم يرد أنه عليه الصلاة  
والسلام زاد على ذلك  
ولولا الكراهة لزد تعليمها  
للجواز كذا قالوا وهذا  
يفسد أنها تحريمية اه  
لكن في هذه الأداة  
نظر لتوقفها على ثبوت  
أن كل ما كان جائزا كان  
يفعله عليه الصلاة  
والسلام تعليمها للجواز  
وان كل شيء لم يفعله عليه  
الصلاة والسلام يكون  
غير جائز وليس بالواقع  
والكراهة التحريمية لا بد  
لها من دليل خاص تأمل

في أول ليلة جمعة منه وانها بدعة وما يحتمل أنه أهل الروم من نذر ما التخرج عن النفل والكراهة فباطل  
وقد أوضحه العلامة الحلي وأطال فيه امالة حسنة كما ورد به وفي الفتاوى الزاوية (قوله وكراهة  
الزيادة على أربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا) أى بتسليمه والاصل فيه ان النوافل شرعت لتابع  
للفرائض والتبع لا يخالف الاصل فلوزيدت على الأربع في النهار تخالف الفرائض وهذا هو  
القياس في الليل الآن الزيادة على الأربع إلى الثمان عرفناه بالنص وهو ما روى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث  
عشرة ركعة والثلاث من كل واحد من هذه الأعداد الوتر وركعتان سنة الفجر فيبقى ركعتان  
وأربع وست وثمان فيجوز إلى هذا القدر بتسليمه واحدة من غير كراهة واختلف المشايخ في الزيادة  
على الثمان بتسليمه واحدة مع اختلاف الصحيح فصحح الامام السرخسي عدم الكراهة مع ليلان  
فيه وصل العباد بالعبادة وهو أفضل ورده في البدائع بأنه يشكك بالزيادة على الأربع في النهار  
قال والصحيح انه يكره لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه انتهى وفي منية المصلي ان الزيادة  
المذكورة مكروهة بالاجماع أى باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف قول السرخسي وصحح  
في الخلاصة ما ذهب اليه السرخسي ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث  
طويل انه كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم  
ينفض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما سمعنا الا  
ان هذا يقتضي عدم جواز القعود فيها أصلا الا بعد الثامنة وجواز التنفل بالوتر من الركعات  
وكلهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من النفل مطلقا وانما الخلاف في الفساد بتركها  
وعلى كراهة التنفل بالوتر من الركعات ومن العجب ما ذكره الطحاوي من رده استدلالهم على اباحة  
الثمان بتسليمه واحدة بما ثبت عن عائشة من رواية الزهري انه كان يسلم من كل اثنتين منهن ولم يجحد  
عنه من فعله ولا من قوله انه أباح ان يصلي في الليل بتكبيره أكثر من ركعتين وبذلك أخذوه  
أصبح القولين في ذلك انتهى وذكر في غاية البيان ان الحق ما قاله الطحاوي لان استدلالهم استدلال  
بالمحتمل فلا يكون حجة وهذا لانه يحتمل انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي أربع ركعات فرض  
العشاء وأربع ركعات سنة العشاء وثلاث ركعات الوتر فيكون المجموع إحدى عشرة ركعة وليس  
في حديث عائشة قيد التطوع حتى يدل على اباحة الثمان على ان عائشة في رواية الزهري عن عروة  
فسرت الاجمال وأزالت الاحتمال فلم يدل على اباحة ثمان ركعات بتسليمه انتهى لان ما ذكرناه عن

٨ - بجر ثاني (قوله الا ان هذا يقتضي الخ) قال في البرهان مجيبا عن هذا الاشكال اتفاق الاثمة على القعود على  
رأس كل شفع لما روينا دليل انتساخه أو انه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في حاشية نوح افندي على الدرر (قوله  
لان ما ذكرناه الخ) قال في امداد الفتاح عن البرهان بعدما أورد على الطحاوي حديث مسلم الا ان اتفاق الاثمة على القعود على رأس  
كل شفع لما روينا دليل انتساخه أو انه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم اه وأجاب في الامداد عن الطحاوي بأنه ليس  
مراده نفي الوجدان من أصله بل وجدان ما ليس معارضا ولا خاطرا ولا منسوخا ويكون المروي في مسلم محتملا لبيان العمة لو فعل  
لان ادب الفعل ولا يجوز الاختيار وصدالة الال ركعتان بتسليمه أو أربع أو ست أو ثمان وكل ذلك نقل في تهجد صلى الله تعالى



عليه وسلم اه والشأن في بيان الافضل انتهى لا يخفى عليك ان قول الطحاوي لم نجد انه اباح الخ ينافيه ما ذكره من التأويل لحديث مسلم وما نقله عن الاختيار والمحصل ان انكار كونه عليه الصلاة والسلام يصلي اربعا بعيد جدا ولذا قال في فتح القدير لا يخفى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي اربعا كما كان يصلي ركعتين فرواية بعض فعلة اعني فعل الاربع لا يوجب المعارضة اه وأبعد منه ما قاله في غاية البيان ادلا بخفي انه عليه الصلاة والسلام كان يتعمد من الليل بل كان فرضا عليه والكلام في نسخ الفرضية كما مر على انه يلزم عليه انه ما كان في بعض الاوقات يصلي الوتر لما رآه عليه الصلاة والسلام كان يصلي خمس ركعات سبع ركعات الحديث وفي الآثار خانية وما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى احدى عشر ركعة فثلاث منها كان وتر او ثمان ركعات صلاة الليل وما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ثلاثة عشر ركعة فثلاث منها كان وتر او ثمان ركعات صلاة الليل وركعتان للفجر قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل التفسير منقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير مستخرج من تلقاء أنفسنا (قوله وقال في الليل ركعتين) قال في النهر قال في العيون ويقولها يفتي اتباع الحديث كذا في المعراج ورده الشيخ قاسم بما استدل به المسايخ للامام من حديث الصحيحين (قوله ولا في حنيفة الخ) وجه

الاستدلال انه لو لم يكن كل اربع بتسليم لقالت كان يصلي ركعتين او كان يصلي ثمانيا (قوله ان مقتضى لفظ

والافضل فيهما الرابع

الحديث الخ) يعني ان مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر وليس بمجرد اتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر واذا اتفق كون المراد لا تباح الاثنتين او لا تصح

صحيح مسلم صريح في رد كلام الطحاوي ومن تبعه لان الثمان كانت زفلا بتسليمة واحدة (قوله والافضل فيهما الرابع) أي الافضل في الليل والنهار اربع ركعات بتسليمة واحدة عند أي حنيفة وقال في الليل ركعتان حديث الصحيحين عن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فوتر بواحدة ولا في حنيفة ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احدى عشر ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان عليه الصلاة والسلام يصلي الغني اربعا ولا يفصل بينهن بسلام وما تقدم من حديث أبي أيوب وغيره في سنة الظهر والجمعة ثم الجواب عن دليلهما كما افاده المحقق في فتح القدير مختصرا ان مقتضى لفظ الحديث امام مثنى في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاماحة بالنسبة الى الفرد وترجع احدى هما بجمع ووجهه صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النوعين لكن عقلا زبادة فضيلة الاربع لانها اكثر مسافة على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدسة ورأينا صلى الله عليه وسلم قال انما اجرك على قدر نصبك فكم نايان المراد الثاني لا واحدة او ثلاث ولهذا ذكر في زيادات الزيادات ان من نذر ان يصلي اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لم يجزه ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة حاز عن نذره وفي الهبط وانما اخترنا في الترويح مثنى مثنى لانها تؤدي بالجماعة وادأوها على الناس مثنى مثنى اخف وأيسر

لزم كون الحكم بمثنى اما في حق الفضيلة الخ ما ذكره هنا ود كفي الفتح جوابا آخر وهو ان مثنى مثنى عبارة عن قوله (قوله اربع صلاة على حدة اربع صلاة على حدة لان مثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فراه حينئذ اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهم برا بخلاف ما اذا لم يتكرر لان معناه حينئذ الصلاة اثنان اثنان وسبب العدول عن اربع اربع مع انه أكثر استعمالا واسهل لاوادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وهو التشهد فقط والا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كانت اربعا قال وقد وقع في بعض الاعاط ما يحسن تفسيره على ما قلنا وهو ما أخرجه الترمذي والنسائي عن الفضل بن العباس انه عليه الصلاة والسلام قال الصلاة مثنى مثنى بتشهد في كل ركعتين اه مختصرا وكان المؤلف لم يذكره لان هذا التأويل ينافيه حديث عائشة الذي تقدم عن الطحاوي انه عليه السلام كان يسلم من كل اثنين وحينئذ فيكون مثنى الثانية تأكيد للاولى وقد يجاب ان ذلك لا ينافي الحمل المذكور ادلا بنكرانه عليه الصلاة والسلام كان في بعض الاوقات يصلي كل ركعتين بتسليمة وانما الكلام في الافة لية كما مر وظاهر حديث عائشة انه كان عامة احواله صلاة الاربع بتسليمة لفلولها ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره ولا ولي جمل حديث مثنى مثنى عليه جمعا بين الادلة تتسدر (قوله اخف وأيسر) فقلت يفتي اتباع الحديث كذا في المعراج ايضا عن الست مد تعريفا ان تصلي ثم ان تكون ثلاث تسليمان كما قدم فالاولى التعديل باتباع الآثار الواردة في كل



من صلاة التراويح وصلاة الاوابين الدالة على انها ثني مثني (قوله والذي ظهر للعبد الضعيف الخ) قال في النهر فيه نظر من وجوه اما اولافلان القيام وان كان وسيلة الا ان افضلية طوله انما كانت بكثرة القراءة فيسهل وهي وان بلغت كل القرآن تقع فرضا بخلاف التسبيحات فانها وان كثرت لا تزيد على السنة واما ثانيا فلان كون القراءة ركنا اذا اتمها الاثر له في الفضيلة بخلاف الركوع والسجود واما ثالثا فلان كون القيام بخلاف عن القراءة في الفرض ليس مما الكلام فيه اذ موضوع المسئلة في النفل وفيه يجب القراءة في كله ولم ارفى كلامهم ما لو تطوع الا حوس هل يكون طول القيام في حقه افضل كالقارئ أم لا فتدبر اه واقول على ان الاحاديث الدالة على افضلية القيام نص في المطلوب ٥٩ لا تشمل التأويل بخلاف

غيرها الاحتمال كون المراد من كثرة السجود كثرة الاشتغال بالصلاة من اطلاق الجزء على الكل وان السجود يطلق ويراد به الصلاة كما في قوله تعالى والركع

وطول القيام أحب من كثرة السجود والقراءة فرض في ركعتي الفرض

السجود وقوله تعالى وتقلب في الساجدين وبه تأيد ما في المتن الذي هو قول الامام وصرح بتصححه في البدائع والحب من الشيخ محمد الغزي حيث تبع شيه وخالف المتن ومثني في فن التنوير على ما اختاره شيه هناع ان المتن موضوع لنقل المذهب (قوله

(قوله وطول القيام أحب من كثرة السجود) أي أفضل من عدد الركعات وقد اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه في شرح الآثار كما في الكتاب ومعه في البدائع ونسب ما قبله الى الشافعي ووجهه ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الصلاة طول القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما رواه أحمد وأبو داود ومروما أي الصلاة أفضل قال عليه الصلاة والسلام طول القيام ولا تذكروا القراءة ذكرا ركوع والسجود التسبيح ونقل عنه في المجتبى ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام للسائل كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود ولا تتراعى على نفسك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولا السجود غاية النواضع والعبودية ولتعارض الأدلة توقف الامام أحمد في هذه المسئلة ولم يحكم فيها بشي وفصل الامام أبو يوسف كما في المجتبى والبدائع فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فلا فصل أن يكثر عدد الركعات والا فطول القيام أفضل لان القيام في الاول لا يخالف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات أفضل من طول القيام لان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض من انه لو قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لجهزه عما هو المقصود فلا تكون الوسيلة أفضل من المقصود واما زومه لكثرة القراءة فلا يفيد افضلية ايضا لان القراءة ركن زائد كما صرحوا به مع الاختلاف في اصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود أجمعين ركعتيهما او اصلتهما كما قدمناه مع تحالف القيام عن القراءة في الفرض وما زاد على الركعتين فترجع هذا القول بما ذكرنا بعد تعارض الدلائل المتقدمة (قوله والقراءة فرض في ركعتي الفرض) أي فرض عملي كما في السراج الوهاج للاختلاف بين العلماء ولم يفيد الركعتين الاوابين لا ريب فيهما القراءة ليس بفرض وانما هو واجب على المسنن في المذهب وصرح به المصنف في عدا الواجبات وصح في البدائع ان محلها الركعتان الاوليان عني في الصلاة الرابعة وقال بعضهم ركعتان هما غيرهما مع اتفاقهم على انه لو قرأ في الاخرين فقط وها صححه وانه يجب عليه سجود السهو ان كان ساهيا على كالا القولين المذكورين ففائدة الاختلاف انما هي في سبب سجود السهو وعلى ما صححه سبيه غير الفرض عن محله وان يكون قراءته في الاخرين مضاعفة عن قراءته في الاوليين وعلى قول البعض سبيه ترك

وقال بعضهم الخ) يوهم انه قول آخر غير القولين السابقين مع انه عين الاول المعبر عنه بالمشهور (قوله ففائدة الاختلاف الخ) قال في النهر لكن سيأتي في السهو ان احسب الفرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن أن يناء في اختلاف مراتب الاثم فعلى الاول يأثم ان لم يترك الواجب وعلى الثاني ان لم يترك الفرض العملي الذي هو أقوى زعي الواجب على ما مر تحقيقه اه قات لي هنا شبهة أشكلت على وذلك انه لا خلاف عندنا في فرضية القراءة في الصلاة وانما الخلاف في تعدين محلها وحينئذ فغني القول الذي صححه في البدائع ان القراءة فرض وكونها في الاولين فرض آخر مقتضى هذا لان الصلاة بتركها في الاولين وعدم اعتبار كونها في الاخر بن لا نه اقرأ في الاخر بن ففائدة أقي بفرض القراءة اما فرض كونها في الاربعين ففسدت ولا يمكن تداركه



في التكبيرة الافتتاح بعد القراءة ولم يقرأ بعدهما أوليين هذا كما خبر بعدة إلى آخر الصلاة فإنه وإن كان فيه تأخير فرض  
 لا يمكن عدم التأخير ليس بفرض وإنما هو واجب وما نحن فيه فرض وكونه فرضاً عملياً لا يقتضي عدم الإعلان لأنه ما يفوت  
 الجواز بقواته كسبح الرأس فهو في قوة القطعي في العمل كما مر صدر الكتاب اللهم إلا أن يقال أنه وإن كان في قوة القطعي لكنه  
 ظني وكان مقتضى تركه الفساد لكنه لم يحكم به احتياطاً لكونه فصلاً مجتهداً فمعل على نحو ما سيأتي في المسائل الثمانية في تخريج  
 قول الامام تأمل والذي يظهر لي أن ما في البدائع من أن محلها الركعتان الأولى وليسان عينا أراد به التعيين على سبيل الوجوب  
 لا الافتراض وإن ما قاله بعضهم من أن محلها ركعتان غير عن مراده أن تعيين الأولين أفضل وهو ما سيأتي عن غاية البيان في  
 المسئلة قولان لا ثلاثة يدل ٦٠ على ذلك ما ذكره في شرح ابن أمير حاج على المتن عند ذكر فرائض الصلاة حيث قال

قال في شرح الطحاوي  
 للإسبغاني قال أصحابنا  
 القراءة فرض في ركعتين  
 بغير اعيانها وأفضلها  
 في الأولين واليه ذهب  
 القدوري أيضاً لكن  
 نص في التحفة والبدائع  
 وكل النفل والوتر

على أن الصحيح من مذهب  
 أصحابنا أن محل القراءة  
 المفروضة الركعتان  
 الأولى عينا واليه أشار  
 في الأصل حيث قال إذا  
 ترك القراءة في الأولين  
 بقضيهما في الآخرين  
 وعليه مشي في الذخيرة  
 والمحيط الرضوي وغيرهما  
 ثم ذكر في شرح المنية  
 عند واجبات الصلاة أن  
 ثمة الخلاف في وجوب  
 سجود السهو وعدمه

الواجب وقراءته في الآخرين إداؤه لقضاء الأمر سهل وما في غاية البيان من أن تعيين القراءة في  
 الأوليين أفضل إن شاء فقرأ فيهما أو في آخرين أو في إحدى الأوليين وأحدى الآخرين  
 ضعيف لتصریح الجهم العفري بالوجوب في الأوليين لا بالفضلية وإنما كانت فرضاً في ركعتين  
 لقوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداؤه افتراضاً في ركعة إلا  
 أن الثانية اعتبرت شرعاً كالأولى فاجاب القراءة فيها بالاجاب فيها دلالة وأما قوله عليه السلام في  
 حديث المسيء صلاته ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم اقل ذلك في صلاتك كلها  
 فلا يثبت به الفرض لأن القطعي لا يثبت بالظني وإنما لم تكن القراءة في الآخرين واجبة في  
 الفرض كما هو الصحيح من المذهب مع وجود الأمر أنه كور المعنى للوجوب لو حو وصار له عنه  
 وهو قول الصحابة على خلافه كما رواه ابن أبي شيبة عن علي وابن مسعود قال اقرأ في الأوليين وسبح  
 في الآخرين لكن ذكر المحقق في فتح القدير أنه لا يصلح صارفاً إلا إذا لم يرد عن غيرهما من الصحابة  
 خلاف والافتتاح في وجوب لا يصرف دليل الوجوب عنه فلا حوط رواية الحسن رحمه الله  
 بالوجوب في الآخرين انتهى وقد يقال إن مقتضاه لزوم قراءة ما تيسر في الآخرين وجوباً لا تعيين  
 الفاتحة كما هو رواية الحسن فليس موافقاً لكل من الروايتين وفي القنية لم يقرأ في الأوليين  
 وقرأ في الآخرين الفاتحة في الصلاة على قصد التثنية والدعاء لا يجزئه انتهى مع أن المسمول في  
 التحنيس أنه إذا قرأ الفاتحة في الصلاة على قصد التثنية جازت صلاته لأنه وجدت القراءة في محلها  
 فلا يتغير حكمها بقصد وهو كذا في الظهريته ثم ذكر بعده ما في القنية عن شمس الأئمة الحسواني  
 ووجهه أن القراءة ليست في محلها فتغير بقصد كما يشير إليه تعليقه في التحنيس (قوله وكل النفل  
 والوتر) أي القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة  
 والقيام إلى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم الأولى الركعتان في الشهور من  
 أصحابنا وهذا قالوا يسهل في الثالثة وأما الوتر فلا احتياط كذا في الهداية وزاد في فتح القدير  
 ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وفيما سه أن يتعوذ في كل شفع انتهى إلا أنه لا يتم لأنه

لو تركها في الأوليين أو أحدهما فيجب على القول بالوجوب تأخير الواجب عن محله سهواً وعلى السنية لا يشمل  
 اه ملخصاً وهو كالصريح فيما قلنا (قوله اجاب فيها دلالة) لا يخفى ما فيه والأولى أن يقال اجاب في النية دلالة (قوله لا  
 القطعي الخ) نعمينه قطعاً بخالف لما صرح به أولاً أنه فرض على وهذا ليس بقطعي وإنما هو ظني فهو في قوة القطعي في العمل  
 كما مر (قوله ووجهه أن القراءة الخ) فيه بحث لا نحتاجها وإن لم تكن في محلها حقيقة لكنها في حكمها لا تحتاجها بالأوليين فلا تتغير  
 بقصد دليل وجوب القراءة على الحقيقة المسبوق لو أشار إليه الامام أنه لم يقرأ في الأوليين فقد صرحوا بأنه إذا قرأ التحف بالأوليين  
 نقلت الآخرين عن القراءة بيلوه القراءة فيها سبق به أيضاً وبذلك عدم صحة اقتداء مسافر في الوتر بمقيم لم يقرأ في الأوليين  
 وبذلك وجوب القراءة على المسبوق وإن لم يقرأ أمه في الأوليين والظاهر في توجيهه أنه مبني على القول بفرضية القراءة  
 في الأوليين ثم رأيت العلامة الرمي نقل ذلك عن خط العلامة المسمى فتدبر لكن قد علمت ما فيه (قوله إلا أنه لا يتم الخ) ت. حجاب



بأنهم اشترطوا المؤكدة صلاة واحدة في حق القراءة فقط احتياطا كما في الوثائق أنهم أوجبوا القراءة في جميع ركعاته احتياطا كما هو  
لا احتمال كونه سنة مؤكدة (قوله ولا يبطل خيارها الخ) أي خيار المرأة التي قال لها زوجها ٢١ اختاري نفسك وهي في سنة

الظهر القبليسة (قول  
المصنف ولزم النقل  
بالشروع) أي صلاة  
أوصوما كذا قال العيني  
وتعقبه في النهي بأنه من  
استعمال الشيء قبل أوامره  
وهذا قال أوجاهه وأجاب  
بعضهم بأنه تنصيص على  
ما فيه خلاف الشافعي  
بمخلاف الحج ادلا خلاف  
ولزم النقل بالشروع ولو  
عند الغروب والطلوع

له فيه ولا في العبرة على  
ما يعلم من الزيلعي اه  
والظاهر تخصيص الصلاة  
فقط لان المقام لها ولأنه  
ينبوع عن الصوم قول  
المصنف ولو عند الغروب  
والطلوع كما لا يخفى هذا  
وانما لم يذكر الاستواء  
لأنه وقت ضيق لا ينافي  
فيه أداء الصلاة كذا نقله  
بعضهم عن الشلي وفيه  
أن الكلام في الشروع  
لا في الاداء ومدة الشروع  
يسيرة يمكن فيه فالاولى  
الجواب بان تحسري  
الشروع عند الاستواء  
نادر لعدم العلم به غالبا  
بمخلاف الطلوع والغروب  
(قوله ولو نوى تطوعا  
آخر) أي مع الامام في

لا يشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة الظهر القبليسة وان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان  
القيام الى الثالثة ليس كتحريمه مبتدأة بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في السفع الثاني ولا  
يصل في القعدة الاولى ولا يبطل خيارها بقاءها قبلها الى السفع الثاني وان أريد بالنفل في كلامهم  
ما ليس سنة مؤكدة لم يتم أيضا لمخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة وانما لم تكن القعدة  
على رأس كل شفع فرضا كما هو قول محمد وهو القياس لانها فرض للخروج من الصلاة واداءها الى  
الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن أو ان الخروج من الصلاة فلم تبقى القعدة فريضة بخلاف القراءة  
فانها لو كانت مقصود بنفسه واداء تركه فسد صلاته (قوله ولزم النقل بالشروع ولو عند الغروب  
والطلوع) بيان لما وجب على العبد من الصلاة بالتزامه وهو نومان ما وجب بالقول وهو النذر  
وما وجب بالفعل وهو الشروع في النفل فبدأ به بعبارة الكتاب فتقول ان ابطال العمل حرام بالنص  
ولا تبطلوا أعمالكم فليزمه الاتمام لان الاحتراز عن ابطال العمل فيسالا يحتمل الوصف بالتحيزي  
لا يكون الا بالاتمام لان المؤدى وقع فريضة بدليل انه لو مات بعد القدر المؤدى يصير مثانا وقد اتفق  
أصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كما يحض في خلاها أو بغير عذر  
وانه يحل الافساد لعذر فيها أو به لا يحل الافساد في الصلاة لغیر عذر واختلفوا في اباحته في الصوم  
لغير عذر وفي ظاهر الرواية لا يباح وفي رواية المنقوية بياح كما ساقى في الصوم وقوله ولو عند الغروب  
بيان لكونه لازما له اذا شرع فيه في وقت مكروه وهو ظاهر الرواية واذا افسده لزمه قضاءه بخلاف  
الصوم اذا شرع في وقت مكروه فانه لا قضاء عليه بالافساد وسما في الفرق ان شاء الله تعالى في  
الصوم وفي البدائع وعندنا الفصل ان بقاها وان اتم فقد أساء ولا قضاء عليه لانه اذاها كما  
وجبت واداءها لزمه القضاء انتهى وينبغي أن يكون القطع واجبا لخروجها عن المكروه تحريما  
وليس بابطال للعمل لانه ابطال يؤديه على وجه أكمل فلا يعد ابطالا ولو قضاء في وقت مكروه آخر  
أجزأه لانها وجبت باقصه واداءها كما وجبت ويجوز كما لو اتمها في ذلك الوقت أطلق الشروع وانصرف  
الى السجدة فلم يكن صحيحا لا قضاء عليه كما لو شرع في صلاة أو في تطوعا أو في صلاة امرأة أرجنب  
أو محدث كما في البدائع وانصرف الى الفصد والشروع في الصلاة المظنونة غير موجب والمراد  
بالشروع هو الدخول فيها بتكبيره الافتتاح أو بالقيام الى السفع الثاني بعد الفراغ من الاول  
صحيحا فاداء افسد السفع الثاني لزمه قضاءه فقط ولا يسرى الى الاول لما تقدم ان كل شفع منه صلاة  
على حدة الا اذا صل ثلاث ركعات بقعدة واحدة فان الاصح انه لا يجوز وفسد السفع الاول لان  
ما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة فسد لان انتقاله بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد  
ما قبلها كذا في البدائع ثم هذا النقل اذا صار لازما بالشروع لا يخرج عن أصل النعنية ولهذا  
لو اذنى متطوعا بامام مقترض ثم قطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء فانه يخرج عن العهدة ولو نوى  
تطوعا آخر ذكر في الاصل انه ينوب عما لم يفسد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر في  
زيادات الزيارات انه لا ينوب كما في البدائع أيضا وأما ما يجب بالنفل وهو النذر ففي الغنية أداء  
النفل بعد النذر أقصا من أدائه بدون النذر ثم نقل انه لو أراد أن يصلي فوافل قبل بنذرهما ثم  
يصليها وقيل يصليها كما هي انتهى ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو

الصورة المذكورة (فهو به ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه) وكذا رواه البخاري عن ابن عمر ولا يظنه هي النبي صلى الله عليه  
وسلم من النذر وقال انه لا يردش وانما لا يخرج منه من النذر



(قوله من عهد النبي) أي النهي عن النذر فإن النهي الذي في حديث مسلم مطلق وتقييده بالنذر المعلق يحتمل أن يكون مراده ويحتمل عدمه جريا على ظاهر الإطلاق فلا حوط لعدم النذر لكن ذكر في فتح القدير في فروع قبيل كتاب الحج لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه موجب النذر لأن نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر الأقرب اه ففسه التصريح بان النذر بالقربة قربة فليس بمنهي عنه فيتعين تأويل الحديث بالمعلق بما لا يريد كونه كان دخلت دار فلان فله على صوم كذا أو نحوه فإنه لم يقصد به القربة وكذا المعلق بما يريد كونه كان شق الله مريض أو ردغائي فله على كذا فإنه لم يخص من شائبة العوض حيث جعل القربة ٦٢ في مقابلة الشفاء ونحوه مع ما فيه من إيهام أن الشفاء حصل بسببه فلذا قال في الحديث

مرجع لقول من قال لا ينذرها لكن بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على شرط أنه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن مخلصا ووجه من قال ينذرها وإن كانت تصير واجبة بالشروع أن الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النقل والاحسن عند العبد الضعيف أنه لا ينذرها خوفا عن عهد النبي بيقين ثم المنذور قسما من منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفاء به إن كان عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسها واجب فيحرم عليه الوفاء بنذر معصية ولا يلزمه بنذر مباح من أكل وشرب ولبس وجماع وطلاق ولا ينذر ما ليس بعبادة مقصودة كتنذر الوضوء لكل صلاة وكذا الوذر سجدة التلاوة خلافا لما في القنية من أنها تلزمه بخلاف ما إذا قال سجدة لا تلزمه ولا ينذر ما ليس من جنسه واجب كعبادة المريض وتشجيع الجنادة قال في البدائع ومن شروطه أن يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعبادة المريض وتشجيع الجنائز والوضوء والغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والأذان وبناء الزايات والمساجد وغير ذلك وإن كانت قربة لأنها غير مقصودة فلو قال الله على أن أصلي أو أصلي صلاة أو على صلاة زمة ركعتان وكذا لو قال الله على أن أصلي يوما زمة ركعتان كما في القنية فلو نذر صلوات شهر فعليه صلوات شهر كالمفروضات مع الوتر دون السنن لكنه يصلي الوتر والمغرب أربعاً ولو نذر أن يصلي ركعة زمة ركعتان أو اثنتين وأربع لأن ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كراهة أو عرف ولو نذر نصف ركعة زمة ركعتان عند أبي يوسف وهو المختار كما في الخلاصة والتجنيس ولو نذر أن يصلي الظهر ثمانياً أو أن يزكي النصاب ضمناً أو جهة الإسلام مرتين لا يلزمه الزائد لأنه الترام غير المشروع فهو نذر بمعصية كما لو نذر صلاة بغير وضوء لأنها ليست بعبادة بخلاف ما لو نذر ما بغير قراءة أو عرفاً فإنها تلزمه بقراءة مستودع على التمام لأنها بغير قراءة عبادة كصلاة المأموم والامحى وبغير ثوب لعدمه والظاهر أن مراده بغير وضوء بغير طهارة أصلاً تجوزاً بالخاص عن العام ليكون المشروع الأصلي في مثله هو الخاص والأصل الصلاة بغير وضوء مشروعة بالتيمم عند الجمهور عن استعمال الماء وينبغي أن يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول أبي يوسف كما قال به بغير وضوء لأنه يقول بمشروعيتها لفاقد الطهورين كما عرف وكأنه استدرج لم يفرغ عليه وفي شرح الجمع لمصنفه لو قال صلاة بطهارة بلا طهارة يلزمه بطهارة اتفاقاً وأم المعلق فظاهر الرواية أنه يلزمه الوفاء به عند وجود الشرط كما في الظهيرية واختار المحققون أنه إن كان معلقاً على شرط يريد كونه لجلب منفعة أو دفع مضرة كان شق الله مريض أو مات عسدي فله على

أنه لا يرد شيئاً وإنما يستخرج به من الجليل فإن هذا الكلام قد وقع موقع التعليل للنهي بخلاف النذر غير المعلق على شيء أصلاً فإنه تبرع محض بالقربة لله تعالى فلا وجه لجعله داخل تحت النهي هذا وقد جعل بعض شراح البخاري النهي في الحديث على من يعتقد أن النذر مؤثر في تحصيل غرضه المعلق عليه وما قلناه أقرب والله تعالى أعلم (قوله ومن جنسها واجب) انظر ما فائدة التقييد به فإن عبادة المريض وتشجيع الجنادة قد خرجا بعبادة مقصودة كما يصرح به ما سبق نقله عن البدائع (قوله وينبغي أن يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول أبي يوسف) مقتضى ذلك أنه لم ير التصريح بذلك وهو عجيب فقد

صرح به صاحب الجمع في شرحه عليه مع أنه سينقله عنه قريباً وعبارة شرح الجمع لمصنفه هكذا إذا نذر أن يصلي ركعتين بغير طهارة لزمه بطهارة عند أبي يوسف لأن صدور كلامه نذر صحيح ملزم بالطهارة اقتضاء فكان قوله بغير طهارة مناقضاً له فسقط وبقى الباقي على الصحة كقوله أنت طالق اليوم غداً أو غداً اليوم أو لله على ركعتين بطهارة أو بغير طهارة وقال محمد لا يلزمه شيء لأنه نذر بمعصية فلا يلزمه والكلام واحد فلا بد من اعتباره بخلاف الإفصاح بشرط الصحة لأنه بعد جوعا من المنطوق بعد صحته ويلزمه انتهت وبها يعلم ما في عبارته التي نقلها عن شرح الجمع من التحريف على ما في بعض النسخ فإن في بعضها الوفاً صلاة بطهارة بلا طهارة والصواب فيها أو بلا طهارة وفي بعضها لاقتصار على قوله بلا طهارة وهي صحيحة وعليها فقد علمت ما في كلامه



صوم أو صدقة أو صلاة لا يجزئه إلا فعل عنه وإن كان معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار  
أو كملت فلانا كان بخير بين الوفاء به وبين كفارة الجبن وصححه في الهداية وقال إن أبا حنيفة رجع عن  
غيره وكذا في الظهيرية وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد ثم في المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط  
بخلاف المضاف كان نذران يصلي في غد فصلى اليوم فله يجوز عندهما خلافا فاحمدوا الفرق إن المعاني  
لا ينعقد سببا في المحال بل عند الشرط والمضاف ينعقد في المحال كما عرف في الأصول وأوضحناه  
في لب الأصول ولوعين مكانا فصلى فيما هو أشرف منه أو دونه باز خلافا للفرق الثاني وذكر في  
المصنف أن أقوى الأماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم  
الجامع ثم مسجد الحى ثم البيت وذكر في الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قباء ثم الأقدم والأقدم  
ثم الأعظم وذكر النووي أن هذه الفضيلة مختصة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمانه  
دون ما زاد فيه بعده فعلى هذا تكون الصلاة في مسجد بيت المقدس أفضل من الصلاة في تلك  
الزيادة لأن يكون فناء هذا المسجد في حكمه في الفضيلة تشريفا له وهي كانت من فناءه قبل أن تجعل  
منه والله أعلم بالصواب وفي عدة المقتى للصدر السهيد مريض قال إن شغاني الله تعالى على أن أقدر  
فأصلي ركعة فله على أن أتصدق بدرهم هكذا إلى أربعة دراهم فقد رعى أربع ركعات يجب عليه  
التصدق بعشرة دراهم انتهى ووجهه أنه يلزمه بالركعة الأولى درهم وبالثانية درهمان وبالثالثة  
ثلاثة وبالأربعة أربعة وبالجملعة عشرة دراهم وفي القنية أوجب على نفسه صلاة في وقت بعينه يتعين  
ولو فات يقضيها كالصوم ولو نذر أن يصلي أربعاء بتسليمه يصلي في التشهد ويستفتح إذا قام إلى الثالثة  
اه (قوله وتضي ركعتين لو نوى أربعاء وأفسده بعد القعود الأول أو قبله) يعني فيلزمه السفع الثاني  
أن أفسده بعد القعود الأول والشروع في الثاني والسفع الأول فقط أن أفسده قبل القعود بناء على أنه  
لا يلزمه بتجريمه أن يفعل أكثر من الركعتين وإن نوى أكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا  
الابن عارض الاقتداء وصح في الخلاصة رجوع أبي يوسف إلى قوله ما فهو باتفاقهم لأن الوجوب  
بسبب الشروع لم يشترط وضعا بل لصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا يلزم زيادة بلا  
ضرورة قبله بقوله نوى أربعاء لأنه لو شرع في النفل ولم ينو لا يلزمه إلا ركعتان اتفاقا وقيد  
بالمرجح لأنه لو نذر صلاة ونوى أربعاء يلزمه أربع بلا خلاف كما في الخلاصة لأن سبب الوجوب  
فيه هو النذر بنية ته وضعها وأطلق في الفعل فشم السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع  
فيها إلا ركعتان حتى لو قضاها قصي ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لأنها نفل وعلى قول أبي  
يوسف يقضي أربعاء في التطوع ففي السنة أولى وعن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة  
لأنها صلاة واحدة بدليل الأحكام من أنه لا يستفتح في السفع الثاني ولو أخبر السفيح بالبيع وانتقل  
إلى السفع الثاني لا تبطل شفعته وكذا الخيرة وتمنع صحة الخلوة وظاهر ما في فتح القدير والتبيين  
والبدائع اتفاق على هذه الأحكام وينبغي أن تختص بقول أبي يوسف ونعكس على ما هو ظاهر  
الرواية لا كن - كفي شرح منية المصل أن هذه الأحكام مسجلة عند أهل المذهب فلذا اختار ابن  
الفضل قول أبي يوسف ونص صاحب النصاب على أنه الأصح حيث قال وإن قطع سنة الظهر على  
رأس الركعتين أو الثالثة وشرع في الفرض لزمه قضاء الأربع وهو الأصح لأنه بالشرع صار بمنزلة  
الفرض انتهى وفيه سنا فوانا لا يارض الاقتداء لأن التطوع لو اقتدى بصلى الظهر ثم قطعها فانه  
يتعني أربعاء سيؤاقتدى به في أوله أو في القعدة الأخيرة لا به بالاعتداء لزم صلاة الإمام وهي

(قوله وعلى قول أبي يوسف  
الخ) قال في النهر قد علمت  
رجوعه فالخلاف ليس  
بناء على قوله بل اختيار  
لبعض المشايخ وعزاه في  
الدراية للفضل وعليه  
فينبغي أن لا فرق في  
وجوب الأربع بين نيتها  
أولا لأنها صلاة واحدة  
(قوله وظاهر ما في فتح  
القدير والتبيين والبدائع  
الخ) أقول نعم ما في الفتح

وقضى ركعتين لو نوى

ربعا وأفسده بعد القعود

الأول أو قبله

والتبيين ظاهره ذلك

وأما ما في البدائع فلا بل

ظاهره الخلاف فانه

قال ومن المتأخرين من

مشايخنا من اختار قول

أبي يوسف فيما يؤدي

من الأربع منها تسعة

واحدة وهو الأربع

قبل الظهر وقالوا لو قطعها

يقضى أربعاء ولو أخبر

بالبيع وانتقل إلى السفع

الثاني لا تبطل شفعته

ويمنع صحة الخلوة اه



أربع كذا في البدائع وقيد قوله بعد القعود لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يقعد وأفسدها لزمه أربع ركعات على الصحيح كما قدمناه وقد ذكره في شرح منية المصل بحتا وهو منقول في البدائع كما سلف فقولهم ان كل شفع في النفل صلاة على حدة مقيد بما اذا قعد على رأس الركعتين والا فالكل صلاة واحدة بمنزلة الفرض فاذا أفسده لزمه الكل (قوله أولم يقرأ فيهن شيئا أو قرأ في الاولين أو الآخرين) أي قضى ركعتين في هذه المسائل الثلاث وهي من المسائل المعروفة بالثمانية والاصل فيها ان الشفع الاول متى قعد بترك القراءة تبقى التحريم عند أبي يوسف لان القراءة ركن زائد لا ترى ان للصلاة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريم وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى التحريم فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القراءة فرض في كل من الركعتين فكما يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بتركهما في احدهما واذا فسدت الافعال لم تبقى التحريم لانها تعقد للافعال وقد فسدت وعند الامام أبي حنيفة ان فساد الشفع الاول بترك القراءة فيهما بطلت التحريم فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في احدهما بقيت التحريم فصح الشروع في الشفع الثاني الا ان القياس ما قاله محمد لكن فسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه لان الحسن البصري كان يقول يجوزها بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكان انما عرفنا فسادها بدليل اجتهادي غير موجب على اليقين بل يجوز ان يكون الصحيح قوله غير انما عرفنا فسادها اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم يحكم بطلان التحريم الثانية بقين بالسك واذا عرف هذا فنقول اذا ترك القراءة في الأربع قضى الركعتين الاوليين فقط عندهما بطلان التحريم خلافا لابي يوسف لبقائها عنده فيقضيهما في ركعة واحدة وان ترك القراءة في الآخرين فقد أفسدهما فقط فيلزمه فضاؤهما اجماعا واذا ترك القراءة في الاوليين فقط فضاؤهما فقط اجماعا الفساد ههما ولم يصح الشروع في الشفع الثاني عندهما حتى لو فهمه فيه لا ينتقض طهارته وعند أبي يوسف قد صح ولم يفسد لو حود القراءة فيه وأشار المصنف بهذه الثلاث الى ثلاث أخرى أيه افترض المسائل مستا من الثمانية احداها لو قرأ في الاولين واحدى الآخرين فعليه قضاء الآخرين اجماعا ثانيها لو قرأ في الآخرين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين اجماعا ثالثها لو قرأ في احدى الآخرين لا غير لزمه قضاء الاوليين عندهما وعند أبي يوسف يقضى أربعاً وقد قدمنا ان فساد الشفع الثاني يسرى الى الاول اذا لم يقعد بينهما فقوله أو قرأ في الاوليين مقيد بما اذا قعد على رأس الركعتين والافعال فضاء الأربع كما في العناية وفي البدائع هذا كله اذا قعد بين الشفعين قدر التسهل وما اذا لم يقعد تفسد صلاته عند محمد بترك العدة فلا تنافي هذه التفريعات عنده انتهى ثم اعلم ان هذه المسائل الست تسع من حيث النصوص لان الرابعة صادقة بصورتين ما اذا ترك في الركعة الثالثة أو ترك في الركعة الرابعة والخامسة صادقة بصورتين أيضا ما اذا ترك في الركعة الاولى أو ترك في الثانية والسادسة صادقة بصورتين أيضا ما اذا قرأ في الثالثة أو قرأ في الرابعة والمسائل التي يجب فيها ركعتان تسع في التحقيق وان هذه المسائل وان اشتهرت بالثمانية لكن هي في التحقيق خمسة عشر تسع منها يلزم فيها ركعتان وست منها يلزم فيها أربع أشار إليها بقوله (وأربعاً لو قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين) وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف على رواية محمد لبقاء التحريم عندهما لما عرف في الاصل السابق وعند محمد عليه قضاء الاوليين لا غير لان التحريم قد

على تركه) أي لا يكون أقوى من ترك الاداء بان أحرم واقفا ثم ترك أداء كل الافعال بان وقف ساكنا طويلا لا تبطل التحريم وهذا لانها ليست لم تعقد الا لهذا الشفع وان بناء الشفع الثاني حائز فعلم انها له ولغيره فيفساده لا تنفي فائدها بالكلية لتفسد هي كما بسطه في الفتح

أولم يقرأ فيهن شيئا أو قرأ في الاولين أو الآخرين وأربعاً لو قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين

(قوله وعند أبي حنيفة الى آخر كلامه) لا يخفى ان بهذا التقرير لم يحصل الجواب عما قرر لابي يوسف بل جوابه منع ان فساد لا يزيد على تركه لان الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد وتسامه في الفتح (قوله لكن فسادها الخ) قال في النهاية فان قلت كما ان ترك القراءة في ركعة مجتهد فيه كذلك عدم الفساد بترك القراءة في الكل مجتهد فيه لان القراءة ليست بفرض عند أبي بكر الأصم الجواب أن قوله مخالف للدليل القطعي فلا يعتبره (قوله على رواية محمد) قد اقول وهو قول أبي حنيفة



قال في الهداية على قول أبي يوسف رحمه الله قضي الاربع وكذا عند أبي حنيفة اه فقله وكذا قال في العناية هو اشارة الى انه ليس قوله باتفاق بينهما بل انما هو قوله على رواية محمد وهو فصل أصاب مخره كما ترى (قوله بل تفريع صحيح الخ) قال في النهر أقول في كونه مخربا على أصل الامام نظر يوضحه سلوك طريق الاسناد في الحكم وقول محمد بل حفظتها ونسي ودعوى انه رواه بلا واسطة مناف لما ادعاه من الرواية عن الثاني نعم لو قبل انما اعتمد المشايخ ذلك لابتناء على ما رواه عن الثاني بل بناء على ما سمع منه من غير واسطة فانه وان بطلت روايته من هذا الوجه الا انه لا مانع من ثبوتها من طريق أخرى فسد ذكر في الاصل ان قول محمد فيه قياس واستحسان وان ما ادعى أبو يوسف روايته قياس وما ذكره محمد استحسان ثم رأيت في شهادات فتح القدير لوسيع من غيره حديثا ثم نسي الاصل روايته للفرع ثم سمع الفرع يروي عنه عند هبالا يعمل به وعند محمد يعمل به ومن ذلك المسائل التي رواها محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة ونسبها أبو يوسف وهي ستة فكان أبو يوسف لا يعتبر رواية محمد ومحمد لا يدع روايتها عنه كذا قالوا وفيه اشكال لان المذكور انما هو يوسف أنكر وقال ٦٥ ما رويت لك عن أبي حنيفة

ذلك وهذه الصورة ليست من نسيان الاصل رواية الفرع بخلاف ما اذا نسي الاصل ولم يحزم بالانكار فلا ينبغي اعتبار قول محمد الا اذا صرح باعتباره ما ذكره محمد بجاعلي أصل أبي حنيفة اه ملخصا اه وأجاب العلامة المقدسي بقوله أقول لعلة جله محمد على النسيان لطول العهد واشتغاله بالقضاء اه (قوله وبما ذكرناه الخ) فيه بحث لان مسائل ظاهر الرواية هي ما وجد في بعض كتب محمد كالسوط والزيادات والجامع الصغير سميت

ارتفعت عنده قال في الهداية وقد أنكر أبو يوسف هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه انتهى وقال في النهر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد ويحتمل أن يكون ما حكى أبو يوسف من قول أبي حنيفة قياسا وما ذكره محمد استحسانا ذكر القياس والاستحسان في الاصل ولم يذكر في الجامع الصغير انتهى وذكر قاضيان في شرح الجامع الصغير ان ما رواه محمد هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي فتح القدير واعتمد المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في الاصول بان تكذيب الفرع الاصل يسقط الرواية اذا كان صريحا والعسارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لابتناء على انه رواية بل تفريع صحيح على أصل أبي حنيفة والافهوه شكل انتهى وبما ذكرناه عن قاضيان ارفع الاشكال لتصریحهما بانها ظاهر الرواية كانه لثبوتها بالسمع لمحمد من أبي حنيفة بلا واسطة أي يوسف فلذا اعتمدها المشايخ وفي غاية البيان معزيا الى نهر الاسلام كان أبو يوسف يتوقع من محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب أي الجامع الصغير وأسندته عن أبي يوسف الى أبي حنيفة فلما عرض على أبي يوسف استحسنته وقال حفظ أبو عبد الله الاماثل خطأ في روايتها عنه فلما بان ذلك محمد قال في نسيانها ونسي وهي ست مسائل من كورة في شرح الجامع الصغير انتهى ولم يدنها وذكر العلامة السراج الهندي في شرح المغني فعال الاولى مسئلة ترك القراءة وقد علمنا الثانية مستحاضة توضح بعد طلوع الشمس تصلى حتى يخرج وقت الظهر قال أبو يوسف انما رويت لك حتى يدخل وقت الظهر الثالثة المنسنة من الغاصب اذا اعتق ثم أحاز المالك البيع نقد العتق قال انما رويت لك انه لا ينقد الرابعة المهاجرة لاعدته عليها ويجوز نكاحها الا أن تكون حبل فحينئذ لا يجوز نكاحها قال انما رويت لك انه لا يجوز نكاحها ولكن

بذلك لانها ثابتة عنه امام متواترة أو مشهورة وهي الطبقة الاولى والثانية مسائل النوادر كالكياسيات والهارويات وتسمى غير ظاهر الرواية لانها لم تثبت عن محمد ثبوتها ظاهرا كالأولى والطبقة الثالثة ما استنبطه المتأخرون مما لم يجدوا فيه رواية عن أصحاب المذهب كما بسطه الشيخ اسمعيل رحمه الله في صدر شرحه وحينئذ فقول قاضيان ما رواه محمد ظاهر الرواية معناه انه منذ كور في كتب ظاهر الرواية وهو كذلك لانه في الجامع الصغير وقول المؤلف كانه لثبوت بالسمع الخ ربما يوهم ان ظاهر الرواية ما سمع محمد من أبي حنيفة وهذا يقتضي أن لا يكون الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية لانه بواسطة أبي يوسف كما يأتي مع انه نفسه صرح في شرح قوله ودعا بما يسهل القرآن والسنة انه من كتب ظاهر الرواية تأمل رأيت العلامة المقدسي ذكر نحو ما بحثته في شرحه على نظم الكفر فاعترضه بان ما ذكره من الجواب يتوقف على ان مراد قاضيان بظاهر الرواية غير ما ذكر في الاصل ونحوه كالجامع الا غير من كتب ظاهر الرواية وزاد على ما قلناه ان محصل كلامه هو ما يفهم من كلام الكمال من النهر بل صحيح على أصل أبي حنيفة رحمه الله وان الاكالات في نصيب محمد على مخالفة من روى عنه لا ترفع



لا يقربها زوجها حتى تضع الحمل الخامسة عبد بن اثنى قتل مولى لهما فعفا أحدهما بطل الدم  
 كما عند أبي حنيفة وقال لا يدفع ربه إلى شريكه أو يغديه بربع الدية وقال أبو يوسف إنما حكيت  
 لك عن أبي حنيفة كقولنا وإنما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولا عمدا وله ابنان فعفا  
 أحدهما إلا أن محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه مع أبي يوسف في الأولى السادسة رجل  
 مات وترك ابنا له وعبد الاغريق فادعى العبدان الميت كان أعتقه في صحته وادعى رجل على الميت ألف  
 دينار وقيمة العبد ألف فقال ابن صدقتم ما سعى العبد في قيمته وهو حر وبأخذها الغريم بدينه  
 وقال أبو يوسف إنما رويت لنا ما دام يسعى في قيمته أنه عبد انتهى وأشار المصنف بهذه المسئلة إلى  
 مسئلة أخرى تمام الثمانية (و) هي ما إذا قرأ (في إحدى الأولين) لا غير فإنه يلزمه قضاء أربع عندهما  
 وعند محمد ركعتان وفي التحقيق هي إشارة إلى خمسة أخرى فمسائل لزوم الأربع ست تمام الخمسة عشر  
 فان مسئلة الكتاب أعني ما إذا قرأ في إحدى الأولين وأحدى الآخرتين صادقة بأربع صور لأن  
 إحدى الأولين صادقة بصورتين ما إذا قرأ في الأولى فقط أو في الثانية فقط وأحدى الآخرتين  
 صادقة بصورتين ما إذا قرأ في الثالثة فقط أو في الرابعة فقط ومسئلة ما إذا قرأ في إحدى الأولين  
 لا غير صادقة بصورتين ما إذا قرأ في الأولى فقط أو في الثانية فقط فصارت الحاصل أن مسائل ترك  
 القراءة خمسة عشر كما قدمناه وقد ذكرها في العناية بحجة وقال فعليك بتميز المتداخلة بالتفتيش في  
 الاقسام وقد يسر الله تعالى ذلك للعبد الضعيف مفصلة بميزة فله الحمد والمنة وفي البدائع ولو كان  
 خلفه رجل اقتدى به فحكمه حكم امامه يقضى ما يقضى امامه لان صلاة المقتدى متعلقة بصلاة  
 الامام صحة وفساد اولو تكلم المقتدى وقد أتم الامام الأربع فان تكلم قبل قعود الامام فعليه  
 قضاء الأولين فقط لانه لم يلزم السفع الاخير وان تكلم بعد قعوده قبل قيامه الى الثالثة لاشي عليه  
 واما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدى لم تذكر في الاصل وذكر عصام ان عليه قضاء أربع وخصه  
 أبو المعين بقواهما اما عند محمد فيلزمه قضاء الاخير لا غير انتهى وفي المحيط ولو اقتدى به في الآخرتين  
 وصلاهما مع الامام قضى الأولين لانه بالافتداء التزم ما لزم الامام (قوله ولا يصلي بعد صلاة  
 مثلها) هذا لفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله في فتح القدير وظاية البيان اثر عن عمر رضي  
 الله عنه وقال عبد الله بن مسعود لا يصلي على اثر صلاة مثلها وهذا الحديث خص منه البعض لانه  
 يصلي سنة الفجر ثم الغرض وهما مثلاً وكذا يصلي سنة الظهر أربعاً ثم يصلي الغرض أربعاً وكذا  
 يصلي الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يمكن اجراؤه على العموم وجب حمله على  
 اخص الخصوص كما هو المحكم في العام اذ لم يمكن العمل بعمومه فقال محمد في الجامع الصغير المراد  
 منه أن لا يصلي بعد أداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة ور كعتان بغير قراءة يعني لا تصلي النافلة كذلك  
 حتى لا تكون مثلاً للغرض بل يقرأ في جميع ركعات النفل قال فاضيلان في شرح الجامع الصغير ولو  
 حمل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في  
 المؤدى كان حسناً فان ذلك مكروه انتهى واستدل في فتح القدير الاول بما في أبي داود عن سليمان  
 ابن يسار قال أتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون قلت ألا تصلي معهم قال قد صليت اني سمعت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروى مالك في الموطأ حديثنا نافع  
 ان رجلاً سأل ابن عمر فقال اني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الامام أفأصلي معه فقال ابن عمر نعم  
 فقال أيتهما أجعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك إنما ذلك الى الله يجعل أيهما شاء فهذه من

وفي إحدى الأولين ولا  
 يصلي بعد صلاة مثلها

(قوله وقد أتم الامام  
 الأربع) أي أتمها بعد  
 تكلم المقتدى كما هو  
 ظاهر لكن العبارة  
 موهمة (قوله للاول)  
 صوابه للثاني أي قوله  
 وعلى النهي عن قضاء  
 الفرائض



(قوله فان كان ذلك المحلل محققا الخ) يفيد بطلان ما ذهب اليه من ان صلاة منفردة لا اعتبار بانها اجماعية في سائر الاوقات لا تركاب المكروه ولم ارجح به فليست اهل لسكن يخالفه ما ذكره في الفصل الا في من التفصيل من انه لو صلى ركعة واقعت يقطع ويقتدى الى آخر ما يأتي الا ان يحصل ذلك على ما اذا كانت صلاته منفردة مع العذر المسوغ لترك الجماعة وهو بعيد (قوله) وبما قررناه الخ دفعه في النهر بما نقله من العناية بقوله وذكر المصنف لهذا بعد افاة ان القراءة واجبة في جميع النفل وما ترتب على ذلك من الثمانية دليل على هذا التأويل (قوله) واما اذا صلاه مع غيره الخ قال في الفتح واستدلوا به بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما يعمل مقيما صحيحا (قوله) ولا يمكن ٦٧ جملة الخ قال في الفتح ولا تعلم

الصلاة قائما تسوغ الا  
في الفرض حالة العجز  
عن القعود وهذا حيث  
يعكر على جملة الحديث  
على النفل وعلى كونه  
في الفرض لا يسقط من  
أجر القائم شيئا والحديث  
الذي استدلو به على  
خلاف ذلك أي حديث  
البخاري في الجهاد انما

ويتنفل فاعدا مع قدرته  
على القيام ابتداء وبناه

يفيد كفاية مثل ما كان  
يعمله مقيما صحيحا وانما  
ماقه المرض عن ان يعمل  
شأ أصلا وذلك لا يستلزم  
احتساب ما صلى قاعدا  
بالصلاة قائما بجواز  
احتسابه نصفان يكمل  
له كل عمله من ذلك وغيره  
فضلا والا فالعارضنة  
قائمة لا تزول لا بتجويز  
النافلة قائما ولا أعلمه

ابن عمر دليل على ان الذي روى عن سليمان بن يسار عنه انما أراد كلتا هاتين وجه الفرض او اذا  
صلى في جماعة فلا يبدؤ فيه نفي لقول السافعية انتهى فالماصل ان تكرار الصلاة ان كان مع  
الجماعة في المسجد على هيئته الاولى فمكروه والا فان كان في وقت يكره التنفل بعد الفرض فمكروه  
كما بعد الصبح والعصر والا فان كان محل في المؤدى فان كان ذلك المحلل محققا اما بترك واحد  
او بارتكاب مكروه فغير مكروه بل واجب كما قدمناه مرارا وصرح به في الذخيرة وقال انه لا يتناول  
النهي وان كان ذلك المحلل غير محقق بل نشأ عن وسوسة فهو مكروه وفي ما لفتاوى ولولم يفته  
شي من الصلوات واحب ان يقضى جميع الصلوات التي صلاها متداركا لا يستحب له ذلك الا اذا  
كان غالب ظنه فساد ما صلى لورود النهي عنه صلى الله عليه وسلم وما حكى عن أبي حنيفة انه قضى  
صلاة عجمه وان صح النقل فنعول كان يصلي المغرب والوتر أربع ركعات بنسب ثلاث قعدات انتهى  
وذكر في النهاية ان النبي صلى الله عليه وسلم اصلى الفجر حتى النهار بدلية النعريس قال له  
اصحابه من الغدا لا نعبد صلاة الا من فقال ان الله ينهاكم عن الربا فقبله منكم كذا ذكره فخر  
الاسلام وبما قررناه ظهرا ان ذكر المصنف في المختصر لفظ الحديث مع ان عمومه ليس بمراد بمالا  
ينبغي (قوله) ويتنفل فاعدا مع قدرته على القيام ابتداء وبناه بيان ايضا لما خالف فيه النفل  
الفرائض والواجبات وهو جواز القعود مع القدرة على القيام وقد حكى فيه اجماع العلماء وفي  
صحیح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يميت حتى كان يصلي كثيرا من  
صلاته وهو جالس وروى البخاري عن عمران بن الحصين مرفوعا من صلى قائما فهو افضل ومن  
صلى قاعدا فله نصف اجر القائم وقد ذكر الجوهري في كتابه النور في الصلاة النفل قاعدا  
مع القدرة على القيام واما اذا صلاه مع غيره فلا ينقص ثوابه عن ثوابه قائما واما الفرض فلا يصح  
قاعدا مع القدرة على القيام وبأثم ويكره ان استعمله وان صلى قاعدا بجزء أو مضطجعا بجزء فثوابه  
كثوابه اه وتعبه الاكمل في شرح المسارقات بانه ورد في بعض رواياته ومن صلى قائما أي مضطجعا  
فله نصف اجر القاعد ولا يمكن جملة على النفل مع القدرة اذ لا يصح مضطجعا اللهم الا ان يحكم بسنود  
هذه الرواية وفي النهاية ان بعد الاجماع على ان صلاة القاعد لعذر بجزء عن القيام مساوية  
اصلاة القائم في الفضيلة والاجر انتهى وفيه نظر لما نقله النووي عن بعضهم انه على النصف

في فقها (قوله وفيه نظر الخ) أقول هذا النظر ظاهر لان ما نقله النووي عن بعضهم هو المتبادر من الحديث لوجه الاول كلمة  
من فاتها طامة في كل مصل الثاني قواه ومن صلى قائما وهو موجود في صحيح البخاري الثالث ان المذكور في صحيح البخاري ان  
عمران رضي الله تعالى عنه كانت به بواسر فسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر الحديث وبهذا الوجه مع الذين قبله بعد جملة  
على صلاة النفل خاصة من غير عذر والاولى المصير الى ما تقدمناه عن الفتح من احتمال صلاته نصفان كما له في فضلا وفي الكشف  
في تفسير قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية فان قلت تعدد ذكر الله سبحانه مفضلين درجة واحدة ومفضلين درجات  
لهم قلت أما المفضلون درجة واحدة فهم الذي فضلو على القاعدين الاخر او أما المفضلون درجات فالذين فضلو على القاعدين  
اذن لهم في التخلف اكنفاء غيرهم لان الغزو فرض كفاية اه قلت في الآية دليل على ان العامل افضل من التارك لعذر



في الجهاد لا يمكن حمل ما هناك على كناية أحسن التواب وما هنا على زيادة المصاحفة بسبب  
 المشقة تظهر ما قبل في ان ٦٨ الاخلاص تعدل ثالث القرآن ونحو ذلك والله أعلم (قوله وله) أي للامام أبي حنيفة

من صلاة القائم مع العذر وعليه جل الحديث فلا إجماع إلا أن يريد به إجماع أئمتنا وذكري في المحدثي  
 بعد ما نقل الحديث قالوا وهذا في حق القادر لما العاجز فصلاته بإيماء أفضل من صلاة القائم الرأى كع  
 الساجد لأنه جهد النفس انتهى ولا يخفى ما فيه بل الظاهر المساواة كما في النهاية وقد عدا من  
 خصائصه صلى الله عليه وسلم أن نافلته قاعدا مع القدرة على القيام كنافلته قائما تشرى قاله صلى الله  
 عليه وسلم ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر وقال حدثت أن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قال أن صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة قال فأنته فوجدته يصلي قاعدا فوضعت يدي على  
 رأسه فقال مالك يا عبد الله بن عمر قلت حدثت يا رسول الله أنك قلت صلاة الرجل قاعدا على نصف  
 الصلاة وأنت تصلي قاعدا قال أجل ولكني لست كأحد منكم انتهى أطلق في التنفل فشم السنة  
 المؤكدة والتراويح لكن ذكرنا ضيخان في فتاواه من باب التراويح الأصح أن سنة الفجر لا يجوز  
 أدائها قاعدا من غير عذر والتراويح يجوز أدائها قاعدا من غير عذر والفرق أن سنة الفجر مؤكدة  
 لا خلاف فيها والتراويح في التأكيدها ونهايتها وقد قلنا في سنة الفجر في موضعها من رواية  
 المحسن وهكذا صححه حسام الدين ثم قال الصحيح أنه لا يستحب في التراويح تحالفه للتوارث وعمل  
 السلف وهذا كله في الابتداء وأما قوله وبناء بان شرع فيه قائما ثم عدا من غير عذر فهو قول أبي  
 حنيفة وهذا استحسان وعندهما لا يجزئه وهو قياس لأن الشروع معتبر بالنذر وله أنه لم يباشر  
 القيام فيما بقي ولما باشر محبة بدونه بخلاف النذر لأنه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه  
 القيام عند بعضهم كما لو نذر صلاة لأنه في النفل وصف زائد فلا يلزمه إلا بشرط وعند البعض يلزمه  
 القيام لأن إيجاب العبد متبر بإيجاب الله وأينما أوجب الله تعالى أوجبها قائما والصحيح الأول  
 كالمتابع في الصوم كذا في المحيط وغاية البيان ورجع الثاني في فتح القدير بحثا بان الصلاة عبارة  
 عن القيام والقراءة إلى آخرها فهو الركن الأصلي غير أنه يجوز تركه إلى القعود رخصة في النفل فلا  
 ينصرف المطلق إلا إليه قيدا بكونه شرع قائما ثم عدا من غير عذر لأنه لو كان على عكسه وأنه يجوز أن تقا وهو  
 فعله صلى الله عليه وسلم كما روت عائشة أنه كان يفتح التطوع قاعدا فيقرأ أو رده حتى إذا بقي عشر آيات  
 ونحوها قام إلى آخره وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية وذكر في التلخيص أن الأفضل أن يقوم  
 فيقرأ شيئا ثم يركع ليكون موافقا للسنة ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائما ثم ركع جاز وإن لم  
 يستوف قائما وركع لا يجزئه لأنه لا يكون ركعا قائما ولا ركعا قاعدا انتهى وليس هو بناء  
 القوي على الضعف لأن القعود والقيام في النفل سواء والفرق لمحمد بن هذو بين قوله بطلان  
 صلاة المريض إذا قدر على القيام في أثناء صلاته أن تحرمة التطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام  
 لأنه أصل هو قادر عليه ثم جازله شرعا تركه بخلاف المريض لأنه لم يقدر على القيام فاعدا لا  
 للقعود وهو القعود ولم يذكر المصنف كيفية القعود في النفل للاختلاف فيه ففي الذخيرة والنهاية  
 أنه في التشهد يتعد كما يتعد في سائر الصلوات إجماعا سواء كان بعذرا أو غيره أما حالة القراءة فعن  
 أبي حنيفة تخيير بين القعود والتربع والاحتباء ونقله الكرخي عن محمد وعن أبي يوسف يحتمل  
 وعنهما يترجع ثم قال أبو يوسف محل القعدة عند المجود وقال محمد عند الركوع وعن زفر أنه  
 يتعد في جميع الصلاة كما في التشهد قال الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى واختاره الإمام السرخسي  
 لأنه المهود شرعا في الصلاة واختار الإمام خواهر زاده الاحتباء لأن عامة صلاة رسول الله صلى الله

رحمه الله أن المصلي لم  
 يباشر القيام فيما بقي  
 أي فيما قعد فيه أي لم  
 يشرع فيه قائما بعد  
 فلا يلزمه القيام فيه ولما  
 أي والسني بأشبه من  
 الصلاة بصفة القيام  
 أول السني بأشبه من  
 الصلاة النافلة مطلقا  
 محبة بدون القيام بخلاف  
 النذر وحاصله منع  
 كون الشروع موجبا  
 غير أصل ما شرع فيه  
 بناء على منع الحاق  
 الشروع بالنذر مطلقا  
 بل في إيجاب أصل الفعل  
 (قوله ورجع الثاني)  
 أي القول الثاني المعبر  
 عنه بقوله وعند البعض  
 يلزمه القيام (قوله ولم  
 يذكر المصنف الخ) قال  
 في النهر ولم يبين للقعود  
 كيفية لما أن الكلام  
 في التجاوز ولا شك في  
 حصوله على أي حال  
 كان وبه سقط ما في البحر  
 أنه للاختلاف فيه إنما  
 الاختلاف في تعيين ما هو  
 الأفضل والمختار ما قاله  
 زفر وهو رواية عن الإمام  
 أن يتعد كما في التشهد  
 قال أبو الليث وعليه  
 الفتوى ولا خلاف أنه  
 إذا جاء أو أن التشهد

جلس كذلك سواء سقط القيام بعذر أم لا



(قوله أما إذا كانت تسير بتسليمها الخ) قال في النهر ينبغي أن يتقدم بها إذا كان يغفل كثير لقولهم إذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به إذا لم يكن كثيرا أه قلت ويفهم ذلك أيضا من قول البرازية في تعديل المسئلة بأنه عمل كثير وفي الذخيرة عن شرح السير إذا كانت لا تنساق بنفسها فاسقها هل تفسد صلاته قال إن كان معه سوط فهيها به ونفسها لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل أه وهو نص في المراد (قوله وعلاه في البدائع بأنه لما سقط الخ) أقول يفهم من ٦٩ تخصيص السقوط بالهارة

المكان أنه يجب عليه خلع النعلين لو كان فيهما نجاسة مانعة ولم أره صريحا فليراجع ثم رأيت في النهر قال وقياس هذا ولو على المصلي أيضا مع أن ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق قد يعسر فتدبر أه قلت الظاهر أنه غير عسر لأن الدابة وما يتبعها من السرج ورا كما خارج للمصلي موميا إلى أي جهة توجهت دابته

ونحوه مظنة النجاسة لنومها على عنقها وتمرغها بها فلوا شترط طهارتها لم يأت إلى المخرج بخلاف المصلي إذ يمكنه خلع ثوبه المتنجس على أنه ينذر بالنسبة إليها تأمل ثم رأيت بعض الفضلاء تعقب النهر بقوله الفرق أظهر من نادر على علم وهو أنه لا ضرورة فيها على المصلي بخلاف ما في موضع الجاوس أو الركابين أه

عليه وسلم في آخر العمر كان محتيا ولأنه يكون أكثر توجهها لأعضائه إلى القبلة لأن الساقين يكونان متوجهين كما يكون حالة القيام أه وتفسير الاحتباء أن ينضرب كتيه ويجمع يديه عند ساقيه كذا في غاية البيان وذكر في الخلاصة عن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات فمنها لا قضاء على إحدى الروايات ولا حاجة إلى أن تضاف إلى زفر كما لا يخفى وقيد بالتفعل قاعدة لأن المتفعل مضطرب لا يجوز عند عدم العذر كما سبق والشروع وهو ممن قريبا من الركوع لا يصح أيضا في التفعل كما يشير إليه كلام التجنيس السابق وصرح به في موضع من شرح منية المصلي (قوله ورا كما خارج المصلي وميا إلى أي جهة توجهت دابته) أي يتنقل را كما الحديث الصحيحين عن ابن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئ أجماعا ولكنه يخفف السجدة من الركعتين أطلقه فتأمل ما إذا كان مسافرا أو مقبلا ما خرج إلى بعض النواحي لم حاجة وصححه في النهاية وما إذا قدر على النزول أولا وقيد بخارج المصلي لأنه لا يجوز التفعل عليها في المصلي وقال أبو يوسف لا بأس به وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة واختلفوا في حد خارج المصلي والاصح أنها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر أن يقصر فيه كما ذكره في الظهيرية وغيرها وأشار بقوله توجهت دابته دون أن يقول وجه دابته إليها إلى أن محل جوارها عليها ما إذا كانت واقفة أو سارت بنفسها أما إذا كانت تسير بتسليمها فلا تجوز الصلاة عليها لا فرضا ولا نفلا كما في الخلاصة وإلى أنه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لأنه لما جاز الصلاة إلى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح إلى غير جهتها كذا في غاية البيان وإلى أنه إذا صلى إلى غير ما توجهت به دابته لا يجوز لعدم الضرورة إلى ذلك كذا في السراج الوهاج ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لأنها ليست بشرط على قول الأكثر سواء كانت على السرج أو على الركابين أو الدابة لأن فيها ضرورة فيسقط اعتبارها وصرح في المحيط والكافي بأنه الأصح وفي الخلاصة بأنه ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلاه في البدائع بأنه لما سقط اعتبار الركابين الأصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان أولى وقيد بالنفل لأن الفرض والواجب بأنواعه لا يجوز على الدابة من غير عذر من التوتر والندور وبالزمن بالشروع والافساد وصلاة الجنائز والسجدة التي تليت على الأرض لعدم لزوم المخرج في النزول ولا يلزمه إعادة إذا استطاع النزول كما في الظهيرية وغيرها ومن الأعذار أن يخاف اللص أو السبع على نفسه أو ماله ولم يقف له رفقاؤه وكذا إذا كانت الدابة جوحا لا يقدر على ركوبها إلا بعين أو وشيخ كبير لا يجدم من يركبه ومن الأعذار الطين والمطر بشرط أن يكون بحال يغيب وجهه في الطين أما إذا لم يكن كذلك والأرض ندية فإنه يصلي هناك كما في الخلاصة والظاهر أن اعتبار المعين هنا إنما هو على قولهما لما عرفت أن أبا حنيفة لا يعتبر قدرة الغير وفي فتاوى قاضخان والظهيرية الرجل إذا حمل امرأته من القرية إلى المصركان لها أن تصلي على الدابة في الطريق إذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول انتهى والظاهر منه أنها

(قوله من التوتر الخ) بيان لأنواع الواجب (قوله ولا يلزمه إلا عادة إذا استطاع النزول) قال الرمي الطاهر أن هنا أي قبل قوله ولا يلزمه كلاما محذورا وهو ويجوز من عذر تأمل أه (قوله والظاهر أن اعتبار المعين هنا الخ) أي في قوله وكذا إذا كانت الدابة جوحا الخ لكن فيه أنه لم يعتبر المعين إذا لو اعتبر لزمه النزول إذا وجد المعين نعم قوله أو وشيخ كبير لا يجدم من يركبه يدل بغيره على أن لو وجد من يركبه يلزمه النزول فيدل على عدم اعتبار المعين والثانية دللت على اعتباره



(قوله وينبغي أن يكون له ذلك) قد يقال بخلافه لأن الرجل في هذه الصورة قادر على النزول وأبهر من المرأة ليس عذراً قائماً قبل هو قائم فيها إلا أن يقال إن ٧٠ الكلام هو عند عدم إمكان ركوب المرأة إذا نزل الرجل وإذا كان كذلك يلزم من نزوله سقوط

الحمل على الأرض أو عقر الحمل أو هلاك المرأة أو سقوط ذلك فيكون عذراً قائماً فيه راجعاً إليه كخوفه على نفسه وأمواله تأمل (قوله وإذا صلى على الدابة الخ) قال الرمي أي الفرض تأمل قلت لا حاجة للتأمل لأن الكلام في الفرض بدليل بنية عبارة الظهيرية من وبني بنزوله لا بعكسه

التفرقة بين حالة العذر وغيرها على أن المؤلف سصرح ترسيا بعد تمام العبارة بذلك (قوله أما الصلاة على الجمل الخ) لينظر الفرق بينهما في حالة عدم السرويين الحمل إذا كان على عيدين على الأرض فإن الجمل التي طرف منها على الدابة مثل الحمل إذا كان على الدابة وصحته عيدين على الأرض فليتأمل ولعل المراد بالجمل غير معناها المشهور فإن المشهور فيها ما في المغرب من أنها شئ مثل الحقة يحمل عليها الانتقال ولا يخفى أن هذه يكون قرارها على الأرض ولكنها تربط بحمل ونحوه وتجربها به البقر والأبل

لا تقدر بنفسها من غير معين حتى إذا قدرت على الركوب والنزول بحرمها أو زوجها فإنه لا يجب عليها ذلك ويجوز لها صلاة الفرض على الدابة لأن أبا حنيفة لا يجعل قدرة الإنسان بغيره كقدرته بنفسه لكن ذكر في منية المصل أنه إذا لم يكن معها محرم فإنه تجوز صلاتها على الدابة إذا لم تقدر على النزول والظاهر أن اشتراط عدم المحرم معها مفرغ على قولهما فقط ولم أر حكم ما إذا كان راجعاً مع امرأته أو أمه كما وقع للفقيه مع أمه في سفر الحج ولم تقدر المرأة على النزول والركوب أيجوز للرجل المعادل لها أن يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمرأة إذا كان لا يمكن من النزول وحده دليل الحمل بنزوله وحده وينبغي أن يكون له ذلك كما لا يخفى وأطلق في الدابة فشمع الدواب وقيد به لأنه لا تجوز صلاة المشاي بالاجماع كذا في المجتبى وأطلق في النفل فشمع السنن المؤكدة قال في الهداية والسنن الرواتب نوافل وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من سائرهما انتهى بل روى عنه أنها واجبة وعلى هذا إذاؤها قاعداً كما أسلفناه وقد قدمنا أنه ينزل الزنتر اتفاقاً بينه وبينهما وأطلق في الركوب خارج أنه يرشع ما إذا كان خارجاً إن شاء وانتهى إلى سلامه أو ابتداء فقط لما في الخلاصة ولو أفتها خارج المصير ثم دخل أصراً ثم على الدابة وقال كثير من أصحابنا ينزل ويتهيأ على الأرض انتهى وفي الظهيرية وإذا صلى على الدابة في محمل وهو يقدر على النزول لا يجوز له أن يصلي على الدابة إذا كانت الدابة واقفة إلا أن يكون الحمل على عيدين على الأرض أما الصلاة على الجمل أن كان طرف الجمل على الدابة وهي تسير ولا تسير فهي صلاة على الدابة تجوز في حالة العذر ولا تجوز في غير حالة العذر وإن لم يكن طرف الجمل على الدابة جاز وهو بمنزلة الصلاة على السرير انتهى وهذا كله في الفرض أما في النفل فيجوز على العمل والجمل مطلقاً كما لا يخفى وفي الخلاصة وكيفيه الصلاة على الدابة أن يصلي بالأيمن ويجعل السجود أخفض من الركوع من غير أن يضع رأسه على شيء سائرة أو واقفة دابته ويصلون فرادى فإن صلوا بجماعة فصلاة الإمام نامة وصلاة القوم واسدة وعن محمد يجوز إذا كان البدن ينجس ببعض أعضائه وفي الظهيرية رجلان في محمل واحد واقتدى أحدهما بالآخر في التطوع أجزاء مساوية لا يشك في إذا كانا في شق واحد وإذا كانا في شقين اختلف المشايخ قال بعضهم إذا كان أحدهما السمين مربوطاً بالآخر فيجوز وإذا لم يكن مربوطاً لا يجوز وقال بعضهم يجوز كنه ما كان إذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الأرض اه وفي منية المصلي ولو سجد على شيء وضع عند أو على سرجه لا يجوز لأن الصلاة على الدابة شرعت بالإيحاء اه وينبغي جسه على ما إذا لم يكن بحيث ينقض رأسه ولا فقد صرحوا في صلاة المريض أنه لا يرفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه وإن فعل وهو ينقض رأسه أجزاء لو حود الأيحاء وإن وضع ذلك على جهته لا يجزئه لانعدامه كذا في الهداية وغيرها (قوله وبني بنزوله لا بعكسه) أي إذا افتتح النفل راكباً ثم نزل بني ولا ينبغي إذا افتتحه ياراً ثم ركب لأن أحرام الركب انعقد بمجرد الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لم يتركه من غير عذر وعن أبي يوسف أنه يستقبل انعقد وجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لم يتركه من غير عذر وعن أبي يوسف أنه يستقبل إذا نزل أيضاً وكذا عند محمد إذا نزل بعد ما صلى ركعة والأصح هو الظاهر كذا في الهداية وقوله من عذر بيان للواقع لا للاحتراز عن العذر فإن المنقول في الخائفة أن المصلي إذا ركب الدابة

ولا يمكن برادها هنا ما يسمى في عرفنا فختاوه وحقة لها أعواد أربعة من طرفيها مثل النعش فحمل على جانبي فست أو بغيره (قوله وينبغي جله الخ) قال في النهر لا حاجة إليه إذا لم ينتق أنما هو كونه سجوداً اه فليتأمل (قوله وقوله من عذر)



فسدت صلاته وورد في غاية البيان تعليل من فرق بينهما بان النزول عمل قليل والركوب عمل كثير  
بانه ممنوع لانه لو رفع المصلي ووضع على السرج لا يبنى مع ان العمل لم يوجد ففسد سلا عن العمل  
الكثير والفرق الصحيح ما في الهداية اهـ وأورد في النهاية ان القول بالبناء فيما اذا نزل يؤدي الى  
بناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالريض اذا صلى بعض صلاته بالايما ثم قدر على الاركان  
لا يجوز له البناء تحريزا عما قلنا وأجاب بان الايما من المريض دون الايما من الراكب لان  
الايما من المريض يدل عن الاركان والايما من الراكب ليس يدل عنها لان البدل في العبادات  
اسم لما صار اليه عند عجز غيره والمريض أعجزه مرضه عن الاركان فكان الايما بدلا عنها والراكب  
لم يعجزه الركوب عن الاركان لانه علك الانتصاب على الركاب فيكون ذلك منه قياما وكذلك  
يمكنه ان ينزرا كما وساجدا ومع هذا اطلق السارح في الايما فلا يكون الايما بدلا فكان قويا  
في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف وفرق في المحيط بوجه آخر هو ان في المريض  
ليس له ان يفتح الصلاة بالايما مع القدرة على الركوع والسجود فلذلك اذا قدر على ذلك في  
خلال صلاته لا يبنى أما الراكب هنالك ان يفتح الصلاة بالايما على الدابة مع القدرة فالنزل  
لا يمنع من البناء قال في النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب ان لا يبنى في المكتوبة فيما اذا افتتحها  
راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتحها بالايما على الدابة عند القدرة فان ذلك قيد المسئلة في الهداية  
بالتطوع وذكر الامام الاسيحي ان استقبل المريض فيما اذا صح في خلال صلاته انما كان في  
المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل ايضا في  
التطوع في نزل لا يحتاج الى الفرق ويحتمل انه يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بيناه اهـ  
(قوله) وسن في رمضان عشرون ركعة بعد العشاء قبل الترويع بعد جماعة والختم مرة بجماعة بعد  
كل أربع بقدرتها) بيان لصلاة التراويح وانما لم يذكرها مع السنن والنوافل كدليل النوافل المطابقة  
لكثرة شعبها ولاحتدادها من بين سائر السنن والنوافل وهو الاداء بجماعة والتراويح جمع  
تروية وهو في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة ميمت به الاربع ركعات المخصوصة لا سائر اهلها  
استراحة بعدتها كما في السنة في اوضح المصنفين في سنة وجميعها صاحب الهداية وانظر في  
وذكر في الخلاصة ان المذاهب اختلفوا في كون سنة واحدة واجماع الاختلاف برواية الحسن عن أبي حنيفة  
اهـ سنة وذكر في الاختيار ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة  
ولم يخرج عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدع ولم يأمر به الا عن اصل لديه وعهد من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال ولا بنا فيه قول القدوري انها مستحبة كما فهمه في الهداية عنه لانه انما قال  
يستحب ان يجتمع الناس وهو يدل على ان الاجتماع مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح  
مستحبة كذا في العناية وفي شرح منية المصلي وحكي غير واحد الاجماع على سنتها وقدسيتها  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وندينها اليها واما ما في بعض الليالي ثم تركها خشية ان تكتب على  
أمة كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما ثم وقعت المواظبة عليها في أثناء خلافة عمر رضي الله عنه  
ووافقته على ذلك عامة الصحابة رضي الله عنهم كما ورد ذلك في السنن ثم ما زال الناس من ذلك المصدر  
الى يومنا هذا على اقامتها من غير تكبر وكيف لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة  
الانبياء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما رواه ابو داود واطاقه قسما للرجال والنساء كما  
صرح به في الحاشية وانما يرى وقواه عشرون ركعة بيان لكميتها وهو وقول الجمهور لما في الموطا عن

وسن في رمضان عشرون  
ركعة بعد العشاء قبل  
الترويع بعد جماعة  
والختم مرة بجماعة  
أربع بقدرتها

أي قول صاحب الهداية  
في تعليل المسئلة (قوله)  
فشمّل الرجال والنساء)  
أي خلافا لما قاله بعض  
الروافض من انها سنة  
الرجال فقط كما في الدرر  
وعزاه نوح أفندي الى  
الكافي ثم قال لا يمكن  
المشهور عنهم انها ليست  
بسنة أصلا قال في البرهان  
قد اجتمعت الأمة على  
شريعة التراويح وجوازها  
ولم يكرها أحد من أهل  
القبلة الا الروافض اهـ



(قوله كما ثبت في الصحيحين الخ) أي الحديث السابق عند قول المتن والافضل فيها رابع وفيه ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة قال في الفتح وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني وعند البيهقي من حديث ابن عباس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الركعة الضعيفة بأي شيبة إبراهيم بن عثمان جسد الامام أبي بكر ابن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح اه قلت أما مخالفته للصحيح فقد يجاب عنها بان ما في الصحيح مبنى على ما هو الغالب من أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا كان ليلتين فقط ثم تركه عليه الصلاة والسلام فلذا لم تذكره عائشة رضي الله تعالى عنها وأما تضعيف الحديث بمن ذكر فقد يقال أنه اعتضد به امر من نقل الاجماع على سنيتها من غير تفصيل مع قول الامام رحمه الله ان ما فعله ٧٢ عروضا لله تعالى عنه لم يخرج منه من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن

يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس شرقا وغربا لكن ذكر المحقق في فتح القدير ما حاصله أن الدليل يقتضي أن تكون السنة من العشرين ما فعله صلى الله عليه وسلم منها ثم تركه خشية ان تكتب علينا والباقي مستحب وقد ثبت ان ذلك كان إحدى عشرة ركعة بالوتر كما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة واذن يكون المسنون على أصول مشايخنا ثمانية منها والمستحب اثنا عشر انتهى وذكر العلامة الحلي ان الحكمة في كونها عشرين ان السنن شرعت مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح كذا لتقع المساواة بين المكمل والمكمل انتهى وأراد بالعشرين ان تكون بعشر تسليمات كما هو المتوارث سلم على رأس كل ركعتين فلو سلم الامام أربعين تسليمات ولم يقعد في الثانية فاطهر الروايتين عن أبي حنيفة وأبي يوسف عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمات أو تسليمتين قال أبو الليث تنوب عن تسليمتين وقال أبو جعفر وابن الفضل تنوب عن واحدة وهو الصحيح كذا في الظهيرية والخانية وفي المجتبى وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وهو قول العامة وفي منية المصلي اذا شكوا انهم صلوا تسع تسليمات أو عشر تسليمات ففيه اختلاف والصحيح انهم يصلون بتسليمات أخرى فرادى ولو سلم الامام على رأس ركعة ساهيا في الشفع الاول ثم صلى ما بقي على وجهها فالصحيح بخاري يقتضي الشفع الاول لا غير وقال مشايخ سمرقند عليه قضاء الكل وهذا اذا لم يفعل بعد السلام المذكور شيئا مما يفسد الصلاة من اكل أو شرب أو كلام اما اذا فعل شيئا من ذلك فليس عليه الا قضاء الشفع الاول لا غير كما في الذخيرة والخلاصة وغيرهما وفي المحيط لو صلى التراويح كلها بتسليمات واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد اكمل الصلاة ولم يخل بشيء من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريم فكان أولى بالجواز لانه أشق وأتعب للبدن انتهى وظاهره انه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي ولا يخفى ما فيه لخالفته المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا يكره هنا أولى فلهذا انقل العلامة الحلي ان في النصاب وخزانة

أصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمل منصفنا (قوله ثم اختلفوا الخ) قال الرملي أقول على القولين يجب سجود السهو فتأمل اه قلت هذا في السهو اما الجهد فسيأتي ان انجباره بالمعجود ضعيف (قوله والصحيح الخ) قال الرملي انما كان كذلك لكرهية الامامة في النفل في غير التراويح فلما احتمل انها عشرة وهذه زائدة عليها كان الافضل كونها فرادى (قوله ثم صلى ما بقي على وجهها) أي قبل أن يعيد ذلك الشفع (قوله يقتضي الشفع الاول لا غير) أي لان كل شفع صلاة على حدة

وقد خرج من النسخ الاول بشروعه في الشفع الثاني فلا يفسد ما بعد الشفع الاول فلا يلزمه الفتاوى الاقضاؤه (قوله عليه قضاء الكل) أي كل التراويح لفسادها كلها لان ذلك السلام لا يخرج من حرمة الصلاة لكونه سهوا فادقاه الى الشفع الثاني صح شرعه فيه وكان قعوده فيه على الثالثة واداسلم كان سلامه سهوا بناء على السهو الاول فلم يخرج من الصلاة ولا يصح شرعه في الشفع الثالث وحصل قعوده وسلامه فيه على الخامسة سهوا وهكذا الى آخر الاشفاع فقد ترك القعدة على الركعتين في الاشفاع كلها ففسد بأسرها وقيد بالسلام ساهيا لانه لو سلم عمدا لا يلزمه الا قضاء الشفع الاول اجاعا وفهم من التوجيه المذكور ان المحكم مفيد بما اذا لم يتذكر انه سلم في الاول على رأس الركعة الى ان أتم التراويح حتى لو علم انه سهوا وسلم على ركعة واحدة صح ما صلاه بعد الالم سوى ركعتين لكون سلامه بعدهما عمدا سهوا فكان مخرجا له عن التحريم وان كان على وتر فليتأمل كذا في شرح المنية الشيخ إبراهيم الحلي



(قوله كالتالي) صوابه

كالاول كما رأيت في بعض النسخ مصححا وما يحسنه هو ظاهر قوله في شرح المنية ويبتنى على أنها مخوز بعد الوتر أم لا لأنه ان فاتته الخ ثم هذا مبني على ان المراد بالحكم المذكور اللزوم كما هو مقتضى التفريع وهو ظاهر قوله لأنه لا يمكنه الا تيان بعد الوتر أما ان أريد الأولوية فانه يأتي فيه الخلاف الآتي في ان الأفضل الا تيان بالوتر بالجماعة أم في المنزل كما أشار إليه في شرح المنية ولكن قد علمت ان مبني الكلام على اللزوم فهو يؤكده ان الصواب في العبارة ما قلناه لأنه لا لزوم على الاول والثالث (قوله وينبغي ان يكون مفرطاً) أي ينبغي ان يكون هذا الخلاف مفرطاً على الخلاف في وقتها فن قال لا يصلون بجماعة يكون قد بناء على القول الثاني ومن قال يصلون بها يكون قد بناء على الثالث واستظهر الثاني في شرح المنية قال لأنه بناء على القول المختار في وقتها وقد علمت من هذا ان كنهه اقتضاه على الثالث دون ان يذكر معه الاول أيضاً لما مر من عدم تصحيح

الفتاوى الصحيح انه لو تعمده ذلك يكره فلم يقسم على ذلك في آخر ما قد علمت ان الصحيح انه يجزئه عن تسليمه واحدة فيما لو صلى أربعاً بتسليمه فكذلك هنا وقوله بعد العشاء قبل الوتر وبعد بيان وقتها وفيه ثلاثة أقوال الاول ما اختاره اسمعيل الزاهدي وجماعة من بخاري ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل ولم أر من صححه الثاني ما قاله عامة مشايخ بخاري وقتها ما بين العشاء الى الوتر وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان أي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث ما اختاره المصنف وعزاه في الكافي الى الجمهور وصححه في الهداية والخاتمة والمحيط لانها نوافل سنت بعد العشاء ومثيرة للاختلاف تظهر فيما لو صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلاة التراويح وتظهر فيما اذا فاتته ترويحة أو ترويحيان ولو اشتغل بها فوته الوتر بالجماعة فعلى الاول يستغل بالوتر ثم يصلي ما فاتته من التراويح وعلى الثاني يستغل بالترويحة الفاتية لأنه لا يمكنه الا تيان بعد الوتر كذا في الخلاصة وينبغي أن يكون الثالث كالتالي كما لا يخفى ولو فاتته ترويحة وخاف لو اشتغل بها تفوته متابعة الامام فتابعة الامام أولى وقد اختلفوا فيه الوتر كرسليمه بعد الوتر فقل لا يصلون بجماعة وقبل يصلون بها كافي منية المصلي وينبغي أن يكون مفرطاً على القول الثاني والثالث وفي فتاوى واضحيان ويستحب تأخير التراويح الى ثلث الليل والأفضل استيعاب أكثر الليل بالتراويح فان خروها الى ما بعد نصف الليل والصحيح انه لا بأس به واذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة والاصح انها لا تقضى أصلاً فان قضاها وحده كان نفلاً مستحباً لا تراويح كسنة المغرب والعشاء وقوله بجماعة متعلق بسن بيان لكون الجماعة سنة فيها وفيها ثلاثة أقوال الاول ما اختاره المصنف انه سنة على الاعيان حتى ان من صلى التراويح منفرداً فقد أساء لتركه السنة وان صليت في المساجد وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني لصلاته عليه السلام ايها بالجماعة وبيان العذر في تركها الثاني ما اختاره الطحاوي في مختصره حيث قال يستحب أن يصلي التراويح في بيته الا أن يكون فقيراً عظيماً يقتدي به فيكون في حضوره ترغيب لغيره وفي امتناعه تقليل الجماعة مستدلاً بحديث أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وهو رواية عن أبي يوسف كافي الثالث ما صححه في المحيط والخاتمة واختاره في الهداية وهو قول أكثر المشايخ على ما في الذخيرة وقول الجمهور وعلى ما في الكافي ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك أهل المسجد كلهم الجماعة فقد أساءوا وانما وان اقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتخاف عنها افراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسياً لان افراد العجالة يروى عنهم التخلف كابن عمر على ما رواه الطحاوي والجواب عن دليل الطحاوي ان قيام رمضان مستثنى من الحديث لفعله صلى الله عليه وسلم ايها في المسجد ثم فعل الخلفاء الراشدين بعده اذ لا يختار الفضول ويجمعون عليه وأما من تخلف من العجالة وأما العذر اولاً لأنه أفضل في اجتهاده وهو معارض بما هو أولى منه وهو اتفاق الجمهور الفقير على خلافه والخاص ان القول الاول والثالث اتفاقاً على أفضليتها وانما الكلام في الاساءة بالترك من البعض وأطلق المصنف في الجماعة ولم يقيد بها بالسجدة في الكافي والصحيح ان الجماعة في بيته فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الأخرى انتهى وفي الخلاصة اذا صلى الترويحة الواحدة امامان كل امام ركعتين اختلف المشايخ والصحيح انه لا يستحب ولكن كل ترويحة



القول على الثالث فقط  
وان صح بناؤه على الاول  
أيضا تدبر (قوله معطوف  
على مشرون) أي فهو  
مرفوع والظاهر الجسر  
عظفا على جاعة ليكون  
نصا في سنة الختم في  
الصلاة (قوله وليس  
فيه كراهة في الشفع الاول  
من الترويجة الاخيرة)  
قال الرملي لقراءته في  
الركعة الاولى منه  
بالنصر وفي الثانية منه  
بالاخلاص وفيه فصل  
بسورة تبت (قوله  
وتعقبه السارح بانه  
مستحب لاسنة) قال في  
النهر وهو ظاهر في ندبها  
على رأس الخامسة لكن  
في الخلاصة أكثرهم على  
عدم الاستحباب وهو  
الصحيح اه فلت ان أراد  
من الخامسة التسليمة  
الخامسة وهي المسئلة  
الآتية عن الكافي فما  
ادعاه من الظهور ممنوع  
اذ لا تعرض له في كلام  
الشارح أصلا وان أراد  
منها الترويجة الخامسة  
فكلام الخلاصة ليس فيها  
لان نص عبارة الخلاصة  
هكذا والاستراحة على  
نحو تسليحات احتلف  
انشاخ فيه وأكثرهم  
على انه لا يستحب وهو  
الصحيح

يؤديها امام واحد امام يصلي التراويح في مسجدين كل مسجد على وجه الكمال لا يجوز لانه لا  
يتكرر ولو اقتدى بالامام في التراويح وهو قد صلى مرة لا بأس به ويكون هذا اقتداء المتطوع بمن  
يصلي السنة ولو صلوا التراويح ثم أرادوا ان يصلوا ثانيا يصلون فرادى انتهى وقوله والختم مرة  
معطوف على مشرون بيان لسنة القراءة فيها وفيه اختلاف والجمهور على ان السنة الختم مرة فلا يترك  
لكسل القوم ويختم في الليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار انها ليلة القدر ومرتين فضيلة  
وثلاث مرات في كل عشر مرة أفضل كذا في الكافي وذكر في المحيط والاختيار ان الأفضل ان يقرأ فيها  
مقدار ما يؤدي الى تنفير القوم في زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفي المجتبى  
والتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يمل التوم ولا يلزم تعطيلها  
وهذا حسن وان الحسن روى عن أبي حنيفة انه ان قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد  
أحسن ولم يسيئ هذا في المكتوبة فأنطقت في غيرها اه وفي التخصيص ثم بعضهم اعتادوا قراءة  
قل هو الله أحد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن  
لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتنفر عن التدبر والتفكير اه ومهرج في  
الهداية بأن أكثر المسايخ على ان السنة فيها الختم وفي مختارات النوازل انه يقرأ في كل ركعة عشر  
آيات وهو الصحيح لان السنة فيها الختم لان جميع عدد الركعات في جميع الشهر ستمائة ركعة  
وجميع آيات القرآن سنة آلاف اه ونص في الحاشية على انه الصحيح وفي فتح القدير وغيره واذا  
كان امام مسجد حبه لا يختم فله ان يترك الى غيره والحاصل ان الصحيح في المذهب ان الختم سنة لكن  
لا يلزم منه عدم تركه اذ الزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا فالظاهر  
اختيار الاخف على القوم كما تفعله الأئمة في زماننا من بدءاتهم بقراءة سورة السكاثر في الركعة الاولى  
وبقراءتهم سورة الاخلاص في الثانية الى أن تكون قراءتهم في الركعة التاسعة عشر سورة تبت وفي  
العشرين سورة الاخلاص وليس فيه كراهة في الشفع الاول من الترويجة الاخيرة بسبب الفصل  
بين الركعتين بسورة واحدة لانه خاص بالفرائض كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها اه لانه قد زاد بعض  
الأئمة من فعلها على هذا الوجه منكرات من هدرمة القراءة وعدم الطمأنينة في الركوع والوجود  
وفيما بينهما وفيما بين المجدتين مع احتمالها على ترك التناء والتعود واليسلمة في أول كل شفع  
وترك الاستراحة فيما بين كل ترويحتين وفي الخلاصة والافضل التعديل في القراءة بين التسليحات  
كذا روى عن أبي حنيفة فان فصل البعض على البعض في القراءة لا بأس به اما التسليمة الواحدة  
ان فضل الثانية على الاولى لاشك انه لا يستحب وان فضل الاولى على الثانية على الخلاف في الفرض  
الامام اذ فرغ من التشهد في التراويح ان علم ان الزيادة على قدر التشهد لا تنقل يأتي بالدعوات  
وان علم انها تنقل يقتصر على الصلاة لان الصلاة فرض عند الشافعي فيحتمل اه وعلاه في فتح  
القدير بان الصلاة فرض أو سنة ولا يترك السن للجماعات كالتسبيحات اه وقوله بجلسة متعلق  
بسن بيان لكونه سنة فيها وتعقبه السارح بانه مستحب لاسنة وصرح في الهداية باستحبابه بين  
الترويحتين وبين الخامسة وبين التور لعادة أهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس  
تسليحات وليس بصحيح اه وفي الكافي والاستراحة على خمس تسليحات تذكره عند الجمهور ولانه  
خلاف عمل أهل الحرمين اه وذكر العلامة الحلي ويعرف من هذا كراهة ترك الاستراحة مدة دار  
ترويجة على رأس سائر الأتفاع كما هو شأن أكثر أئمة أهل زماننا في البلاد الشامية والمصرية بطريق



(قوله ولا يخفى ما فيه الخ) أقول أظن أن لفظة ترك في عبارة المحلى زائدة من بعض الناس المحققين استبعادا لأن يكون شأن الأئمة ذلك إذ شأنهم المساهلة ولعل ذلك كان في زمانه وإن ثبت ما قلنا يندفع البرادع من كلام هذا العلامة والألف هو كلام متهافت بعده صدوره من أمثاله (قوله وقد قالوا الخ) قال الرمي قال المحلى ومن المكره ما يفعله ٧٥ بعض الجهال من صلاة ركعتين

منفردا بعد كل ركعتين لأنها بدعة مع مخالفة الإمام والصف اه قات لكن هذه الصلاة غير المذكورة هنا لأن هذه بعد كل ركعتين والمذكورة هنا بعد كل أربع (قوله ورجح الأول في فتح القدير) قال الرمي

ويوتر الجماعة في رمضان فقط بواب ادراك الفريضة صلى ركعة من الظهر فأقيم يتم شفعاء ويقتدى

وفي شرح المنية للعلامة المحلى والصحیح أن الجماعة فيها أفضل إلا أن سنيها ليست كسنية جماعة التراويح اه وهذا الذي عليه عامة الناس اليوم (قوله ولو صلوا الوتر بجماعة الخ) قال الرمي على علل في الضياء المعنوي بأنها نفل من وجه حتى وجبت القراءة في جميعها وتؤدي بغير آذان واقامة والنفل بالجماعة غير مستحب ولأنه لم يفعلها الجماعة رضي الله تعالى عنهم

أولى اه ولا يخفى ما فيه لأن الاستراحة لم توجد أصلا في مسئلة الكافي الأعلى خمس تسليمات مع أنها ليست محل الاستراحة ولهذا قال الإمام حسام الدين في تأليفه خاص بالتراويح لاستراحة على خمس تسليمات لا تستحب على قول الأكثر وهذا هو الصحيح وأن الصحيح أنه لا يستحب إلا عند تمام كل ترويجه وهي خمس ترويجات اه بخلاف فعل الأئمة فإن الاستراحة قد وجدت وإن لم تكن تامة فكيف تكون مكروهة بالأولى وقد قالوا انهم مخيرون في حالة الجسوس أن شاؤوا سبحوا وإن شاؤوا قرؤوا القرآن وإن شاؤوا صلوا أربع ركعات فرادى وإن شاؤوا عدوا ساجدتين وأهل مكة يطوفون أسبوعا ويصلون ركعتين وأهل المدينة يصلون أربع ركعات فرادى وبهذا علم أنه لو قال بانتظار بعد كل ترويجه بدل قوله بجملة كان أولى وفي الحاشية يكره للندي أن يقعد في التراويح فإذا أراد الإمام أن يركع يقوم لأن فيه اظهار التكاسل في الصلاة والشبه بالمأممين قال تعالى وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى اه (قوله ويوتر بجماعة في رمضان فقط) أي على وجه الاستحباب وعليه إجماع المسلمين كما في الهداية واختلافوا في الأفضل في الحاشية الصحيح أن أداء الوتر بجماعة في رمضان أفضل لأن عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النهاية أحاد علماء أن يوتر في منزله لا بجماعة لأن الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لأن عمر كان يؤمهم فيه في رمضان وأبي بن كعب كان لا يؤمهم اه ورجح الأول في فتح القدير بأنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العذر في تأخره عن مثل ما صنع في الماضي فالوتر كالتراويح فكأن الجماعة فيها سنة فكذلك في الوتر ولو صلوا الوتر بجماعة في غير رمضان فهو صحيح مكروه كالتطوع في غير رمضان بجماعة وقيد في الكافي بأن يكون على سبيل التداخي أمالوا نندي واحد بواحد أو اثنين بواحد لا يكره وإذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلوا فيه وإن اقتدى أربعة بواحد كره اتفاقا اه وفي الغنية صلى العشاء وسده فانه أن يصل التراويح مع الإمام ويوتر كوا الجماعة في الغرض ليس لهم أن يصلوا التراويح جماعة لأنها تتبع للجماعة ولو لم يصل التراويح جماعة مع الإمام فله أن يصل الوتر معه ثم ذكر بعده أنه لو صلى التراويح مع غيره أنه أن صلى الوتر معه هو الصحيح اه ومن رام الزيادة على ما ذكرناه من أحكام التراويح فعليه بؤلف خاص بها للإمام الأجل حسام الدين قد اطلعت عليه والله الموافق للصواب

### بواب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الأداء الكامل وكما سيأتي الخ (قوله صلى ركعة من الظهر فأقيم يتم شفعاء ويقتدى) لأن الأصل أن تقضى العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولا فضائه إلى السفه خصوصا إذا كانت فريضة وان النقص لا يكمل الكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للإصلاح وكنقض الظهر للجمعة وكن أصاب جهته شوك في سجوده

بجماعة في غير رمضان اه وفي النهاية مثله وهذا كالصريح في أنها كرامة تنزيه تأمل بواب ادراك الفريضة (قوله حقيقة هذا الباب) كذا في معراج الدراية وفتح القدير وجعله في العناية روعا في الأداء الكامل وهو الأداء بالجماعة بعد الفراغ من بيان ادراك الفرائض والواجبات والنوازل قال في التمرر هذا أولى إذا جادت بهم أنهم لا يسبون لمسائل شتى بابا بل يرجون عنها بدني أو متفرقة أو مندرجة فكان هذا الداعي له في العناية ونيزه لي ذاب



(الرابع) قال الرملي فيه جمع بين الحقيقة ٧٦ والجازوالاولى الاتحاق بطريق الدلالة اه قات وهذا والمناسب وان

أمكن المجواب عن الجمع  
 بينهما لأن تقييده  
 بالظهور له فائدة ستنبه  
 عليها المؤلف عند قوله  
 ولو صلى ثلاثا (قوله)  
 وقيد بالركعة التي لا تتم  
 إلا بالسجدة) يعني قيد  
 اتمام الشفع بما إذا صلى  
 ركعة كاملة لأنها لا تسمى  
 ركعة إلا بالسجدة فأما إذا  
 أنه إذا لم يصل ركعة  
 كاملة بأن لم يقيد بها  
 بالسجدة لا يتم شفعها بل  
 يقطع ويشرع (قوله)  
 ورجحه في فتح القدير)  
 قال في الشرنبلالية وهو  
 مروى عن أبي حنيفة  
 وإليه مال السرخسي  
 وهو الوجه (قوله) وأراد  
 من الظهر الظهر المؤداة  
 الخ قال الرملي لم أر حكم  
 ما إذا أقمت قبل أن  
 يشرع في قضاء الفاتنة  
 وخاف أن اشتغل بها فوثق  
 الجماعة الحاضرة ولا شك  
 أنه إن كان صاحب  
 المسجد في موضع الاستدعاء

بالفائنة وان لم يكن صاحب ترتيب فلكل  
من الابتداء بالفائنة والصلاة الحاضرة وجهه اما الاول ليكون الاداء على حسب ما وجب وليخرج من خلاف مالك رحمه الله وان  
الترتيب عنده لا يسقط بشئ من الاعذار المذكورة كما نص على مذهبه في المجتبى وأما الثاني فلا حراز فضيلة الجماعة التي ورد الوعد  
والوعيد فيها وجواز تأخير القضاء وعدم امكان تلافي فضيلة الجماعة اذ اقامت وتلافي قضاء الفائنة مع تقديم أداء الحاضرة مع  
الجماعة وهو ظاهر من اشارة قوله لو سارع في قضاء الفوائت ثم اقيمت لا يقطع وان فيه اشارة الى انه لو اقيمت قبل شرعه يقدم  
الحاضرة والذي يظهر لي ارجحه هذا اذ في الابتداء بالفائنة والحالة هذه تفويت فضيلة الجماعة وليس في الابتداء بالحاضرة تفويت



ذلك تأمل وراجع نفسي تطهر بالثقل ثم نقل عن النووي ان الافضل الترتيب للخلاف في وجوبه وعن الاسنوي البداهة  
 بالمحاضرة جماعة ثم قال فانظر كيف اختلف مثل هؤلاء الاجلاء في ترجيح احد ٧٧ الوجهين وقواعدهما لا تأتي ذلك في ساقط

الترتيب فان منهننا  
 كمنههم فيه اه  
 ويظهر لي ارجحية ما رجحه  
 لان الجماعة واجبة عندنا  
 او في حكم الواجب ومراعاة  
 خلاف الامام مالك  
 مستحبة فلا ينبغي  
 تفويت الواجب لاجل  
 المستحب تأمل (قول  
 المصنف ولو صلى ثلاثا  
 يتم) قال اي الرمي وجوبا  
 فلو قطع واقتدى كان  
 آثما اه قلت لكن في  
 التاخر خاتمة وان اراد  
 ان يكون فرضه ما يصلي  
 مع الامام فالحيلة ان لا  
 يقعد في الرابعة من

ولو صلى ثلاثا يتم ويقتدى  
 متطوعا فان صلى ركعة  
 من الفجر أو المغرب  
 فاقم يقطع ويقتدى

صلاه التي اداها وحده  
 ويصلي الخامسة  
 والسادسة ويصير ذلك  
 نفلا ويكون فرضه ما  
 يصلي مع الامام ثم نقل  
 بعده ايضا الحيلة ان  
 يصلي الرابعة قاعدا  
 فتقلب ههنا تفلا  
 عندهما خلافا لمحمد  
 اه فليتأمل ثم رأيت

لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفائتة كذا في الخلاصة وقيدنا بكون الابطال حراما لغيره عندنا لانه لو  
 كان لعذر فانه حائز كالمرأة اذا فارقت زوجها والمسافر اذا نذرت دابة أو خاف فوت درهم من ماله بل قد  
 يكون واجبا كالقطع لاجزاء غريق وفي فتاوى الولوالجي المصلي اذا دعاه أحد أبويه فلا يجيبه مالم  
 يفرغ من صلاته الا ان يستغث به لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وكذلك الاجنبي اذا خاف  
 أن يسقط من سطح أو تحرقه النار أو يفرقه الماء وجب عليه ان يقطع الصلاة هذا اذا كان في الفرض  
 فاما في النوافل اذا ناداه أحد أبويه ان علم انه في الصلاة وناداه لا بأس به أن لا يجيبه وان لم يعلم بحجبه  
 اه ومن العذر ما اذا شرع في نفل فحضرت جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه يقطعها ويصلي عليها  
 لانه لا يتمكن من المصلحين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا إلى  
 خلف كذا في فتح القدير (قوله ولو صلى ثلاثا يتم ويقتدى متطوعا) لان الاكثر حكم الكل فلا  
 يحتمل النقص وانما يقتدى متطوعا لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد وصرح في الحاوي القدسي  
 ان ما يؤدي مع الامام نافلة يدرك بها فصلة الجماعة ولا يرد عليه العذر فانه لا يقتدى بعدها ما  
 علم من باب الاوقات المكروهة ولهذا قيد بالظهر قيسد بالثلاث لانه لو كان في الثالثة ولم يقيد بها  
 بالسجدة فانه يقطعها لانه يجعل الرقص ويختار ان شاء عاد ووقع وسلم وان شاء كبر قائما يسوي الدخول  
 في صلاة الامام كذا في الهداية وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط  
 للتحلل وهذا قطع وليس بتحلال وان التحلل عن الظهر لا يكون على رأس الركعتين وتكفيه تسليمة  
 واحدة للقطع اه وهكذا صححه في غاية البيان معزيا الى فقر الاسلام واختلفوا فيما اذا عاهد  
 بعد التشهد قبل نعم لان الاول لم يكن قعودا ثم وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفع  
 ذلك القيام فكانه لم يقم وأورد على قواه ويقتدى متطوعا ان التطوع بجماعة مكروه خارج  
 رمضان واجب نعم اذا كان الامام والقوم متطوعين اما اذا أدى الامام الفرض والقوم النفل فلا  
 لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين اذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا  
 صلاتكما معهم سبعة أي نافلة كذا في الكافي (قوله فان صلى ركعة من الفجر أو المغرب فاقم يقطع  
 ويقتدى) لانه لو اضاف اليها أخرى لغاتته الجماعة لوجود الفراغ حقيقة في الفجر أو شبهه في المغرب  
 لان الاكثر حكم الكل وشمل كلامه ما اذا قام الى الثانية ولم يقيد بها بالسجدة وقيد بالركعة احترازا  
 عما اذا قيد الثانية بسجدة فانه لا يقطعها ويقمها ولا يشرع مع الامام لكراهة النفل بعد الفجر  
 وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية عاله في الكافي بانه ان وافق امامه خالف السنة بالنفل بالثلاث  
 وان وافق السنة فجعلها ر بعا خالف امامه وكل ذلك بدعة فان شرع اتمها اربعا لانه احوط اذ فيه  
 زيادة الركعة وموافقة السنة احق لان مخالفة الامام مشروعة في الجملة كالسبوق فيما يقضي  
 والمقتدى اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع أصلا كذا في الكافي وعاله في الهداية  
 بان التنفل بالثلاث مكروه وفي غاية البيان انه بدعة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي حان انه حرام  
 والظاهر ما في الهداية ويراد بالكراهة التحريم لان المشايخ يستدلون بانه عليه السلام نهى عن  
 البتراء كما في غاية البيان وهو من قبيل ظني الثبوت قطعي الدلالة فيفيد كراهة التحريم على أصولنا

في القهستاني ذكر ان في قواه يتم اشارة الى انه لا يستغل بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصيرها سائما كما في المحيط ومثل ان يصلي  
 الرابعة قاعدا للتغلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية اه (قوله ولهذا قيد بالظهر) قال الرمي أقول هذا يناقض ما تقدم قريبا  
 من ان المراد بالظهر الرابعة تأمل (قوله أو شبهه في المغرب) عاله في النهر بغير هذا وهو لزوم النفل قبل المغرب وقدرته مكروه اه



(قوله وإذا أتمها الخ) قال الرمي يعني إذا أراد أن يتمها هذا المقتدى أربعين يصلي ركعة ويقعد لان الأولى من صلاته التي أتمها بعد مفارقة الإمام هي ثانية صلاته ٧٨ فالالف واللام في الصلاة يدل من الأضافة تأمل (قوله كما ان الظاهر من الخروج الخ)

ولو سلم مع الإمام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضي أربعين بالانه التزم بالاقتداء ثلاثا فليزمه أربع كما لو نذر ثلاثا وإذا أتمها أربعين يصلي ركعة ويقعد لان الأولى من الصلاة ثانية صلاته ولو نذر كما جازت في الاستحسان لا القياس ولو صلى الإمام أربعين ما هيأ بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال ابن الفضل تفسد صلاة المقتدى لان الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وهو على الإمام بالقيام إليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر واقتدى بهن بنهره لا يجوز صلاة المقتدى كذا هذا كذا في فتح القدير قال في الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدى قعد الإمام على رأس الثالثة أو لم يقعد اه (قوله وكراهة من مسجد اذن فيه حتى يصلي وان صلى لا الا في الظهر والعشاء ان شرع في الإقامة) الحديث ابن ماجه من أدرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج الجماعة الا البخاري عن أبي السعفاء قال كأمع أبي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر قال أبو هريرة أما ما فقد عصي أبا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يدل على أن الكراهة تحريرية وهي العمل عند اطلاقها كما قدمناه واستثنى الشيخ منها ما إذا كان ينتظم به أمر جماعة أخرى بان كان مؤثقا أو اماما في مسجد تتفرق الجماعة بغيبته فانه يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميله في العبرة للغي زاد في النهاية أو يكون خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالإمام والمؤذن اه ولا يخفى ما فيه ادخر وجه مكرهه تحريرا والصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل على تقييدها بما ذكره وأطلقه المصنف فشمع ما أذن فيه وهو داخله أو دخل بعد الاذان والظاهر ان مرادهم من الاذان فيه هو دخول الوقت وهو داخله سواء أذن فيه أو في غيره كما ان الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة سواء خرج أو كان ما كتفى المسجد من غير صلاة كما شاهدته في زماننا من بعض الفسقة حتى لو كانت الجماعة يؤثرون لدخول الوقت المستحب كالصبح مثلا فخرج انسان من المسجد بعد دخول الوقت ثم رجع وصلى مع الجماعة ينبغي أن لا يكون مكروها ولم أره منقولا وقوله وان صلى لا أي وان صلى الأرض وحده لا يكرهه نكروته وجه قبل أن يصلي مع الجماعة لانه قد أجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه نائبا والظاهر أن مرادهم عدم كراهة الخروج لاعدمها مطلقا لان من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح اما سنة مؤكدة أو واجبة ولم أر من نبه عليه واستثنى المصنف الظهر والعشاء عند الشروع في الإقامة وانه يكره لمن صلى وحده ان يخرج قبل الصلاة مع الجماعة لانه يتهم بخالفه الجماعة عيانا والنفل بعد هاتين الصلاتين ليس بمكروه وأما في العصر والعصر فلا يكره له الخروج لكراهة التنفل بعدهما وأما في المغرب فلما فيه من التنفل بالثلاث أو بخالفه الإمام ان أتمها أربعين ما وكل منها مكروه كما سبق ولم يذكر المصنف حكم المكث في المسجد الا الصلاة أما في موضع لا يكره التنفل فالكراهة ظاهرة وأما في موضع يكره التنفل فذكر في المحيط أنه في العصر والمغرب والفجر يخرج لكراهة التطوع بعدها وان مكث وان لم يدخل معهم يكره لان مخالفة الجماعة وزر عظيم اه (قوله ومن خاف فوت الفجر ان أدى سنته أتم وتركها والا لا)

جمل في النهر الخروج على حقيقته وجعل المكث فهو ما بالدلالة فقال وإذا كان الخروج اعراضا كان عدم الصلاة مع المكث من الإقامة بالاعراض أولى ثم اعترض على المؤلف بان وكراهة من مسجد اذن فيه حتى يصلي وان صلى لا الا في الظهر والعشاء ان شرع في الإقامة ومن خاف فوت الفجر ان أدى سنته أتم وتركها والا لا

ما ذكره مما لا حاجة اليه وان هذا المجاز لا قرينة عليه (قوله لان من صلى وحده فقد ارتكب المكروه) أي ومن ارتكب مكروها فخرج بها يجب عليه إعادة الصلاة أو مكروها تنزيها تستحب كما سنده في الباب الآتي والراجح في المذهب وجوب صلاة الجماعة وقتضاه انه يجب إعادة من صلاها مفردا بالجماعة أو تنسأ لموافق القاعدة المذكورة لكن قول المصنف فيما روى صلى ثلاثا يتم ويقعد متطوعا

ينافي ذلك فالأولى تأويل القاعدة بان يراد بالواجب والسنة الذي تعاد الصلاة بتركه ما كان من أجزائه لان الصلاة وما هيئتها والجماعة وصف لها خارج عنها فلا تعاد الصلاة لتركه فلي تأمل (قوله أما في موضع لا يكره التنفل) المراد بالموضع الوقت لا المكان (قوله لان مخالفة الجماعة وزر عظيم) قال في النهر هذا يقتضي انها أسد كراهة من التنفل وعلى هذا



فنبغي أن يصح خروجنا في هذه الحالة اه لكن في التارخانية عن الشامل لو قيد الثانية بالسجدة أتمها ونرجح لانه لا تطوع بعد  
 الفجر والمكث معهم بلا صلاة من سوء الادب (قوله وكذا الجماعة) أي لها أفضل رمل (قوله وفي الخلاصة ظاهر المذهب  
 انه يدخل) كذا ذكر في النهران ظاهر المذهب وعزاه الى التجنيس وغيره ثم قال وبهذا التقرير يعلم ان قوله في البهران كلامه  
 شامل لساदा كان يرجو ادراكه في التشهد يخرج على رأى ضعيف لا ضرورة تدعو اليه اه أقول ما ذكره المؤلف هو المتبادر من  
 عبارة المتن فيبانه لذلك ثم بيانه ما هو ظاهر المذهب لا لوم عليه به بل قوله قبل هذا وان لم يمكن بان خشى فوت الركعتين يشعر  
 باختيار ظاهر الرواية (قوله وفي المحيط انه يأتي بها عندهما الخ) قال في الشرنبلالية ٧٩ الذي تحرر عندي انه يأتي

بالسنة اذا كان يدركه  
 وله في التشهد ما لا يتفق  
 فيما بين محدوشه ولا  
 يتقيد بأدراك ركعة  
 وتقرىع الخلاف هنا على  
 خلافهم من مدرك تشهد  
 الجمعة غير ظاهر لان المدار  
 هنا على ادراك فضل  
 الجماعة وهو حاصل  
 بأدراك التشهد ما لا يتفق  
 نص على الاتفاق الكمال  
 لا كما طنه بعضهم من انه  
 لم يحرز فضلها عند سجود  
 لقوله في مدرك أول  
 الركعة الثانية من الجمعة  
 لم يدرك الجمعة حتى ينبي  
 عليها اظهر بل قواه هنا  
 كقوله لهما من أنه يحرز  
 ثوابها وان لم يقل في الجمعة  
 كذلك احتياطا لأن  
 الجماعة شرطها ولذا  
 اتفقوا على انه لو حاد  
 لا يصلي الظهر جماعة  
 وأدرك ركعة لا يجزئ وان  
 أدرك فضلها يص عليه  
 محمد كما في الهداية قال

لان الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة عظيمة قال عليه الصلاة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا  
 وما فيها وكذا ما قدمناه وكذا الجماعة بالأحاديث المتقدمة واذا تعارض عمل بها بقدر الامكان وان لم  
 يمكن بان خشى فوت الركعتين احرز أحقهما وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد في الجماعات والسنة  
 وان ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة أعظم لانها مكمل ذاتية والسنة مكمل  
 خارجية والدانية أقوى وشمل كلامه ما اذا كان يرجو ادراكه في التشهد فانه يأتي بالسنة وظاهر  
 ما في الجامع الصغير حيث قال ان خاف أن تفوته الركعتان دخل مع الامام ان لا يأتي بالسنة وفي  
 الخلاصة ظاهر المذهب انه يدخل مع الامام ورجه في البدائع بان لاكثر حكم الكل فكان الكل  
 قدواته فيقدم الجماعة ونقل في الكافي والمحيط انه يأتي بها عندهما خلا والمحمد لان ادراك القعدة  
 عندهما كأدراك ركعة في الجمعة خلا فانه وقد جعل المصنف لسنة الفجر حكمين أما الفعل ان  
 لم يخف فوت الجماعة وهو المراد بفوت الفجر بقرينة قوله أيت وأما الترك ان خاف فوت الجماعة  
 فاندفع ما ذكره الفقيه اسمعيل الزاهد من انه ينبغي ان يفتخ ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع  
 الامام حتى تلزمه بالشروع فيتمسكن من القضاء بعد الفجر وهو مردود من وجهين أحدهما ما ذكره  
 الامام السرخسي ان ما وجب بالشروع لا يكون أقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمدان المنذورة  
 لا تؤدي بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثانيهما ما ذكره قاضيان في شرح الجامع الصغير ان الشايخ  
 نكروا ما به ذلك لان هذا أمر بافتتاح الصلاة على قصد ان يقطع ولا يتم وأنه غير مستحسن ثم ان هذا  
 فيد ان تركه المصنف في قوله والا وهو ان يجرد مكانا عند باب المسجد يصلي السنة فيه وان لم يجد فينبغي  
 ان لا يصلي السنة لان ترك المكروه مع عدم على فعل السنة كذا في فتح الهدير وهو متفرع على أحد  
 القولين لما في المحيط ولو صلوا في المسجد الخارج والامام يصلي في المسجد الداخل فيل لا يكره  
 لانه لا يتصور بصورة المخالفة لفهوم لا اختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لان ذلك كله مكان  
 واحد فاذا اختلف المصنف فيه كان الافضل ان لا يفعل اه فالحاصل ان حكم المصلي نافله أو سنة  
 لا يخلو اما ان يكون قبل شروق الامام في الفرض أو بعده فان كان الاول لا يخلو اما ان يكون وقت  
 إقامة المؤذن أو قبله فان كان قبل إقامة المؤذن فله ان يأتي بهما في أي موضع أراد من المسجد أو غيره  
 لافي الطريق كما قدمناه وان كان وقت إقامة المؤذن ففي البدائع اذا دخل المسجد للصلاة وقد كان  
 لمؤذن أحذني الإقامة يكره له التطوع سواء كان ركعتي الفجر أو غيرهما لانه يتم بانه لا يرى صلاة

كامل وهمايه كمر على ما قيل فيمن يرجو ادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فترك  
 ركعتي الفجر على قواه فالحق خلافاً لنص محمد هنا على ما يناقضه اه هذا كلام الشرنبلالية والحاصل انه متابع للجمهور الكمال في  
 لك والوجه معه وقد نقل الشيخ ابراهيم الحلبي كلام الكمال وأقره وكذا العلامة المقدسي في شرح النظم ومشي عليه في المنع  
 يتأمل مع ما مر (قوله وهو مردود الخ) قال في العناية أقول ان أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس بالترتيب فموجب  
 ان أراد بعده فلا والقصد للقطع بقض الكمال فلا بأس به اه وفي الخواشي السعدية فيه بحث اذ كمال فيها فانها لا تؤدي  
 بجماعة الا ترى الى ما مر من قوله بخلاف السفل لانه ليس بالكامل وكان الصواب ان يقول لا يؤدي بجماعة أخرى رجوا ان اطل



القول في هذه المسئلة وقدرة المقدمة مقدم على حجب المصلحة اهـ (قوله يعني في البدائع من التعميم كعني الفجر ليس على قول العامة) تقتضيه بانه ليس على قول العامة محل نظر بل المفهوم من الكلام قبله انه ليس على قول الجميع فليتا مل (قوله ثم السنة في السنن الخ) أقول المذكور في النهاية والعناية وشرح قاضيجان وغيرهما ان ما ذكره هو السنة في سنة الفجر وأما غيرها ففي التبيين ان أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الإمام أتى بها خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه أمكنه إحراز الفضيلة وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر اهـ فالصواب أن يقول ثم السنة في السنة كما عبر به المقدسي في شرحه وقدر رأيت كذلك في أصل بعض النسخ لكنه ٨٠ مصلح بالسنن وهذا الاصلاح افساد كما رأيت ثم هذا الحكم المذكور اذا كان بعد الشروع

الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقيف التهم اهـ وببحث السلامة المحلي بان هذا النان يزول عنه في ثاني الحال اذا شوهد شروعه فيها بعد فراغه من السنة وقد نص محمد في كتاب الصلاة من الاصل في المؤذن يأخذ في الإقامة أيكره ان يتطوع قال نعم الاركعتي الفجر واختلف المشايخ في فهمه فمنهم من قال موضوعها فيما اذا انتهت الى الإمام وقد سبقه بالتكبير فيأتى بركعتي الفجر وعامتهم على الاطلاق سواء وصل الى الإمام بعد شروعه أو قبله في الإقامة كما ذكره غير الاسلام اهـ يعني في البدائع من التعميم كعني الفجر ليس على قول العامة ويشهد له ما في المحاوي القدسي والمحيط ولا يتطوع اذا أخذ المؤذن في الإقامة الاركعتي الفجر اهـ الا انه قد يقال ان ما يقع في التهمة لا يرتكب وان ارتفعت بعده كما ورد عن علي اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وان كان الثاني فيكره له ان يشتغل بنقل أو سنة مؤكدة السنة الفجر على التفصيل السابق ثم السنة في السنن ان يأتي بها في بيته أو عند باب المسجد وان لم يمكن في المسجد الخارج وان كان المسجد واحدا لخلاف الاستطاعة ونحو ذلك أو في آخر المسجد بعد ادعاء الصفوف في ناحية منه وتكره في موضعين الاول أن يصلح مخالطة الصف مخالفا للجماعة الثاني أن يكون خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والاول أشد كراهة من الثاني وأما السنن التي بعد الفرائض فلا فضل فلها في المنزل الا اذا خاف الاشتغال عنها بالذهاب الى البيت فيأتى بها في المسجد في أي مكان منه ولو في مكان صلى فيه فرضه والاولى أن يتكفي خطوة ويكره للإمام أن يصلي في مكان صلى فيه فرضه كذا في الكافي وغيره (قوله ولم تقض الاتبع) أي لم تقض سنة الفجر الا اذا فانت مع الفرض فتقضي تبعا للفرض سواء قضاهامع الجماعة أو وحده لان الاصل في السنة أن لا تقضي باختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض في غداة ليلة التعريس فبقى ما وراءه على الاصل فأفاد المصنف أنها لا تقضي قبل طلوع الشمس أصلا ولا بعد الطلوع اذا كان قد أدى الفرض وشمل كلامه ما اذا قضاهما بعد الزوال أو قبله ولا خلافا في الثاني واختلاف المشايخ في الاول على قولهما والصحيح كافي غاية البيان أنها لا تقضي تبعا لان النص ورد بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وهي وأردت على المصنف فلو قال ولم تقض الاتبع قبل الزوال لكان أولى وقيد بسنة الفجر لان سائر السنن لا تقضي بعد الوقت لا تبعا ولا مقصودا واختلاف المشايخ في قضائها تبعا للفرض

في الفريضة كما في المنية قال وأما قبل شروعه في الفريضة فيأتى بها في أي موضع شاء اهـ وقد علم هذا مما مر وبه يعلم أن الصواب ما قلناه لان غير سنة الفجر ليس كذلك كما بينه المؤلف

ولم تقض الاتبع (قوله لان سائر السنن لا تقتضي) الى أنواع عبارة قال في الهداية وأما سائر السنن سواها لا تقضي بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعا للفرض اختلاف المشايخ اهـ أي قال بعضهم يقضيها لانه كم من ثبتي يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعا لا ضمنا وقال بعضهم لا باختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح كذا في العناية وبهنا

يعلم ما في كلام المؤلف ولذا قال في النهر انه سهو أو لا فلان ظاهره انه لا خلاف في قضائها بعد الوقت تبعا وقد علمت ثبوته وأما نانيا فلان الخلاف في القضاء بعد الوقت تبعا ليس هو الخلاف الاتي مع بقائه ولذا كان الرابع في الاول عدم القضاء وفي الثاني القضاء اهـ لكن قال الشيخ اعلم في نفسه كلام أما أولا فاطلاق البحر بناء على الاصح كما وقع للبرجندي وغيره وأما قوله ثانيا واختلاف المشايخ الخ فبناء على دأبهم فيما اختلف فيه التصحيح حيث يعبرون بنحو ذلك فيه والتصحيح مختلف في الاربع قبل الظهر كما مر فلا يلزم منه نفي الاختلاف عما قبله فليست دأبهم ثانيا فاصحاب البحر لم يجعل الخلاف في القضاء بعد الوقت تبعا للخلاف الاتي مع بقائه بل ذكر انه اختلاف التصحيح في القضاء تبعا في الوقت واظهار القضاء وانها سنة للاختلاف



الا في فالحاصل ان السهو ظاهر في كلام الثوري لا الجهر من تلك الجهة نعم في قول الجهر تبعاً في الوقت الظاهر ان لفظ تبعاً سهو ولا نه اذا كان في الوقت لا يكون تبعاً لان الغرض يكون اداء والمتابعة تكون في القضاء فليست براه (قوله وحكم الاربع قبل الجمعة الخ) أقول قال شيخنا الشيخ محمد السراجي الحائقي وأما كونها هل تقضى أولاً فعلى ما قالوه في المتن وغيرهما من ان سنة الظهر تقضى يقتضى أن تقضى سنة الجمعة اذا فرغ لكن في روضة العلماء في باب فضل من ٨١ سمع الادان واذا جاء الرجل

الى الجمعة في وقت الامامة هل يصلي أربع ركعات التي يصليها قبل الجمعة أم لا قال لا يصلي بل يسكت ثم يدخل مع الإمام في صلاته وسقطت عنه هذه

وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه ولم يصل الظهر جماعة يادراك ركعة بل أدرك فضلها

الاربع لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة الا المكتوبة اه ذكره في ما رواه التي وقعت له والله اعلم خير الدين الرملي أقول وفي هذا الاستدلال نظر فانه انما يدل على انها لا تصلي بعد خروجه لا على انها تسقط بالكليّة حتى انها لا تقضى بعد فراغه من المكتوبة والاربع ان لا تقضى سنة الظهر أيضاً اذا جاء ووجد الامام شارحاً في الظهر مع انه ورد

في الوقت والظاهر قضاءها وانها سنة لا اختلاف الشيخين في قضاء الاربع قبل الظهر قبل الركعتين أو بعدهما كما سيأتي (قوله وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه) بيان لشيخين أحدهما القضاء والثاني محله أما الاول ففيه اختلاف والصحيح أنها تقضى كما ذكره قاضيان في شرحه مستدلان بما عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها من بعده وظاهر كلام المصنف أنها سنة لا نقل مطلق وذكره قاضيان أنه اذا قضاها فهي لا تكون سنة عند أبي حنيفة وعندهما سنة وتبعه الشارح وتعبه في فتح القدير بانه من تصرف المصنفين وان المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الاختلاف في تقديمها وتأخيرها والاتفاق على انها تقضى اتفاق على وقوعها سنة الى آخر ما ذكره وأما الثاني فاختلف فيه النقل عن الشيخين فذكر في الجامع الصغير للحسامي ان أبا يوسف يقدم الركعتين ومحمد يؤخرهما وفي المنظومة وشروحها على العكس وفي غاية البيان ويحتمل أن يكون عن كل واحد من الامامين رواية تان ورجح في فتح القدير تقديم الركعتين لان الاربع فأتت عن الموضع المستنون فلا يفوت الركعتين عن موضعهما مقصداً بلا ضرورة اه وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى (قوله ولم يصل الظهر جماعة يادراك ركعة) لما في الجامع الكبير اذا قال عبده حران صلى الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحنت وهو شامل ما اذا سبق بركعة أو بأكثر وذكره قاضيان في شرحه ان الظاهر الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه لا يحنت لانه لم يصل الكل مع الامام فلو قال المصنف يادراك بعضها لكان أولى لكن ذكر الامام السرخسي انه يحنت لان لا كسر حكم الكل ولا يحنت اذا صلى ركعتين فقط اتفاقاً كما لا يخفى أما على الاول فظاهر وأما على قول السرخسي فلانه ليس بأكثر حتى يقام مقام الكل ومما يضعف قول السرخسي ما انفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنت الا بأكل كله وان الاكثر لا يقام مقام الكل لكن في الخلاصة من كتاب الايمان لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حوفا حنت ولو قرأها الا آية طرية لا يحنت (قوله بل أدرك فضلها) أي فضل الجماعة لان من أدرك آخر الشيء فقد أدركه وتحديث الصحيح من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وهو مجمع عليه وانما خص محمد بالذكر في الهداية لان الشبهة وردت على قوله ان مدرك الامام في الشهادتين صلاة الجمعة لا يكون مدركا للجمعة فكان مقتضى قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل فأزال الوهم بذكر محمد وذكر في الكافي وغيره انه لو قال عبده حران أدرك الظهر فانه يحنت يادراك ركعة لان ادراك الشيء يادراك آخره يقال أدركت أيامه أي آخرها وفي الخلاصة من كتاب الايمان من الفصل الحادي عشر لو قال عبده حران أدرك الظهر مع الامام فادرك الامام في الشهادتين ودخل في صلاته فانه يحنت اه فعلم أن ادراك الركعة

بجز ثاني النهى عن الصلاة عند الإقامة كما في حديث الصحيحين وغيرهما اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة نعم قد يقال ان الاصل عدم قضائها اذا فاتت عن محلها وأما سنة الظهر فانما قالوا بقضائها محدث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها من بعده كما قدمه المؤلف فتكون سنة الظهر خارجة عن القياس للحديث المذكور فلا تقاس عليها سنة الجمعة فتأمل (قوله لكن في الخلاصة الخ) قال العلامة توح أفندي الفرق بين الحرف والكتابة لا يخفى على ذوي الافهام ولا يستدرك الذي ذكره هذا الفاضل لا بخلافه عن الكلام



(قوله فلو قال المصنف بل يكون مدركا لها الخ) قال في النهر والعنبر انه ان الباب لم ينعقد له الشرذ كرمشلة الجماعة كالتوسط لغوله بل أدرك فضلها آخر بما يتوهم ان بين ادراك الفرض والجماعة تلازما فاحتاج الى دلالة (قوله وان فاتته الجماعة) أي وصلى منفردا كما في الزياي (قوله كما ذكره قاضيان في شرحه) أقول نص كلامه الانسان اذا صلى وحده ان شاء أتى بالسنة وان شاء تركها وهو قول الكرخي رحمه الله لان النبي عليه الصلاة والسلام ما أتى بالسنة الا عند أداء المكتوبات بالجماعة والاول أصح والاخذ به أحوط لان السنة بعد المكتوبة شرعت مجبر نقصان يمكن في المكتوبة وقبلها لقطع طمع الشيطان عن المصلي فيقول المالم يطعني ١٨٢ في تركه المالم يكتب عليه كيف يطعني في تركه ما كتب عليه والمنفرد الى ذلك

أحوج اه وفي الزياي  
المصلي لا يخلو اما ان  
يؤدي الفرض بجماعة أو  
منفردا وان كان بجماعة  
فانه يصلي السنن الرواتب  
وتطوع قبل العرض  
ان أمن فوت الوقت والا  
لا وان أدرك امامه  
راكما فكبر ووقف  
حتى رفع رأسه لم يدرك  
الركعة

قطعاً وان كان يؤديه  
منفردا فكذلك الجواب  
في رواية وقيل بتخير  
والاول أحوط اه  
والجواب عما وقع لصاحب  
النهر في هذا المحل فانه  
بعد ما ذكر للمسئلة على  
الصواب قال قيد بفوت  
الفرض لانه لو خشي  
فوت الجماعة لو أتى بها  
اختلفوا والعصم انه  
يسن الاتيان بها كما ذكره

ليس بشرط فلو قال المصنف بل يكون مدركا لها لكان أولى ليشمل الثواب والحنث في السنين  
الذكر كورة وفي غاية البيان ان المسبوق يكون مدركا لثواب الجماعة لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب  
من أدرك أول الصلاة مع الامام لفوات التكبيرة الاولى اه وقد صرح الاصوليون بان فعل  
المسبوق اداء فاصري بخلاف المدرك فانه اداء كامل وأما اللاحق فصريح جوابان ما يقضيه بعد فراغ الامام  
اداءه شبهه بالقضاء فظاهر كلام الشارح ان اللاحق كالمدرك لكونه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ  
اه فيقتضي ان يحنث في عيئه لو حلف لا يصلي بجماعة ولو فاتته مع الامام الا كثر فظاهر كلامهم ان من  
أدرك الامام في التشهد فقد أدرك فضلها (قوله وتطوع قبل الفرض ان أمن فوت الوقت والا) أي  
وان لم يأمن لا يتطوع لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتقويتها الفرض وان لم يضق  
الوقت فانه ان يتطوع وان كانت سنة مؤكدة ولم تقته الجماعة فانه يسن في حقه الاتيان بها باتفاق  
المشايع وان فاتته الجماعة ففيه اختلاف والعصم انه يسن الاتيان بها كما ذكره قاضيان في شرحه  
لكونها مكملات لفرائض وان لم تكن مؤكدة فان كان من الاستحباب يستحب الاتيان بها  
والافه ومخير (قوله وان أدرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع رأسه لم يدرك الركعة) خلافا لغيره  
هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في  
القيام ولا في الركوع وذكر قاضيان ان ثمة الخلاف تطهر في ان هذا عندنا لاحق في هذه الركعة  
حتى يأتي بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق بها حتى يأتي بها بعد فراغ الامام وأجمعوا انه لو  
انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع مع الامام حتى ركع الامام ثم ركع اليه يصير مدركا لتلك  
الركعة وأجمعوا انه لو اقتدى به في قومة الركوع لم يصير مدركا لتلك الركعة اه وفي المصنف  
وهذا اذا أمكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر أيضا وفي حيرة الفقهاء امام افتتاح الصلاة  
فلما ركع ورفع رأسه من الركوع ظن انه لم يقرأ السورة فرجع وقرأ ثم علم انه كان قرأ السورة فجاء  
رجل ودخل معه في الصلاة ثم ركع ثانيا فان هذا المسبوق يصير داخل في الصلاة لكن عليه  
أن يقضي ركعة لان الركوع الاول كان فرضا تاما والاخر نفلا فصار كأن المسبوق لم يدرك  
الركوع من هذه الركعة اه وفي فتح القدير ومدرک الامام في الركوع لا يحتاج الى  
تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت

قاضيان في شرحه كذا في البحر وهو مشكل كيف والجماعة واجبة كما مر اه وانت قد سمعت نص كلام  
فاضلان وان ما ذكره المؤلف هو ما نقلناه عنه ولا اشعار له بما ذكره صاحب النهر أصلا وقد وقع هذا الوهم أيضا للمؤلف في  
منع الغفار فذكر عبارة شيخه ثم استشكل بمادة دم في الفجر وأعجب من هذا ان عبارة الدرر كعبارة قاضيان وقد ذكر الشيخ  
اسماعيل اشكال صاحب النهر ووجهه عليها وقد علمت ان اشكال النهر ليس في هذه الصورة ووقع للشيخ علاء الدين في شرح  
التنوير نظير ما وقع للشيخ اسماعيل بل أبدع وأغرب محضه المداري الحلبي فحزم بان ما في الدرر باطل وتجب من الشرب لا الى حيث  
لم يتعرض لذلك في حاشيته على الدرر والحاصل ان أصل المذهب من صاحب النهر والمنع منشؤه عدم فهم المسئلة وقد نبه على ذلك  
السلامة الرمي في حاشيته على المنع في حاشيته على هذا الكتاب فقال بعد ان نبهه المسئلة على وجه الصواب فافهم ذلك وكن على



لأنه من شأن صاحب النهر ومن الغرار قد خطا ونخطا في هذه المسئلة خلطاً فاحشاً والله تعالى أعلم (قوله ولور كع بعد ما قرأ الامام  
 آيات الخ) قال الرمي كان ينبغي الاكتفاء بالواحدة لانه المفروض وبعد بحثنا هذا رأينا في النهر والتقسيد ثلاث آيات  
 فيها ان أوانه بعد الواجب وكان ينبغي اعتبار الآية وانه لور كع بعد ما قرأها الامام فادركه فيه أنه يصح والله تعالى أعلم (قوله  
 والوجه ظاهر) أقول الظاهر ان ذلك مبني على ارتفاع الر كعة التي كان فيها وحيداً فركوع المقتدي غير معتبر ولكن قد تقدم  
 عند قول المصنف ولو ذكر كما أوسجد سجدة فسجد هالم بعد هالها لا يلزم اعادتها ٨٣ ولكنه أفضل وذكر المؤلف

هناك ما نصه وبما ذكر  
 هنا ظهر ضعف ما في  
 فتاوى قاضخان من ان  
 الامام لو صلى ركعة وترك  
 منها سجدة وصلى أخرى  
 وسجد لها فتذكر التروكة  
 في السجود انه يرفع رأسه  
 من السجود ويسجد  
 التروكة ثم بعدما كان  
 فيها لانها ارتفعت  
 فبعدها استحساناً اه  
 فانك قد علمت انها  
 ولور كع مقتد فادركه  
 امامه فيه صح

لا ترتفع وان الاعادة  
 مستحبة ومقتضى  
 الارتفاع افتراض  
 الاعادة وهو مقتض  
 لافتراض الترتيب وقد  
 انفقوا على وجوبه اه  
 فلتأمل ثم رأيت في  
 الفصل الثاني عشر من  
 الذخيرة تفصيلاً في المسئلة  
 وهو انه اذا رفع رأسه من  
 ركوع الثالثة وتذكر

نيتيه اه ثم اعلم انه اذا لم يكن مدركاللركعة فانه يجب عليه ان يتابع الامام في السجدين وان  
 لم يحتسبها له كما لو اقتدى بالامام بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع صرح قاضخان في فتاواه  
 بان عليه المتابعة في السجدين وان لم يحتسبها له وصرح به في العدة وصرح في الذخيرة بان المتابعة  
 فيها واجبة ومقتضاه انه لو تركها لم يفسد صلاته وقد توقفنا في ذلك مدة حتى رأيت في التجنيس  
 معزاً بالي فتاوى أئمة سمرقند انه لا تفسد لو ترك وعبارته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة  
 فكبر ونوى الافسداء ومكث قائماً حتى قام الامام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة  
 فلما فرغ الامام قام ونوى ما سبق به تجوز الصلاة الا أنه يصلي تلك الركعة الفاشة بسجدة بعدها  
 فراغ الامام وان كانت المتابعة حين يشرع واجبة في تلك السجدة اه (قوله ولور كع مقتد فادركه  
 امامه فيه صح) وقال زفر لا يجوز له لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذلك ما بينه عليه ولنا ان  
 الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول قيد بكون امامه شاركة فيه لان المقتدي لو رفع  
 رأسه قبل ان يركع الامام فانه لا يصح اتفاقاً لعدم المشاركة فيه والمتابعة وأراد بالركوع كل ركن  
 سبقه المأموم به وقبده في الذخيرة بان يركع المقتدي بعد فراغ الامام من القراءة أو الور كع قبل  
 ان يأخذ الامام في القراءة ثم قرأ الامام وركع والرجل را كع فادركه في الركوع لا يجوز له عن الركوع  
 لانه ركع قبل أوانه ولور كع بعد ما قرأ الامام ثلاث آيات ثم أتم القراءة وأدركه جاز ولور كع الامام  
 بعد ما قرأ الفاتحة ونسى السورة فرفع المقتدي معه ثم عاد الامام الى السورة ثم ركع والمقتدي على  
 ركوعه الاول اجزاء الركوع ولو تذكر الامام في ركوعه في الركعة الثالثة انه ترك سجدة من  
 الركعة الثانية فاستوى الامام فسجد للثانية وأعاد التشهد ثم قام وركع للثالثة والرجل على حاله  
 را كع لم يجز المقتدي ذلك الركوع والوجه ظاهر اه وذكر المصنف في السكافي في مسئلة الكتاب  
 انه يصح ويكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام اما  
 يجتني الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس جارا اه وهو يفيد أنها كراهة  
 تحريم للنهي المذكور وفي الخلاصة المقتدي اذا أتى بالركوع والسجود قبل الامام هذه على  
 خمسة أوجه اما ان يأتي بهما قبله أو بعده أو بالركوع قبله وسجدة معه أو بالركوع معه وسجدة قبله  
 أو أتى بهما قبله ويدركه الامام في آخر الركعات فان أتى بالركوع والسجود قبل الامام في كل ركعة  
 عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع  
 قبله وسجد معه يقضى أربعاً بلا قراءة واذا ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته اه ووجهه

السجدة من الثانية انه يسجد هاتم يشهد الثانية ثم يسجد للثالثة سجدة ثم يتم صلاته قال لان عوده الى السجدة المتروكة لا يرفض  
 الركوع بعد تمامه وهذا انما يستقيم على ظاهر الرواية وان تذكر وهو را كع يسجد هاتم يشهد ويصلي الثالثة والرابعة بركوعهما  
 وسجودهما لان الركوع قبل التمام قابل للرفض بخلافه بعد رفع الرأس على ظاهر الرواية اه والظاهر ان ما هنا على غير ظاهر  
 الرواية تأمل (قوله أو بالركوع قبله وسجد معه) قال الرمي في الخلاصة جعل قوله أو بالركوع قبله وسجد معه مؤخر عن قوله  
 أو بالركوع معه وسجد قبله وهو المناسب للتفصيل الآتي (قوله ويدركه الامام في آخر الركعات) الاظهر تعبير النهر بقوله ويدركه  
 في كل الركعات اه أي يدركه امامه في آخره في كل الركعات (قوله جازت صلاته) وكذا في الصورة الخامسة وهي ما اذا أتى



بهما قبله وأدركه الإمام في كل الركعات والحاصل أنه لا شيء عليه في الثانية والخامسة كما في النهر (قوله وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر) أي الواقعة الثالثة في التفصيل ووجهه كما نقل عن الحاشية أن الركوع قبل الإمام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبرا أه أي فلم يكن آتيا بالركعات كلها قال الرمي ووجهه عدم قضاء شيء في صورة ما إذا أتى بهما بعده أو قبله وأدركه الإمام ظاهرا أيضا وذلك للنسابة في صورة البعدية والمشاركة في القبلية مع ادراك الإمام له فيهما (قوله وإن نوى السجدة الثانية) أي ولم ينو المتابعة أيضا أما إذا نواهما تكون عن الأولى ترجيحاً للمتابعة ونفوقية غيره للمخالفة كما في الفتح وكذا إذا لم ينو شيئاً جلا لأمره على الصواب والحاصل كما في الذخيرة أن المسئلة على ستة أوجه في الخمسة يصير ساجداً للسجدة الأولى وفي السادسة وهي ما إذا نوى الثانية فحسب يصير ساجداً عن الثانية لأن هذه ثانية باعتبار فعله فالثانية صادفت محلها ولم يوجد في معارضته نية أخرى ثم ذكر مسئلة ما إذا أطال المقتدي السجدة الأولى وسجد الإمام الثانية ثم رفع المقتدي رأسه فرأى الإمام ساجداً فظن أنه في السجدة الأولى فسجد قال فالمسئلة أيضا ٨٤ على ستة أوجه وفي الوجه كلها يصير ساجداً عن الثانية (باب قضاء الفوائت)

(قوله فالأداء الخ) قال في النهر بعد نقله تعريف الأداء عن صدر الشريعة بأنه تسليم عين الواجب الثابت بالامر والقضاء بتسليم مثل الواجب به

(باب قضاء الفوائت)

أه وبه علم أن ما في البحر مدفوع أما أولاً فلأن كون الوقت المقيد يدخل فيه المطلق جمع بين المتنافيين وأما ثانياً فلأن هذا مما لا حاجة إليه إذ تسليم العين يشمل هذا النوع من الأداء والا كان متسلا فيكون قضاء أه والجواب عن الأول أن المراد بتقصيده جعله ظرفاً لا يبقاؤه

في فتح القدير بأن مدرك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الإمام في الصورة الأولى فانتبه الركعة الأولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد الإمام ركعة بغير قراءة لأنه لاحق وفي الثانية يلتحق سجدها في الثانية بركوعه في الأولى لأنه كان معتبراً وبلغوا ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلا سجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبر ويلتحق به سجوده في الرابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر أه وفي الخلاصة المقتدي إذا رفع رأسه من السجدة قبل الإمام وأطال الإمام السجدة فظن المقتدي أن الإمام في السجدة الثانية فسجد ثانياً والإمام في السجدة الأولى أن نوى متابعة الإمام أونوى السجدة التي فيها الإمام أونوى السجدة الأولى جاز وأن نوى السجدة الثانية وكان الإمام في الأولى فرفع الإمام رأسه من السجدة وانحط للثانية فقبل أن يضع الإمام جبهته على الأرض للسجدة رفع المقتدي من الثانية لا تجوز سجدة المقتدي وكان عليه إعادة تلك السجدة ولولم يعدت فسد صلاته أه والله أعلم

(باب قضاء الفوائت)

لما كان القضاء فرع الأداء وأنه وقد قسم الأصوليون المسأورة إلى أداء وإعادة وقضاء فالأداء ابتداء فعل الواجب في وقته المقيد به سواء كان ذلك الوقت العسر أو غيره وإنما لم نقل أنه فعل الواجب كما قال غيرنا لأنه لا يشترط فعله كله في وقته ليكون أداء لأن وجود التحريم في الوقت كاف لكون الفعل أداءً وإعادة فعل مثله في وقته لحال

لا تخصيصه بوقت معين من بين الأوقات حتى يرد التنافي وعن الثاني بأنه مبني على قول من عرفه بأنه فعل الواجب في وقته ومعناوم أنه لا يشترط لكونه أداء وجود جمعه فيه فزاد قيد الابتداء ليدخل ذلك والآن عدم انعكاس التعريف فليست بركعة (قوله فعل مثله) أي الواجب نرج به انقضاء بناء على التعريف الرابع له وقوله في وقته نرج به القضاء بناء على التعريف المرجوح له ونرج به أيضاً فعل مثله به أنه لا يخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع فهو خارج عن الأقسام الثلاثة كما به عليه المحقق ابن الهمام في التحرير لكن قال العلامة ابن أمير حاج في شرحه أن هذا مبني على ما عليه البعض والاقول الميزان إعادة في عرف الشرع إثبات بمثل الفعل الأول على صفة الكمال بأن وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأدائه على وجه النقصان وهو نقصان فاحش يجب عليه إعادة وهو إثبات مثل الأول ذاتاً مع صفة الكمال أه بفيد أنه إذا فعل ثانياً في الوقت أو خارج الوقت يكون إعادة كما قال صاحب الكشف أه ونحوه في شرح أصول نحر الإسلام للشيخ آكل الدين فإنه قال ولم يذكر الشيخ إعادة وهي فعل ما فعل أولاً مع ضرب من التحلل ثانياً وقيل هو إثبات مثل الأول على وجه الكمال لأنها كانت واجبة بأن وقع الأول فاسداً فهي داخلة في الأداء أو الأعضاء وإن لم تكن واجبة بأن وقع الأول ناقصاً لفساد ما لا يدخل في هذا التقسيم لأنه تقسيم



واجب وهي ليست بواجبة وبالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح والفعل الثاني بمنزلة الجبر كالجبر  
 سقوط السهم وهو موافق لكلام الميراث حيث لم يقيد بها بالوقت ومخالف له حيث صرح بعدم وجوبها وفي شرح التحرير يرهل  
 تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الإسلام بأنها ليست بواجبة وبالأول يخرج عن العهدة وإن كان  
 على وجه الكراهة على الأصح وإن الثاني بمنزلة الجبر والوجه الوجوب كما أشار إليه في الهداية وصرح به بعضهم كالشيخ حافظ الدين  
 في شرح المنار وهو موافق لما عن السرخسي وأبي اليسر من ترك الاعتدال تلتزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الغرض هو الثاني  
 وعلى هذا يدخل في تقسيم الواجب ثم نقل عن شيخه ابن الهمام لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة أدت مع  
 كراهة التحريم ويكون جابر الأول لأن الغرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي ٨٥ عدم سقوطه بالأول اذ هو لازم

ترك الركن لا الواجب  
 الآن يقال المراد أن ذلك  
 امتنان من الله تعالى إذ  
 يحتسب الكامل وإن  
 تأخر عن الغرض لما علم  
 سبحانه أنه سرقعه اه  
 أقول ويظهر لي التوفيق  
 بأن المراد بالوجوب  
 الافتراض في عبارة الشيخ  
 أكمل الدين لأنه ذكر  
 وجوبها عند وقوع الأول  
 فاسدا ولا شبهة في أنها  
 حينئذ فرض وذکر عدم  
 الوجوب عند وقوع الأول  
 ناقصا لفسادها ولا شبهة  
 في عدم افتراضها حينئذ  
 وعلى هذا يحصل كلام  
 شراح أصول فخر الإسلام  
 فلا ينافي ذلك ما أشار إليه  
 في الهداية وصرح به  
 في شرح المنار من أن  
 الوجه الوجوب لأن  
 المراد به الوجوب المصطلح

غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقوله لم يفسد كراهة التحريم فسيبها  
 الاعادة فكانت واجبة فلما دخلت في أقسام المأمور به والقضاء له تعريفاً أحدهما على  
 المذهب الصحيح من أن القضاء يجب بما يجب به الأداء هو فعل الواجب بعد وقته وإن عرف  
 بما يشمل غير الواجب من السنن التي تقضى فيبدل الواجب بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد  
 وقتها ولا يكون خارجاً عن المقسم لأن المنسوب مأمور به أيضاً بقوله تعالى وأفعلوا الخير لكنه  
 محال فلهذا لم يدخله أكثرهم في تعريفه وإطلاق القضاء في عبارة الفقهاء على ما ليس بواجب  
 محال كما وقع في عبارة المختصر حيث قال وقضى التي قبل الظهور وكذا إطلاق الفقهاء القضاء  
 للوجوب بعد فساد محال إذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء ثانياً على القول المرجوح من  
 أن القضاء يجب بسبب جديد فهو تسليم مثل الواجب ومن زاد عليه بالأمر كصاحب المنار فقد  
 تناقض كلامه لأن المفعول بعد الوقت حين الواجب بالأمر لا مثله إذ الاستفادة من الأمر طلب شيئ  
 الفعل وكونه في وقته فإذا عجز عن الثاني لفواته بقي الأمر مقتضياً بالأول فتصريحه بالمثل  
 مقتضى لكونه بسبب جديد وتصريحه بالأمر مقتضى لكونه عينه وتعام تحقيقه في كتابنا المسمى  
 بـ الأصول مختصر تحرير الأصول ولم يظهر للاختلاف المذكور في سبب القضاء أثر كما يعلم من  
 طالع كتب الأصول وفي كشف الأسرار أن المثلية في القضاء في حق إزالة المأثم لا في إحراز الفضيلة  
 والظاهر أن المراد بالمأثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها إذا قضاها وأما تأخيرها عن الوقت  
 الذي هو كبيرة فبإمكان لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها هذا ويجوز تأخير الصلاة عن  
 وقتها العذر كما قال الولوالجي في فتاواه القائلة إذا اشتغلت بالصلاة تخاف أن يموت الولد لا بأس بأن  
 تؤخر الصلاة وتقبل على الولد لأن تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر لا ترى أن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر إذا خاف من الصوص وقطاع الطريق جاز  
 لهم أن يؤخروا الوقتية لأنه بعذر اه وفي المجتبى الأصح أن تأخير الفوائت لعذر السعي على العيال  
 وفي الحوائج يجوز قبيل وإن وجب على الفور يباح له التأخير وعن أبي جعفر مجدة التلاوة والنذر  
 المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحلول في العامري اه وذكر الولوالجي من الصوم أن قضاء

لا افتراض (قوله غير الفساد وعدم صحة الشروع) قال في النهر لا حاجة إليه إذا احتل الشئ يؤذن ببقائه ولا وجوده فيماد كـ  
 قلت قد يجاب بأن الخلل وإن لم منه أن يكون بغير الفساد وعدم صحة الشروع لكن التصريح باللازم في التعريف غير بدعي  
 تدبر واحترز عن الخلل بغير ما ذكرناه لو كان بواجب منه فالفعل يكون أداءه وقوع في الوقت وقضاءه وقوع خارجة (قوله ومن زاد  
 عليه بالأمر الخ) قال في النهر قال بعض المحققين إن العينية والمثلية بالقياس إلى ما علم من الأمر المأمور به أن يكن عين ما علم فهو  
 الأداء وإن كان مثله فهو القضاء وهذا لأن السارع إنما أمره بالصلاة ولم يؤدها بقيت في ذمته وله قدرة على مثلها لأن النفل شرع  
 لمن جنس ما عليه وهو مثله فأمر بصرف ماله من النفل إلى ما عليه من القضاء وبهذا يدفع التناقض فتدبره اه قال الشيخ  
 الحجيل ولا يخفى ما فيه من التكليف وإني يقال بأنه صرف ماله من النفل إلى ما عليه من قضاء الغرض فيستدبر



الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على الفور لا العذر (قوله والترتيب بين الفائتة والوقية وبين الفوائت مستحق) مفيد لسنتين أحدهما بالعبارة والأخرى بالاختصاص أما الثاني فهو لزوم قضاء الفائتة والأصل فيه أن كل صلاة فاتت عن الوقت بعد ثبوت وجوبها فيه وأنه يلزم قضاءها سواء تركها عمدا أو سهواً أو بسبب نوم وسواء كانت الفوائت كثيرة أو قليلة فلا قضاء على مجنون حالة جنونه ما فاتته في حالة عقله كما لا قضاء عليه في حالة عقله لما فاتته حالة جنونه ولا على مرتد ما فاتته زمن رده ولا على مسلم أسلم في دار الحرب ولم يصل مدة لجبهه بوجوبها ولا على مملوك عليه أو مريض يحجز عن الأعياء ما فاتته في تلك الحالة وزادت الفوائت على يوم وليلة ومن حكمه أن الفائتة تقضى على الصفة التي فاتت عنه إلا العذر وضرورة فنية قضى المسافر في السفر ما فاتته في الحضر من الغرض الرباعي أربعا والمقيم في الإقامة ما فاتته في السفر منهار كعتين كما سيأتي في آخر صلاة المسافر وقد قالوا إنما تقضى الصلوات الخمس والوتر على قول أي حنيفة وصلاة العبد إذا فاتت مع الناس على تفصيل يأتي في بابها وسنة الفجر تبعاً للغرض قبل الزوال والقضاء فرض في الغرض واجب في الواجب سنة في السنة ثم ليس للقضاء وقت معين بل جميع أوقات العمرة وقت له الأثناء وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه لا تحوز الصلاة في هذه الأوقات لما في عمله وأما الأول وهو الترتيب بين الفائتة والوقية وبين الفوائت فهو واجب عندنا بفوت الجواز بفوته فهو شرط كما صرح به في المحيط لكنه ليس بشرط حقيقة لأن يتركه لا تفوت الجمعة أصلاً بل الأمر موقوف كما سيأتي ولو كان شرطاً لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط ولما لم يكن واجباً اصطلاحاً حياً ولا فرضاً لعدم قطعية الدليل ولا شرطاً كذلك من كل وجه أبهم أمره فغير بالاستحسان والدليل على وجوبه ما في الصحيحين من حديث جابر بن عمر بن الخطاب شغل بسبب كفار قريش يوم الخندق وقال يا رسول الله ما كنت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغرب فقال عليه الصلاة والسلام والله ما صليتها قال فتر لنا بطعان فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوضأ ما فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر بعدما غربت الشمس وصليتها بعدها المغرب ولو كان الترتيب مستحباً لما أنزل عليه الصلاة والسلام لأجله المغرب التي تأخيرها مكروه بناء على أن الكراهة للتحريم فلا ترتب لكب لفعل مستحب وبناء على أن التأخير قدر أربع ركعات مكروه لكن لا دليل على كونه واجباً بفوت الجواز بفوته وقد أطل فيه المحقق في فتح القدير إطالة حسنة كما هو دأبه وغرضنا في هذا الكتاب تحريم المذهب في الأحكام لا تحريم الدلائل وأما الترتيب بين الفوائت فلما رواه أحمد وغيره من أنه عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال في حديث آخر صلوا كما رأيتموني أصلي فدل على الوجوب قيداً بالفائتة لأن غير الفائتة لا يقضى ولهذا قال في الظهيرية والخلاصة رجل يقضى صلوات عمره مع أنه لم يقته ثبتي منها احتياطاً قال بعضهم بكره وقال بعضهم لا يكره لأنه أخذ بالاحتياط لكنه لا يقضى بعد صلاة الفجر ولا بعد صلاة العصر ويقرأ في الركعات كلها الفاتحة مع السورة أه وقد قدمنا عن مالك الفتاوى أنه يصلي المغرب أربعاً ثلاث قعدات وكذا الوتر وذكروا في القنية قولين فيها وإن الاعادة أحسن إذا كان فيها اختلاف المجتهدين وقد قدمنا أن الاعادة فعل مثله في وقته لمحل غير الفساد وعدم صحة الشروع وظاهره أن بخروج الوقت لا اعاد ويتمكن الحل فيها مع أن قولهم كل صلاة أدبت مع الكراهة فسيلا الاعادة وجوباً مطلق وفي القنية ما يفيد التقيد بالوقت فانه قال إذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده ثم رقم رقاً آخر أن الاعادة

(قوله فلا قضاء على مجنون) إلى قوله ولا على مرتد العبارة مقابلة وحق التعبير المناسب لما نحن فيه أن يقال فلا قضاء على مجنون في حالة عقله ما فاتته حال جنونه كما لا قضاء عليه حالة جنونه ما فاتته في حالة عقله لأن المراد بيان محترز قواه بعد ثبوت وجوبها (قوله سنة في السنة) يرد على والترتيب بين الفائتة والوقية وبين الفوائت مستحق

عمومه الوتر على قولهما فان ظاهر الرواية وجوب قضاؤه عندهما أيضاً كما مر مع قولهما بسنيته لكن قد يجاب بأن كلامه مبني على قول الإمام صاحب المذهب (قوله وقال في حديث آخر الخ) هذا أولى من قول الهداية ثم قال صلوا لايهاه انهما حديث واحد



فالحاصل ان من ترك واجبا الخ نقل التحريم الرمي عن العلامة المقدسي انه يجب ان لا يعتمد على هذا الماذ كره قريبا  
 قولهم كل صلاة أدبت مع الكراهة سبيلها الاعادة مطلقا وأول قول القنية اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده الخ على ما اذا لم يطعن  
 فيها زيادة اطمئنان قلت وفي هذا التأويل نظر نعم ظاهر كلامهم يقتضي الوجوب خارج الوقت أيضا ويدل عليه ما قدمناه عن  
 شرح التحرير من ان الاعادة واجبة وان تقيدها بكونها في الوقت مبني على ما قاله البعض وان مقتضى هذا وجوبها بعد  
 الوقت أيضا وعلى هذا يحمل كلام القنية على ظاهره ويكون قوله يؤثر بالاعادة في الوقت لا بعده مبني على قول من قيد الاعادة  
 بالوقت وههنا توفيق آخر موافق لما ذكره المؤلف في هذا الحاصل ودافع لما توقف فيه أولا ولما اعترض به عليه المقدسي  
 وهو ان نقول الاعادة فعل مثله في وقته كما مشى عليه المؤلف تبعاً للتحرير وغيره وقولهم كل صلاة أدبت مع الكراهة فسبيلها  
 الاعادة وجوبا غير مطلق بناء على هذا التعريف للاعادة لانها بعد الوقت لا تسمى اعادة كما مر عن التحرير فصار معناه سبيلها وجوب  
 الاعادة في الوقت وينطبق عليه كلام القنية وما رقم له في القنية ثانياً يكون مبني على القول بعدم وجوب الاعادة الذي مشى عليه  
 شرح أصول فخر الاسلام كما مر ونقله القهستاني عن المصنفات بصيغة الاولى الاعادة قال ومثله في المحيط والقنية ونوادير الفتاوى  
 والترغيب اه وذكروا في المعراج ان في المبسوط ما يدل على الاولوية والاستحباب وعلى القول بالوجوب يكون فعلها بعد الوقت  
 أفضل كما جعل عليه المؤلف كلام القنية الا آخره وتحصل من هذا ان من قال

٨٧

بوقت كما قال المصنف  
 في شرح المنار الاعادة  
 الاثبات مثل ما فعل أولاً  
 مع نقصان فاحش ذاتا  
 مع صفة الكمال لانه اذا  
 وجب على المكلف فعل  
 موصوف بصفة فاداه  
 ناقصاً نقصاناً فاحشاً يجب  
 عليه اعادته في وقته اه  
 ويكون على هذا القول  
 فعلها بعد الوقت أفضل  
 كما أفاده كلام القنية في  
 مسألة قضاء صلاة العصر

اولى في المحالين اه فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت فالحاصل ان من ترك واجبا من واجباتها  
 أو ترك مكرهاً تحريراً يمازمه وجوباً ان يعيد في الوقت وان خرج الوقت بلاعادة آثم ولا يجب  
 جبر النقصان بعد الوقت فلو فعل فهو أفضل ولهذا جعل صاحب القنية قولهم بكرهه قضاء صلاة  
 غير مرة ثانية على ما اذا لم يكن فيها شبهة الخلاف ولم تكن مؤداة على وجه الكراهة وفي التحنيس  
 وغيره رجل فاتته صلاة من يوم واحد ولا يدري أي صلاة هي بعد صلاة يوم وليلة لان صلاة يوم  
 كانت واجبة يبين فلا يخرج عن عهدة الواجب بالشك واذا شك في صلاة انه صلاها أم لا فان  
 كان في الوقت فعليه ان يعيد لان سبب الوجوب قائم وانما لا يعمل بهذا السبب بشرط الاداء قبله  
 وفيه شك وان خرج الوقت ثم شك فلا شيء عليه لان سبب الوجوب قدوات وانما يجب القضاء بشرط  
 عدم الاداء قبله وفيه شك وان شك في نقصان الصلاة انه ترك ركعة فان لم يفرغ من الصلاة فعليه  
 اتمامها ويقعد في كل ركعة وان شك بعد ما فرغ وسلم لا شيء عليه لما قلنا اه وذكروا في الخلاصة  
 في مسألة الشك في الصلاة هل صلاها أو لا وكان في الوقت لم يكن الشك في صلاة العصر يقرأ في  
 ركعة الاولى والثالثة ولا يقرأ في الثانية والرابعة اه وكان وجهه ان التنفل بعد صلاة العصر

على القول الاخر في الاعادة يكون هي الأفضل في الوقت وبعده كما أفاده ما رقم له في القنية ثانياً فقد ظهر لك ان ما ذكره المؤلف  
 في هذا الحاصل موافق لما ذكره في تعريف الاعادة وانه لا مخالفة بين التعريف وبين قولهم كل صلاة الخ خلافاً لما يفهم  
 من قوله وقد قدمنا الخ واندفع ما ذكره المقدسي بقى هنا مشي لم يتعرض له المؤلف وهو انه لو اداه ما مع كراهة التنزيه والا فضل  
 عاقبها أيضاً كما ذكره الشرنبلالي في امداد الفتاح مستنداً بهوم قول التحنيس كل صلاة أدبت مع الكراهة فانها تعاد لا على  
 وجه الكراهة قال وهذا شامل للاعادة بكرهه التنزيه ولا يمنع منه تحصيل الشيخ اكمل الدين بالواجب في قوله وتعاده على وجه غير  
 كراهه أي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وهو المحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة كما اذا ترك واجبا من  
 اجابات الصلاة اه لان الاعادة بترك الواجب واجبة فلا يمنع ان تكون الاعادة مندوبة بترك سنة لان المكروه موجود بترك  
 سنة والنكراهة في سياق النفي بقوله تعاده على وجه ليس فيه كراهة تعام المكروه تنزيهاً وتحريراً اه كلام الشرنبلالي قلت  
 يوافقه ما قال القهستاني وفي التمرناشي لوصلي وفي ثوبه صورة وجب الاعادة وقال أبو اليسر هذا هو المحكم في كل صلاة أدبت  
 مع كراهة التحريم وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير أبي اليسر بل الاولى ان  
 ما عندهم اه وفي مكروهات الصلاة من فتح القدير والمحنى التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فقبح الاعادة أو  
 كراهة فتستحب اه فاختتم هذا التحرير



مكروه فان قرأ في الكل أو في الأولين كان متفلاً بالاربع أو بالاوليين على تقدير انه صلى الفرض  
 أولاً واذا ترك القراءة في ركعة من كل شفع تمحض للفرض على تقدير انه لم يصل أو للفساد على تقدير  
 انه صلى الفرض أولاً فلم يكن متفلاً على كل تقدير لكن مقتضاه ان يقول يقرأ في كل شفع من  
 الشفعين في ركعة ويترك القراءة في ركعة من كل شفع من غير تعيين الاولى والثانية للقراءة لان  
 القراءة في الفرض في ركعتين غير عين كما سبق تقريره وقد يقال ان التنفل المكروه هو التقصدي  
 وهذا ليس كذلك فلا يكون مكروهاً كما لا يخفى فيقرأ في الأولين أو في الكل وفي الحماوى القدسي  
 لو شك في اتمام صلاته فآخره عدلان انك لا تتم أعادو بقول الواحد لا تجب الاعادة اه وفيه بحث لان  
 خبر الواحد العدل مقبول في الديانات الالهية لان يقال ان فيه الزاماً من كل وجه فتشابه حقوق العباد  
 وقده في المحيط بالامام وعالمه بانها شهادة لان حكمه يلزم الغردون المخبر وشهادة الفرد لا تقبل اه  
 فقيدانه لو لم يكن اماماً قول الواحد مقبول فاطلاق الحماوى ليس بالحماوى أيضاً لو تذكر  
 انه ترك القراءة في ركعة من صلاة يوم وليلة قضى الفجر والوتر اه ووجهه ان ترك القراءة في  
 ركعة واحدة لا يبطلها في سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي تقييده بان لا يكون مسافراً أو مالمكان  
 مسافراً فينبغي ان يعيد صلاة يوم وليلة كما لا يخفى وفي المحيط رجل صلى شهراً ثم تركه تركه عشر  
 سجعات من هذه الصلوات يقضى صلوات عشرة أيام لجواز انه ترك كل سجعة في يوم اه وتوضيحه  
 ان العشر سجعات تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياطاً فصار كانه ترك صلاة من صلوات كل يوم  
 واذا ترك صلاة ولم يدر تعينها يقضى صلاة يوم كامل فلزمه قضاء العشرة الايام وفي القنية صبي بلغ  
 وقت الفجر ولم يصل الفجر وصلى الظهر مع تذكرة يجوز ولا يجب الترتيب بهذا القدر اه وهو ان  
 صبح يكون مخصصاً للمتون وفي صحته نظر عندى لانه بالبلوغ صار مكاناً اللهم الا ان يكون جاهلاً به  
 فيعذر لقرب عهده من زمن الصبا (قوله ويسقط بضيق الوقت) أى يسقط الترتيب المستحق  
 بضيق وقت المكتوبة لانه وقت للوقتيه بالكتاب ووقت للفائتة بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة  
 والسلام من نام عن صلاة أو نسها لمصلها اذا ذكرها والكتاب مقدم على خبر الواحد فلو قدم  
 الفائتة في هذه الحالة ولم يكن وقت كراهة فهي صحيحة لان النهي عن تقديمه لا ينعني في غيرها وهو  
 لزوم تفويت الوقتية وهو لا يعدم المشروعية واختلاف في المراد بالنهي هنا فقيل نهى الشارع لان  
 الامر بالنهي نهى عن ضده وقيل نهى الاجماع لاجتماعهم على انه لا يقدم الفائتة وهو الاصح كذا  
 في المعراج وانما قلنا صحيحة ولم نقل جائزة لان هذا الفعل حرام كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت  
 يحكم بحكمته مع الاثم وتفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي منه لا يسعهما معاً عند الشروع في نفس  
 الامر لا بحسب ظنه حتى لو طأ ضيقه فصلى الوقتية فلما فرغ ظهر ان فيه سعة بطل ما أداه وفي المجتبى  
 ومن عليه العشاء فظن ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها الى ان طلع الشمس وفرضه  
 ما يلي الطلوع وما قبله تطوع ولو كان فيه سعة عند الشروع فشرع في الوقتية وأطال القراءة فلما فرغ  
 ضاق الوقت بطل ما أداه واختلفوا فيما اذا كان الباقي منه يسع بعض الفوائت فقط ظاهر كلامهم  
 ترجيح انه لا يجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وفي المجتبى خلافه فانه قال ولو فاتته أربع والوقت  
 لا يسع الا الفائتين والوقتية والاصح انه تجوز الوقتية اه وظاهر كلام المصنف اعتبار أصل الوقت  
 في الضيق لا الوقت المستحب ولم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب  
 الطحاوى الاول الى أى حنيفة وأبى يوسف والثاني الى محمد كما في الذخيرة وثمرة تظهر فيما لو تذكر

(قوله فيفيدانه لو لم يكن  
 اماماً الخ) ان كان مراده  
 ان المفيد لذلك التقييد  
 بالامام فسلم لكن التعليل  
 يشمل غيره أيضاً تأمل  
 (قوله وفي صحته نظر  
 عندى الخ) قال في النهر  
 يمكن تخريجهم على ما روى  
 الحسن ان من جهل  
 فرضية الترتيب يلحق  
 بالنامي واختاره جماعة  
 من أئمة بخاري كما في  
 البناية والتقييد بالصبي  
 يرشد اليه اه قلت  
 وسيدكر المؤلف هذه

ويسقط بضيق الوقت

الرواية عن المجتبى في  
 شرح قول المتن والنسيان  
 (قول المصنف ويسقط  
 بضيق الوقت) أى وقت  
 الفرض بحيث لو اشتغل  
 بالفائتة وقرأ مقدار  
 ما تجوز به الصلاة بلا  
 كراهة تفويت الوقتية  
 بخلاف ما اذا أطال القراءة  
 فانه لا يعتبر كذا في  
 شرح الشيخ اسمعيل عن  
 البرجندی (قوله وفي  
 المجتبى خلافه) قال شيخ  
 مشايخنا الرضوي الذي  
 رأيت في المجتبى انه  
 لا يجوز الوقتية اه لكن  
 في التهستاني جازت  
 الوقتية على الصحيح



واختار الاول قاضيان الخ أقول عبارته في شرح الجامع الصغير هكذا رجل صلى العصر وهو ذا كراهه لم يصل الظهر  
 الا اذا كان في آخر الوقت وهو بناء على فضل الترتيب وقد ذكرناه وانما اعاده ووضع المسئلة في العصر لمعرفة آخر  
 الوقت فعندنا آخر وقت العصر في حكم الترتيب غروب الشمس وفي حكم جواز تأخير العصر تغير الشمس وعلى قول الحسن آخر  
 وقت العصر عند تغير الشمس فعلى مذهبه اذا كان يتمكن من أداء الصلاتين قبل تغير الشمس يلزمه الترتيب والا فلا وعندنا اذا  
 كان يتمكن من أداء الظهر قبل تغير الشمس ويقع كل العصر أو بعضه بعد تغير الشمس يلزمه الترتيب وان كان يتمكن من أداء  
 الصلاتين قبل غروب الشمس لكن لا يتمكن من أن يفرغ من الظهر قبل تغير الشمس لا يلزمه الترتيب لان أداء شيء من الظهر  
 لا يجوز بعد التغير وما بعد تغير الشمس ليس وقتا لاداء شيء من الصلوات الا عصر يومه اه (قوله فحينئذ انقطع اختلاف  
 المشايخ الخ) أنت خير بان ما مر عن الطحاوي صريح في أن المسئلة ليست مبنية على اختلاف المشايخ بل هي مبنية على اختلاف  
 الرواية عن علمائنا الثلاثة بل مقتضى ما مر عن المبسوط انه لا خلاف فيما فتيهين ٨٩ ترجيح كون المعتمد اصل الوقت

الوجه الاول كونه موافقا  
 لاطلاق المتون واذا  
 اختلف التصحيح والعمل  
 بما وافق المتون أولى كما  
 سجد كره المؤلف قبيل  
 والنسيان

قوله ولم تعد به ودها  
 الى القلة الثاني كونه  
 قول أبي حنيفة وأبي  
 يوسف والاخر قول محمد  
 بل الظاهر انه رواية عن  
 محمد بدليل ما في المبسوط  
 من ان الاول قول علمائنا  
 الثلاثة أي وهم أبو حنيفة  
 وأبو يوسف ومحمد ثم  
 رأيت النصريح بانه رواية  
 عن محمد في شرح المنية  
 الكبير وبمجموعه ان المراد

في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضه  
 فيه فعلى الاول يصل الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصل العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول  
 قاضيان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط وأكثر مشايخنا على انه يلزمه  
 مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال والاصح انه يسقط الترتيب  
 لما فيه من تغير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز اه فعلى هذا المراد  
 يسقط بضيق الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية بما في المنتقى من انه اذا افتتح العصر في أول وقتها  
 وهل لاس للظهر ثم اجرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر قال فهذا نص على ان العبرة للوقت  
 المستحب اه فحينئذ انقطع اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت  
 في رواية أخرى تعين المصير لها وفي المجتبى ان لم يمكنه أداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة  
 والافعال فيرتب ويقتصر على أقل ما تجوز به الصلاة (قوله والنسيان) أي ويسقط الترتيب  
 بالنسيان وهو علم تدكر الشئ وقت حاجته وهو عند رسماوى مسقط للتكليف لانه ليس في وسعه  
 ولا ان الوقت وقت للفائتة بالتدكر وما لم يتدكر لا يكون وقتا لها ومما ألحق بالنسيان الظن فليس  
 مستطاعا رابعا كما قد يتوهم فهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلفت عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار  
 شرح اصول نهر الاسلام ان الظن انما يكون معتبرا اذا كان الرجل يجتهد اذ ظهر عنده ان مراعاة  
 الترتيب ليست بفرض فهو دليل شرعي كالنسيان وما اذا كان ذا كراهه وغير مجتهد فمجرد ظنه  
 ليس بدليل شرعي فلا يعتبر اه فجعل المعتمد ظن المجتهد لا غيره وذكر شارح الهداية كصاحب  
 النهاية وفتح التدبير ان فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده وان كان

بمجرد ثاني أصل الوقت لا الوقت المستحب الثالث كونه قد صححه قاضيان وهو من أجل من يعتمد على تصحيحه  
 كما ذكره العلامة فاسم لانه فقيه النفس الرابع كون أكثر المشايخ عليه كما تقدم عن المبسوط واذا اختلف في مسألة والعمل بما قاله  
 الاكثر أولى كما ذكره البيرى في حاشية الاشباه الخامس ان تصحيح سقوط الترتيب فيما اذا لم يقع وقوع العصر في وقت ناقص  
 لا يلزمه تصحيح كون المراد الوقت المستحب في سائر الاوقات اذ بعد غاية البعد ان يقال بسقوط الترتيب اذ اقامه صلوات ولزم من  
 قضائها تأخير ظهر النساء وتأخير المغرب عن أول الوقت مع انه لو تدكر الفائتة والخطيب بخطب يقوم ويقضيها وان فاته الاستماع  
 الواجب فكيف لا يقضيها اذا لم فوات الوقت المستحب السادس ان ما ذكره من قول الظهيرية ان ما في المنتقى نص صريح في ان  
 العبرة للوقت المستحب فيه نظر ظاهر لان ما في المنتقى لا خلاف فيه على القولين أما على اعتبار الوقت المستحب قطاهر وأما على  
 اعتبار أصل الوقت فلان شرطه أن لا تقع الفائتة في وقت تغير الشمس لان ذلك الوقت لا يصح فيه الا عصر يومه كما علمت من عبارة  
 قاضيان التي ذكرناها فالحاصل ان ما ذكره المؤلف ههنا غير محرر وان تبعه من بعده عليه حق العلا في شارح التنوير ولم أر من نبه  
 على ما قلته فاعتنم هذا التحرير والحمد لله رب العالمين



أقوله والحق ان المجتهد لا كلام فيه أصلاً) رداس في الكشف وقوله وان كان مقلداً الخ رداس ذكره الشارحون (قوله فلا عبرة برأيه الخالف المذهب امامه) قال في التهر فيه نظر اذ كون هذا الظن لا عبرة به لمخالفته لرأي امامه في حيز المنع وكيف يكون مخالفاً له وقد اعتبره وحينئذ فافتاء الحنفى باعادة المغرب غير صحيح اه وحاصله ان ما ذكره من صحة المغرب حين ظنه عدم وجوب الترتيب هو مذهب امامه لانه قد اعتبر ظنه وحكم بصحة صلاته فالا فتاء بعلمها مخالف له فلا يكون صحيحاً هذا معنى كلام النهرويه سقط قول الشيخ اسمعيل بعد نقله كلام التهر فيه كلام اذ الغرض كونه مقلداً وعمله برأيه خروج عما هو يصدده من التقليد فلا يعتبر على ان قوله وكيف يكون الخ لا يظهر له معنى صحيح فليتأمل اه اذ قد علمت ان عمله قد صادف رأي امامه وكيف يصح الافتاء باعادة المغرب وقد نصوا على عدمها وليس ما ذكره الشراح من الفرعين تقريرا بغير رأيهم اذ المسئلة مذكورة في غير ما كتاب كشرح الجامع الصغير لفاضل بن حجر وغيره وذكر في الذخيرة انها مروية عن محمد بن وهاب عنه ابن سماعة في نوادره وعزاه في التاتارخانية الى الاصل وقال في اثباتها فان أعاد الظهر ٩٠ وحدها ثم صلى المغرب وهو يظن ان العصر له جاز قال يجوز للمغرب ويعيد العصر فقط

ولو كان عنده ان العصر لا يجوز له لا يجوز له المغرب نص عليه ابن سماعة عن محمد اه وظاهر كلام المؤلف الطعن في ذلك حيث لم يجعله مصوراً بصورة مع انه منقول في المذهب كما علمت وقد تابع المؤلف التبريلالى في امداد الفتاح لكنه قال فتعين حل المسئلة على عامي ليس له مذهب ولم يستفت أحد فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهداً فيه فلا يتعرض له من علم حاله من غير استفتائه اه وهو بعيد اذ لا فرق حينئذ بين المسئلتين

ضعيفاً كعدم الترتيب لا يستتبع وفرعوا على ذلك فرعين أحدهما الوصلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر إذا كراهها وجب عليه إعادة العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فأوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب ثانيهما الوصلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب إذا كراهها والمغرب صحيحة اذا ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الأئمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب وذكر الامام الاسيبغاني له أصلاً فقال اذا صلى وهو ذاكر للفائتة وهو يرى انه يجزئه فانه ينظر ان كانت الفائتة وجب اعادتها بالاجماع أعاد التي صلى وهو ذاكر لها وان كان عليه الاعادة عندنا وفي قول بعض العلماء ليس عليه وهو يرى ان ذلك يجزئه فلا اعادة عليه وذكر الفرعين المذكورين وعلل في شرح الجمع للصف للفرع الثاني بان المانع من الجواز كون الفائتة متروكة بيقين فلم يتناولها النص المقتضى لمراعاة الترتيب لاختصاصه بالمتروكة بيقين والحق ان المجتهد لا كلام فيه أصلاً وان ظنه معتبر مطلقاً سواء كانت تلك الفائتة وجب اعادتها بالاجماع أو لا اذ يلزمه اجتهاد أبي حنيفة ولا غيره وان كان مقلداً وان كان مقلداً لا يحنيفة فلا عبرة برأيه الخالف المذهب امامه فيلزمه اعادة المغرب أيضاً وان كان مقلداً للشافعي فلا يلزمه اعادة العصر أيضاً وان كان عامياً ليس له مذهب معين فذهب ففتوى مفتيه كما صرح حوايه فان افتاء حنفى أعاد العصر والمغرب وان افتاء شافعي فلا يعيدهما ولا عبرة برأيه وان لم يستفت أحد اوصادف الصحة على مذهب مجتهد آخره ولا اعادة عليه ويدل عليه ما ذكره في الخلاصة معزى الى الفتاوى الصغرى رجل يرى التيمم الى الرسخ والوتر ركعة ثم رأى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثاً لا يعيد ما صلى وان فعل عن جهل من غير ان يسأل أحد ثم سأل فامر بالثلاث يعيد ما صلى شفعوى المذهب اذا صار حنفياً

فبقتضى أن لا تفسد العصر في المسئلة الاولى أيضاً لمصادفته فصلاً مجتهداً فيه لان الشافعي لا يقول بوجوبه أيضاً في هذه الصورة فتعين حل المسئلة على مقلداً لا يحنيفة جهل هذا الحكم ثم استفتى حنفياً فانه لا يأمره باعادة المغرب اعتبار الظنه قال في العناية الظن متى لا في فصلاً مجتهداً فيه وقع معترفاً وان كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي رجاء الله فكان ظنه موافقاً لرأيه وصار كما اذا عفا أحد من القصاص وظن صاحبه ان عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتضيه منه ومعلوم ان هذا قتل بغير حق لكن لما كان متاولاً ومجتهداً في ذلك صار ذلك الظن مانعاً وجوب القصاص كذا في المبسوط اه لكن قوله الظن متى لا في فصلاً مجتهداً فيه الخ يتوقف على ما حققه في فتح القدير ليناسب ما نحن فيه وهو ان مجرد كون المحل مجتهداً فيه لا يستلزم اعتبار الظن المخطئ فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداءً لا يعتبر الظن وان كان مما يبنى على المجتهد ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف فساد العصر هو المجتهد فيه ابتداءً وفساد المغرب بسبب ذلك واعتبر اه وفيه تصريح بان محل اعتبار هذا الظن وعدمه في الجاهل لا العالم بوجوب الترتيب كما يأتي عن القدوري الكبير وأما ما سيأتي أيضاً من انه لم يفرق في الاصل بين العالم والجاهل وقال في البياية انه ظاهر الرواية فقد قال في التهر انه مشكل



(قوله وفي المحتجب من جهل) نقله قاضيهان في شرحه عن الحسن بن زياد وقال وكثير من المشايخ أخذوا بقوله ومثله في التناذر خاتمة (قوله دخول السادسة) أي دخول وقت السادسة كافي الهداية (قوله وقد يقال) أي فيما لو أراد أن يصلي الظهر من اليوم الثاني في هذه الصورة يصح أدائها السقوط الترتيب بصيرورة الفوائت سنا (قوله من كون الفوائت سبعا) أي بتقديم السنين وهو ظاهر وقوله أو تسع أي بتقديم التاء المثلثة على السنين ووجهه أنه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزائد غير المزيد عليه والمزيد عليه ست والفوائت الزائدة ثلاثة لأنها أدنى مراتب الجمع فيصير المجموع تسعة وفيه أنه لا يفهم من قولك هذه الدراهم تزيد على مائة إلا أن عددها تزيد على مائة درهم والمراد هنا كذلك (قوله وأن أجاب عنه في غاية البيان الخ) ٩١ قال بعد تقريره وحاصله

الأن يزيد بفوت ست صلوات بدخول وقت السابعة فيسقط الترتيب وهذا ما عسدي من البيان أنه ورده في العناية بأن الزيادة لا بد وأن تكون من جنس المزيد عليه ثم قال والحق أن يقدر مضافا وتقديره إلا أن تزيد وصيرورتها سنا

أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الأوقات دون خروجها ورده في السعدية بأن الزائد على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة بل على العكس حيث زاد على أوقات الفوائت الستة وقت صلاة أخرى واختار في الجواب أن الكلام على القلب أي إلا أن تزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت قال وهذا معنى صحيح لا غبار عليه والكتاب فن معتبر من

وقد فاتته صلوات في وقت كان شفعوا بآثم أراد أن يقضيها في الوقت الذي صار حنفيا يقضى على مذهب أي حنيفة اه وفي المحتجب من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالنامي وهو قول جماعة من أئمة بلخ وفي القدوري الكبير ترك الظهر وصلى العصر إذا كراحتي فسد ثم قضى الظهر وصلى المغرب قبل إعادة العصر صح مغربه ولو علم أن عليه إعادة العصر لم تجز مغربه ولم يفصل في الأصل بين ما إذا كان عالما أو جاهلا قال رحمه الله وهذا معني قولهم القاسم لا يوجب الترتيب هذا ما ظهر للعبد الضعيف هذا وقد ذكر في المحيط معزيا إلى النوادر لو صلى الظهر على ظن أنه متوضئ ثم توضأ وصلى العصر ثم تبين بعيد الظهر خاصة لأنه بمنزلة الناسي في حق الظهر فلم يلزمه مراعاة الترتيب اه وليس بمخالف لما قدمناه عنهم لأن فيما قدمناه كان وقت العصر إذا كرا أنه صلى الظهر بغير طهارة وفي مسألة النوادر التذكير حصل بعد أداء العصر (قوله وصيرورتها سنا) أي ويسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ست صلوات لدخولها في حد الكثرة المفضية للحرج لوقلنا بوجوبه والكثرة بالدخول في حد التكرار وهو أن تكون الفوائت ستا وهو الصحيح وبه اندفع ما روى عن محمد بن المعتبر دخول السادسة واندفع ما في السراج الوهاج وغاية البيان وكثيران المعتبر دخول وقت السابعة لتصير الفوائت ستا إذا لا يتوقف صيرورتها ستا على دخول السابعة كما لو ترك صلاة يوم كامل وبجر اليوم الثاني فإن الفوائت صارت ستة بطلوع الشمس في اليوم الثاني ولم يدخل وقت السابعة وقد يقال لما كان وائدة السقوط صحة الوقتية وهي لا تكون إلا بدخول وقت السابعة اعتبر وقت السابعة وجوابه أن وائدة السقوط لم تنحصر فيما ذكر لأنه بدخول وقت السابعة لا يجب عليه الترتيب فيما بين الفوائت أيضا كما سيأتي وعبارة المصنف أولى من عبارة الهداية والقصد وري حيث قال إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات استثناء من قوله رتبها في القضاء لما يلزم من ظاهرها من كون الفوائت سبعا على ما في فتح القدير أو تسع على ما في النهاية وإن أجاب عنه في غاية البيان بأن المراد بالفوائت الأوقات مجازا للاشتباه مع ما قدمناه من عدم اشتراط دخول وقت السابعة وصرح في المحيط بأن ظاهر الرواية أن الترتيب يسقط بصيرورة الفوائت ستا موافقا لما في المختصر وصححه في الكافي وبه اندفع ما صححه الشارح الزيلعي من أن المتبر في سقوط الترتيب أن يبلغ الأوقات المتخللة منذ فاتته ستة أوقات وإن أدى ما بعدها في أوقاتها ولهذا ذكر في الفناوى الظهيرية لو تذكروا ثمة بشهر لا تجوز لوقتية مع تذكر الفائتة إلا إذا كانت

البلاغة سيما عند صاحب المفتاح اه لكن فيه أن اعتبار محاورات البلاغة في أداء الأحكام الشرعية غير ظاهر لاسيما فيما يؤدي إلى اشتباه المحكم كما هنا وثم تأويلات أخر (قوله للاشتباه) تعليل للأولوية وقوله مع ما قدمناه وجه آخر للأولوية أيضا (قوله وبه اندفع ما صححه الشارح الزيلعي) وعبارته ثم المتبر فيه أن تبلغ الأوقات المتخللة منذ فاتته ستة وإن أدى ما بعدها في أوقاتها وقيل يعتبر أن تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمره الاختلاف يظهر فيما إذا ترك ثلاث صلوات مثلاً الخ (قوله ولهذا ذكر الخ) تعليل للاندفاع لكن مع قطع النظر عن قوله وقال الله والشهد الخ



القوائت ستا وقال الصدر الشهيد حسام الدين في واقعاته انه يجوز اه وفي التجنيس ان الجواز مختار الطحاوي والفقهاء أبي الليث وبه نأخذ لان المتخلل بينهما أكثر من ست صلوات اه وفي الواجبة وهو المختار عند المشايخ وهو موافق لتصحيح الشارح وحاصله انهم اختلفوا هل المعتبر ضرورة القوائت ستا في نفسها ولو كانت متفرقة أو كون الاوقات المتخللة ستا وثمرته تظهر فيما ذكرنا من الفروع والظاهر اعتمادا موافق المتون من اعتبار ضرورة القوائت ستا حقيقة وما ذكره الشارح الزيلعي ثمة للخلاف المذكور من انه لو ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري أيها أولى فعلى اعتبار الاوقات سقط الترتيب لان المتخلل بين القوائت كثيرة فيصل ثلاثا فقط وعلى اعتبار القوائت في نفسها لا يسقط فيصل سبع صلوات والاول أصح اه فغير صحيح لو جهن الاول انه لا يتصور على قول أبي حنيفة كون المتخللات ست قوائت لان مذهبه ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات وان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة كما سيأتي فقوله وقيل يعتبر ان تبلغ القوائت ستا ولو كانت متفرقة غير متصور على قوله فلا يبنى عليه شيء الثاني ان اختلاف المشايخ في لزوم السبع أو الثلاث ليس مبنيا على ما ذكر وانما هو مبني على ان العبرة في سقوط الترتيب لتحقيق فوت الست حقيقة أو معنى فنوجب السبع نظرا الى الاول لانه لم يفته الا ثلاث فلم يسقط الترتيب فيعيد ما صلى أولا ومن اقتصر على الثلاث نظر الى الثاني لان ما يجاب السبع بايجاب الترتيب تصبر القوائت كسبع معنى فاذا كان الترتيب يسقط بست فأولى ان يسقط بسبع والحاصل اننا لو قلنا بوجوب الترتيب لزمه قضاء سبع وهي كسبع قوائت فلذا أسقطنا الترتيب وقول من أسقطه أوجه لان المعنى الذي لاجله سقط الترتيب بالست وهو الدخول في حصد الكثرة المقتضية للعرج موجود في ايجاب سبع بعينه واقتصر عليه في التجنيس من غير حكاية خلاف ثم ذكر بعده الخلاف وقال ان السقوط هو مختارنا وغيره لا يعتمد عليه وذكر الوالجي ان من أوجب الترتيب فيه لا اعتماد عليه لانه قد زاد على يوم وليلة فلا يبقى الترتيب واجبا اه وصحبه في الحقائق معلل بان إعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية اه يعني انه مظنة تفويت الوقتية والحاصل انه لا يلزمه الا قضاء ما تركه من غير إعادة شيء على المذهب الصحيح اذا كانت القوائت ثلاثا أو أكثر فيلزمه قضاء ثلاث في الفرع المذكور ولو ترك مع ذلك عشاء من يوم آخر لزمه أربع ولو ترك صباحا آخر لزمه خمس ولا يعيد شيئا مما صلاه وعلى القول الضعيف في المسئلة الاولى يصلي سبعالا انه اما أن يصلي ظهرا بين عصرين أو عصرين بين ظهريين لا احتمال أن يكون ما صلاه أولا هو الاخر فيعيد ثم يصلي المغرب ثم يعيد ما صلاه أولا لا احتمال كون المغرب أولا وفي المسئلة الثانية يقضى خمس عشرة صلاة السبعة الاولى كما ذكرنا ثم يصلي بعدها العشاء ثم يعيد السبعة الاولى لا احتمال أن تكون العشاء هي الاولى وفي المسئلة الثالثة يقضى احدى وثلاثين صلاة الخمسة عشر الاولى ثم يصلي الفجر ثم يعيد الخمسة عشر لا احتمال أن يكون الفجر هي الاولى وانما قد نأبى كون الفائت ثلاثا فأكثر لانه لو فاتته صلاتان الظهر من يوم والعصر من يوم ولا يدري الاول فعند أبي حنيفة يلزمه قضاء ثلاث صلوات وهو اما ظهر بين عصرين أو عصرين بين ظهريين لان المتروك أولا ان كان هو المؤدى أولا فلاخير نفيل والا فالاول نفيل

ما ذكره الصدر الشهيد وما في التجنيس والولوا الجبة موافق لتصحيح الشارح (قوله سقط الترتيب) قال في القمع يعني بين المتروكات اه وظاهره انه لا يسقط بين المتروكات والوقتية على كل من الاعتبارين كما يفيد ايضا ما سذكره المؤلف عن الحقائق (قوله غير متصور على قوله) لانه مع دخول وقت السادسة ثبتت العدة فلا تحقق فائتة سوى المتروكة اذ ذلك والمسقط هو ست قوائت لا مجرد اوقات لا قوائت فيها كذا في فتح القدير وتام الكلام فيه وقد يجاب بانها فائتة تحكوا ولد المتروك صلاة وصلى بعدها خسا ذا صكر الها سقط عنه الترتيب مع ان الفائت حقيقة واحدة تأمل (قوله بالحاصل) أي حاصل ما ذكره في توجيه قول من اقتصر على الثلاث (قوله في المسئلة الاولى) أي مسئلة ما لو كانت القوائت ثلاثا ظهر من يوم وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحريمه على شيء (قوله لانه) اما أن يصلي الخ) تعليل لقوله يصلي سبعا وقوله



وقال لا يلزمه الاصلان انما قاله بالناسي فيسقط الترتيب وأبو حنيفة الحق به ناسي التعيين وهو من  
فاته صلاة لم يدر ما هي ولم يقع شعريه على شيء بعيد صلاة يوم وليلة بجماع تحقق طريق يخرج بها عن  
العهدتين فيجب سلوكها وهذا الوجه يصرح بايجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق  
التي يعينها لا كما قيل انه مستحب عندهم فلا خلاف بينهم في فتاوى قاضيهما ان الفتوى على قولهما  
كانه تخفيفا على الناس لكسبهم والافديلهما لا يترجم على دليله وقد ذكر في آخر المحاوي القدسي  
انه اذا اختلف أبو حنيفة وصاحبا فالاصح ان الاعتبار لغوة الدليل والحاصل ان الاصح المقتضى به انه  
لا يلزمه القضاء الا بقدر ما ترك سواء كان المروك صلاتين أو أكثر وقد أفاد كلام المصنف ان الفوائت  
اذا كثرت سقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وقد صرح به في  
الهداية وجرم به في المحيط وعلله في غاية البيان بان الكثرة اذا كانت مسقطا للترتيب في غيرها كانت  
مسقطا له في نفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلا يكون لها اثر في محلها  
اولى اه ونص الزاهد على انه الاصح وبهذا اندفع ما في الظهيرية والخاتمة من ان الفوائت لو  
كثرت وأراد ان يقضيهما فانه يراعى الترتيب في القضاء وتفسير ذلك انه اذا قضى فائتة ثم فائتة فان  
كان بين الاولى والثانية فوائت سقطت بحوزة قضاء الثانية وان كانت أقل من ست لا يجوز قضاء  
الثانية ما لم يقض ما قبلها وقيل في الفوائت اذا كثرت سقط الترتيب حتى لو قضى ثلاثين فجرا ثم  
قضى ثلاثين طهرا ثم قضى ثلاثين عصر اجازاه وأفاد كلامه أيضا انه لا فرق بين الفوائت القديمة  
والحدیثة حتى لو ترك صلاة شهر فسقا ثم أفبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة وان الوقتية جائزة  
مع تذكر الفائتة المحادثة لانضمامها الى الفوائت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب ولان  
بالحدیثة ازدادت الكثرة فينتأ كد السقوط ولانه لو اشتغل بهذه الفائتة لكان ترجيحها لا مرجح  
ولو اشتغل بالكل تفوت الوقتية فتعين ما ذكرنا وقال بعضهم ان المسقط الفوائت الحديثة وأما  
القديمة فلا تسقط ويجعل الماضي كان لم يكن زواله عن التهاون بالصلاوات فلا تجوز الوقتية مع  
تذكرها وصححه في معراج الدراية معز بالي المحيط للصدر الشهيد وفي التجنيس وعليه الفتوى وذكر  
في المحتجب ان الاول اصح وفي الكافي والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلف الصحاح والفتوى كما رأيت  
والعمل بما وافق اطلاق المتن اولى خصوصا ان على القول الثاني يؤدي الى التهاون لا الى زجره عنه  
فان من اعتاد تفويت الصلوات لو اتي بعدم الجواز يفوت أخرى ثم وثم حتى تبلغ الحدیثة حد الكثرة  
كما في الكافي (توله ولم يعد يعودها الى القلة) أي لم يعد وجوب الترتيب يعود الفوائت الى القلة  
بسبب القضاء بعد سقوطه بكثرتها كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية  
ذاكرها وانها صحيحة لان الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود كالساعات القليلة اذا تجمس فدخل عليه  
الماء الجاري حتى كثرت وصال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا واختاره الامام السرخسي والامام البرزوي  
حيث قالوا ومتى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وصححه أيضا في الكافي والمحيط وفي معراج  
الدراية وغيره وعليه الفتوى وقيل يعود الترتيب وليس هو من قبيل عود الساقط بل من قبيل زوال  
المانع كمن في الحضنة اذا ثبت اللام ثم تزوجت ثم ارتفعت الزوجية فانه يعود لها واحناره في الهداية  
وقال انه الا طهر مستدلا بما روى عن محمد فبين ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل  
وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتية فاسدة ان قدمها الدخول الفوائت في حد القلة

لاحتمال تعليل للتعليل  
وحاصله انه في هذه  
الصورة يصلي الظهر ثم  
العصر ثم الظهر ثم المغرب  
ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر  
لما ذكره من التعليل  
الثاني (قوله مستدلا بما  
روى عن محمد الخ) وجه  
الاستدلال انه اذا قدم  
الوقتية صارت هي سادسة  
الترويات فسقط الترتيب  
ولم يعد يعودها الى القلة  
فعلى تقدير ان لا يعود  
كان ينبغي انه اذا قضى  
بعدها فائتة حتى حادت  
الترويات الى خمس ان  
تجوز الوقتية الثانية  
قدمها أو أخرها وان  
وقعت بعد عدة لا وجوب  
سقوط الترتيب أعني  
خمس أو اربع بالسقوط  
الترتيب قبل أن تصير  
الى الخمس كذا في الفتوح



(توهم لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها) محمول على ما اذا كان جاهلاً بالواجب والترتيب كانت أيضاً فاسدة وعليه أن يقال اذا كان الغرض جهل وجوب الترتيب وأنه معتبر في صحة العشاء اذا أخرها لمصادفته محل اجتهد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها بل يجب أن يصح وان قدمها لأن الغرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي عليه والجواب يعلم من جوابهم لطالب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذكراً لها إلى آخر ما مر من المسئلة وجوابها وكذا ما نحن فيه وأنه اذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهو نظير العصر في المسئلة المذكورة واذا قدمها ففسادها حينئذ ٩٤ لوجود الفائتة يتيقن وهي آخر المتروكات كذا حققه في فتح القدير (قوله ولم يخرج هنا)

وان أخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها اه ورده في الكافي والتبيين بانه لا دلالة فيه لان الترتيب لو سقط لمجازت الوقتية التي بدأ بها ولان الترتيب انما يسقط بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن جملة على ما روى عن محمد ان الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة لان حكمه به ساد الوقتية التي بدأ بها يمنع من ذلك اذ لو كان مراده على تلك الرواية لما فسدت التي بدأ بها اول مرة لسقوط الترتيب عنده وذكره في فتح القدير وارتضاه ورده الشيخ قاسم في حاشيته على الزيلعي بانه مبني على ما روى عن محمد فقد نص جماعة من محقق المشايخ على أن من أصل محمدانه اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب الا ان سقوطه يتقرر بخروج وقت السادسة فاذا أدى وقتية توقف جوازها على قضاء الفائتة وعندهم واذا قضى دخلت الفوائت في حد القلة فطلعت الوقتية لانها أديت عند ذكر الفائتة ولذا صرح في رواية ابن سماعة عن محمد في تعليل ذلك بقوله لانه كلما قضى فائتة عادت الفوائت أربعاً وفسدت الوقتية الا العشاء فانه صلاها وعنده ان جميع ما عليه قد قضاها فاشبهه النامسي اه وما أجيب به في المعراج من ان المسئلة مفروضة فيمن مد الوقتية التي شرع فيها الى آخر الوقت ثم قضى الفائتة بعد خروج الوقت ولا بد ان يكون الشروع في سعة الوقت اذ لو كان عند الضيق لكاتب الوقتية صححة رد بقوله في الكتاب صلى مع كل فائتة وقتية ومع للقران وذكري في فتح القدير ولا يخفى ان ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان ان يكون ذلك نصاعن محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه ساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك ان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الخرج وانها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل كحق الحضانة اه وفيه نظراً لا نقاد نقلاً عن الامامين السرخسي والبرزوي كما في غاية البيان انه متى سقط الترتيب لم يعد في أصح الروايتين وفي المحيط لم يعد في أصح الروايات فكيف يقال انه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو أصح الروايات عن المتقدمين اذ الروايات انما هي منسوبة اليهم لا الى المسايخ وليس هو من قبيل زوال المانع في التحقيق لان مقتضى الترتيب مع كثرة الفوائت ليس بموجود أصلاً ولذا انفقت كلماتهم متوناً وشروحاً على ان الترتيب يسقط بثلاثة أشياء فصرح الكل بالسقوط والساقط لا يعود اتفاقاً بخلاف حق الحضانة فان مقتضى لها موجود مع الزوج لانه القرابة المهرمية مع صغر الولد وقدم منع الزوج من عمل المقتضى واذا زال الزوج زال المانع فعمل المقتضى عمله والفارق بين الباين وجود المقتضى وعنده ولذا كان الاصح في مسئلة المنى

أى وحينئذ فاذا قضى فائتة قبل خروج الوقت بقيت الفوائت أربعاً وصارت خمساً بخروج الوقت فكان العود من الخمس الى الاربع ومن الاربع الى الخمس فلم يتحقق الكثرة (قوله وما أجيب به في المعراج) أى عن الرد على صاحب الهداية المذكور في الكافي والتبيين (قوله المسئلة) أى التي استدلت بها في الهداية (قوله رد بقوله في الكتاب الخ) أقول قد ذكر في المعراج هذا الرد بصورة سؤال ثم أجاب عنه وعبارته فان قيل قال في الكتاب صلى مع كل وقتية فائتة ومع للقران قلنا ان القران غير مراد اجاعاً فان الصلاتين لا تؤدىان معاً فكيف يكون المراد ان كل فائتة تقضى مع ما يجانسهما

اذا

من الوقتية من غير اشتراط البيان في وقت واحد اه قال في النهر فذكره السؤال بدون الجواب

مما لا ينبغي وقال ان هذا الجواب أى المذكور في المعراج أحسن الاجوبة اه لكن استسكه شيخنا بما مر عن الشيخ قاسم من أصل محمد فان مقتضاه انه اذا لم يؤد الفائتة في وقت السادسة يتقرر سقوط الترتيب فيلزم صحة الوقتية تأمل (قوله وذكري في فتح القدير) أى جواباً عما ذكره ما يقام من الرد على الهداية تبعاً للكافي والتبيين (قوله فكيف بالاستشهاد) أى ان ما ذكره صاحب الهداية عن محمد استشهاده على مدعاه لا استدلالاً وبطلاله لا يستلزم بطلان المستشهد عليه بالاولى (قوله وليس هو من قبيل زوال المانع الخ) سبقه الى هذا العلامة قاسم في فتاواه



(قوله ولو قال المصنف ولم يعد الخ) لا يخفى انه لا أولوية في ذلك بل لو قال ذلك موافقا للمحتج لم يصح لما استعمله من جعله ما في المحتج خطأ (قوله يمضي لضيق الوقت) في هذا التعليل نظر بل الظاهر ان يقال لانه لا يصح قضاء الظهر في وقت الاحرار فان ذلك الوقت لا يصح فيه الا عصر يومه كما قدمناه عن شرح قاضيان (قوله وقوله واقتداء المسافر نتيجة كونه مؤديا) أقول وهو نتيجة كونه قاضيا أيضا لان اقتداء المسافر بعد الوقت بالقيم غير صحيح سواء كان المقيم مؤديا أم قاضيا على انه لا مدخل للنتيجة ولا للمنتج في هذا المحل ولا ماساس له بالمقام أصلا فتأمل (قوله فيكون محل الخلاف الخ) قال ٩٥ بعض الفضلاء فيه ان بعد الحمل

انتفى الخلاف اه وفيه نظرا لانه على هذا الحمل يكون معنى ما في المحتج انه لو تذكر بعد الفراغ لا يعود الترتيب في المستقبل فيخالف حكاية الاتفاق على عرده (قوله) وتذكر قبل الفراغ فبعد

فلو صلى فرضا ذا كرا فائته ولو وتر افسد فرضه موقوفا

قال الرمي نقلا عن خط شيخ شيخه العلامة المقدسي قوله بعد هو البعد لان صاحب المحتج أعلى مقاما من ان يخفى عليه مسألة مشهورة في المتون حتى يحس بمثل كخطئه فيها فيحمل كلامه في كل مقام على ما يليق به فاما ضيق الوقت فاذا خرج الوقت وهو في أثناء الصلاة زال ضيق الوقت بخروجه ولا يعود الترتيب وأما التذكير في أثناء

اذا فرغ من الثوب ثم أصابه ماء واخواتها عدم عود النجاسة كما ذكرنا ولو قال المصنف ولم يعد بزوالها ليكون الضمير راجعا الى الثلاثة أعني ضيق الوقت والنسيان وصيرورتها استال كان أولى لان الحكم كذلك فيها قال في المحتج ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تقسد على الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض واقتداء المسافر بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت لا يصح وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود ولو نسي الظهر وافتتح العصر ثم ذكره عند احرار الشمس يمضي لضيق الوقت وكذا لو غربت وكذا لو افتتحها عند الاصفار ذا كرا ثم غربت اه وقوله واقتداء المسافر نتيجة كونه مؤديا كما لا يخفى والذي ظهر للعبد الضعيف ان ما ذكره في المحتج من عدم عوده بالتذكر خطأ لان كلمتهم اتفقت عند ذكر المسائل الاثني عشرية السابقة انه لو تذكر فائته وهو يصلي فان كان قبل التعمد قدر التشهد بطلت صلاته اتفاقا وان كان بعد التعمد بطلت عنده وعندهما لا تبطل فقد حكموا بعوده بالتذكر ولهذا قال في معراج الدراية والنهاية انه لو سقط بالنسيان وضيق الوقت فانه يعود بالتذكر وسعة الوقت بالاتفاق اه ولذا والله أعلم اقتصر في المختصر على عدم العود بقله الفوائت وان جل ما في المحتج على تذكره بعد الفراغ من الصلاة فيكون محل الخلاف الترتيب بين الفائتة والوقتية في المستقبل لا فيما صلاه حاله النسيان وتذكر قبل الفراغ فبعد مخالف لسياق كلامه في ضيق الوقت لتصر بجه فيه بعدم العود ولو خرج في خلاله بقي ههنا كلام وهو انه بعد ان حكم باستحقاق الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت حكم بسقوطه بثلاثة أشياء فشمع النوعين وقد قدمنا ان سقوطه بكثرة الفوائت يشمل النوعين واما بالنسيان والظاهر شموله لهما واما بضيق الوقت فهو خاص بالترتيب بين الفائتة والوقتية واما الترتيب فيما بين الفوائت فلا يسقط به حتى لو قدم التأخر من الفوائت عند ضيق الوقت لا يجوز لانه ليس بمسقط حقيقة وانما قدمت الوقتية عند الجزع عن الجمع بينهما لقوتها مع بقاء الترتيب كما ذكره السارح (قوله فلو صلى فرضا ذا كرا فائته ولو وتر افسد فرضه موقوفا) أي فساد هذا الفرض موقوف على قضاء الفائتة قبل ان تصير الفوائت كثيرة مع الفائتة فان قضاها قبله فسد هذا الفرض وما صلاه بعده متذكرا وان لم يقضها حتى صارت الفوائت مع الفائتة ست صلوات فاصلا متذكرا لها جميع قال في المبسوط هذه المسألة هي التي يقال واحدة تصح خمس او واحدة تفسد خمس او واحدة الصحيحة الخمس هي السادسة قبل قضاء المروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المروكة تقضى قبل السادسة له وهذا عند أبي حنيفة وعندهما الفساد محتم لا يزول وهو القياس لان سقوط الترتيب

الصلاة فلا يمكن القول به لما اشتهر بين الصغار في الاثني عشرية فيحمل على ما يمكن وهو لو كان عليه ظهر وعصر مثلا فصلى المغرب فاسيا لهما ثم تذكرهما بعد المغرب فلا يعيدهما وان كان مقتضى الشرطية ذلك فبعد دخول وقت العشاء ليس له ان يقدم العشاء فذلك كلام المحتج على ما يوجب الخطأ والخطأ اه قلت ولا يخفى عليك ان هذا الجواب وان كان صحيحا في نفسه لكنه بعيد من الافهام وكثرة التعنيف لا تروجه عندهم له أدنى الماسم ونفسلم في التهرمافهمه المؤلف المحقق لكنه قال الاولى ان يحكم بضعفه وان من حكم الاتفاق ثم يلتفت اليه لسنوده (قوله فشمع النوعين) أي نوعي الترتيب وهما بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت نفسها



بأنه لو ترك فجر يوم وأدى باقي صلاته انقلبت صحة بعد طلوع الشمس (قوله منقول في المجتبى) بقله في النهر عن معراج الدراية أيضا حيث قال اعلم ان الشرط لتصح الخمس صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت لا أداه السادسة لا محالة الا انهم ذكروا أداه السادسة التي هي سابعة الفوائت لتصح الفوائت ستا بيقين لانه شرط البتة ثم قال كان ينبغي أنه لو أدى الخامسة ثم قضى التروكة قبل خروج وقتها ان لا تقصد للتؤدة بل تصح لوقوعها غير جائزة وبها تصير الفوائت ستا وأجاب بمنع كونها فائتة ما بقي الوقت اذا حتم الاداء على وجه الصحة قائم اه وفي امداد

انه لو ترك فجر يوم وأدى باقي صلاته انقلبت صحة بعد طلوع الشمس (قوله منقول في المجتبى) بقله في النهر عن معراج الدراية أيضا حيث قال اعلم ان الشرط لتصح الخمس صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت لا أداه السادسة لا محالة الا انهم ذكروا أداه السادسة التي هي سابعة الفوائت لتصح الفوائت ستا بيقين لانه شرط البتة ثم قال كان ينبغي أنه لو أدى الخامسة ثم قضى التروكة قبل خروج وقتها ان لا تقصد للتؤدة بل تصح لوقوعها غير جائزة وبها تصير الفوائت ستا وأجاب بمنع كونها فائتة ما بقي الوقت اذا حتم الاداء على وجه الصحة قائم اه وفي امداد

الفتح ما ذكر في عامة الكتب ليس المراد منه الا ان كد خروج وقت الخامسة من المؤديات لا اشراط أداه السادسة بل ولا دخول وقتها لانه لا يلزم من خروج الوقت دخول غيره ثم قال ثم اطلعني الله بمعراج الدراية على موافقته وذكروا عبارته ثم نقل بعده مثله عن مجمع الروايات والتواريخ خاصة والسقيا وقاضيان ثم قال فهذه نصوص تطابق بحث المحقق الكمال بن الهمام وهذا الذي قلناه أولى من قول صاحب البحر رحمه الله تعالى الصواب أن يقال ان الخ ادليس قولهم خطأ كما علمته وكذا حكمه على قول صاحب المبسوط ان المصححة للخمسة هي السادسة بانه غير صحيح ليس كما ينبغي نعم لو قال هي مطهرة فلما كانت مظهرة للصحة اضيفت اليها لكان حسنا كما دل عليه والله تعالى اعلم اه



(قوله وتعليقهم أيضا برشد إليه) أي تعليقهم السابق لأي حنيفة روجه الله برشد إلى أن فساد هذا الفرض موقوف على قضاء العائنة قبل أن تصير الفوائت كثيرة وأنه لا تتوقف الصحة إذا صارت كثيرة على ما إذا كان طائفا ٩٧ عدم وجوب الترتيب عنده

(قوله وعائنه في فتح القدير) أي ملل الضعف لكن في الفتح لم يصرح بأنه ضعيف بل يفهم منه ذلك فإنه قال ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور يوجب أنه لا تتوقف الصحة على ما إذا كان طائفا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما إذا طنه وأنه لا يصح كما نقله في المحيط عن مسانجهم فإن التعليل يقطع الخ (قوله لا تجزئه الصلوات الأربعة الخ) الظاهر أن القولين في هذه المسئلة والتي بعدها مبنيان على قول الأصحاب من أن الفساد محتم لا يزول بكثرة الفوائت (قوله أدامات الرجل وعليه فوائت الخ) قال العارف في شرحه على هدية ابن العماد ورايت بخط والذي روجه الله تعالى معزيا إلى أحكام الجنائز ماصورته ثم طريق إسقاط الصلاة الذي يفعله الأئمة في زماننا هو أن السنة أما شمسية وأما قمرية فالسنة الشمسية

السادسة قبل قضاء المروكة غير صحيح لأن المصحح للخمسة خروج وقت الخامسة كما علمت وأطلق المصنف التوقف فشمع ما إذا طن وجوب الترتيب أو ظن عدمه وتعليقهم أيضا برشد إليه في شرح الجمع للمصنف معزيا إلى المحيط من أن عدم وجوب الإعادة عنده إذا لم يعلم من فاتته الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاته بدو به أما إذا علم فعلية إعادة الكل اتفاقا لأن العبد مكاف بما عنده ضعيف وعاله في فتح القدير بأن التعديل المذكور يقطع ما أطلق المحوَاب ظن عدم الوجوب أولا وقيد بفساد الفرضية لأنه لا يبطل أصل الصلاة عند أي حنيفة وأي يوسف وعند محمد يبطل لأن التحريية عقدت للفرض وإذا بطلت الفرضية بطلت التحريية أصلا ولها ما أنها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل كذا في الهداية وفائدة تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة كذا في العاية وأطلق في التذكرة ولم يقده بالعلم لما في الأول الجسة رجل دخل في صلاة الظهر ثم شك في صلاة الفجر أنه صلاها أم لا فلما فرغ من صلاته تبين أنه لم يصل الفجر يصلي الفجر ثم يعيد الظهر لأنه لما تحقق ظنه صار كأنه في الابتداء متيقن كالمسافر إذا نيم وصلى ثم رأى في صلاته سرا ما مضى على صلاته ثم ظهر بعد فراغه من الصلاة أنه كان ما يتوضأ ويعيد الصلاة كذا هنا اه وفي المحيط رجل لم يصل الفجر وصلى بعدها أربع صلوات من يوم شهر أقبل لا تجزئه الصلوات الأربعة في اليوم الأول وتجزئه في اليوم الثاني لسقوط الترتيب عنه لكثرة الفوائت ولا تجزئه في اليوم الثالث لكثرة الترتيب وهكذا يجري في كل عشرة صلوات ستة صلوات فاسدة وأربعة منها جائزة وكذا الوصل في الفجر شهر أو لم يصل في سائر الصلوات يجزئه خمس عشرة صلاة من الفجر لا يجزئه غيرها وقيل أنه يجزئه الصلوات الأربعة في كل يوم إلا في اليوم الأول ويجزئه كل الفجر إلا الفجر في اليوم الثاني لأنه صلى الفجر الثاني وعليه أربع صلوات فلم يجزه لقلة الفوائت وبعد ذلك كثرت الفوائت فسقط الترتيب والترتيب متى سقط لا يعود اه واقتصر على القول الأول في التجنيس وقال أنه يؤيد قول من لا يعتبر الفوائت القديمة في إسقاط الترتيب وقد أجاب الإمام حسام الدين في نظيره في الفصل الذي قبله بخلاف هذا اه فالفتي به هو القول الثاني كما لا يخفى وقوله ولو ترايان لقول أي حنيفة لا عنده الوتر فرض على فوجب الترتيب بينه وبين الوقتية حتى لو صلى الفجر ذكرا للوتر فسد بغيره عنده موقوفا كما تقدم وعندهما لا يفسد لأن الوتر سنة ولا ترتيب بين الفرائض والسنن حتى لو تذكر فائتة في تطوعه لم يفسد تطوعه لأنه عرف واجبا في الفرض بخلاف القياس فلا يلحق به غيره نتيجة ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يصلها ولا يقتل وإذا جحد واستخف وجوبها يقتل وفي الكافي ومن قضى الفوائت ينوي أول ظهر لله عليه أو آخر ظهر لله عليه احتياطا ولو لم يقل الأول والاخر وقال نويت الظهر الفائتة حاز وفي الخلاصة غلام أحلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر ليس عليه قضاء العشاء واختار أن عليه قضاء العشاء وإذا استيقظ قبل الطلوع عليه قضاء العشاء بالاجماع وهي واقعة محمد بن الحسن سألها أبا حنيفة فأجابه بما ذكرنا فأعاد العشاء إذا فاتت صلاة عن وقتها ينبغي أن يقضيها في بيته ولا يقضيها في المسجد أدامات الرجل وعليه صلوات فائتة وأوصى بأن يعطى كفارة صلاته يعطى

١٣ - بحر ثاني على ما ذكر في صدر الشريعة في باب الغنم مدة وصول الشمس إلى القبلة التي وارتقا في فلك البروج وذلك في ثمانمائة وخمس وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا قريبا ومدتها ثمانمائة وأربعة وخسون يوما وثلاث يوم وثلاث عشر يوم فبقى أن تحسب ندية الصلاة بالسنة الشمسية أخذابا لاجتياط من غير اعتبار ربع اليوم ومعلوم أن



فدية كل قرض من الخطة خمسمائة درهم وعشرون ذراهما والوتر كذلك فتكون فدية صلاة كل يوم وليام من الخطة  
ثلاثة آلاف درهم ومائة وعشرين درهما وفدية كل سنة ثمانية مائة واثنان وأربعون كيلا بكل قسطنطينية وسبع أوقية  
فحينئذ يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غني لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية ولا عبد ولا صبي ولا مجنون  
لان هبتهم لا تصح ثم يحسب سن الميت فيطرح منه اثنا عشر سنة فلو بلغه ان كان الميت ذكر او تسع سنين ان كانت أنثى لان اقل  
مئة بلوغ الرجل اثنا عشر سنة ٩٨ ومدة بلوغ المرأة تسع سنين ثم يأخذ الوارث من مال اليتيم وجوبا بان اوصى واستحب ابا

لكل صلاة نصف صاع من بر والوتر نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع وانما يعطى من ثلث ماله  
وان لم يترك مالا تسنقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى المسكين ثم يتصدق المسكين على بعض  
ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته بامر لا يجوز وفي الحج يجوز اه  
وفي الظهيرية اتفق المتأخرون على تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله واختلفوا هل يقوم الاطعام مقام  
الصلاة قال محمد بن مقاتل ومحمد بن سلة يقوم وقال البخاري لا يقوم ولا رواية في سجدة التلاوة انه يجب  
أولا ولو أعطى فقيرا واحدا جلة جاز بخلاف كفارة اليمين ولو أعطى عن خمس صلوات تسعة أمناه فقيرا  
ومنافقرا آخر قال أبو بكر الاسكاف يجوز ذلك كله وقال أبو القاسم وهو اختيار الفقيه أبي الليث يجوز  
عن أربع صلوات دون الخامسة لانه متفرق ولا يجوز ان يعطى كل مسكين اقل من نصف صاع في  
كفارة اليمين فكذلك هذا والحاصل ان كفارة الصلاة تفارق كفارة اليمين في حق انه لا يسترط فيها  
العدد وتوافقها من حيث انه لو أدى اقل من نصف صاع الى فقير واحد لا يجوز اه والله أعلم

### باب سجود السهو

لمافرغ من ذكر الاداء والقضاء شرع في بيان ما يكون جابرا للنقصان يقع فيه ما كذا في العناية  
والاولى ان يقال لمافرغ من ذكر الصلاة تعلمها وفرضها اداء وقضاء شرع فيما يكون جابرا  
لنقصان يقع فيها وان سجود السهو في مطلق الصلاة ولا يختص بالفرائض وهذه الاضافة من باب  
اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقرى وجوه  
الاختصاص اختصاص السبب بالسبب وذكر في التحرير انه لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو  
عدم الاستحضار في وقت الحاجة وفرق بينهما في السراج الوهاج بان النسيان عزوب الشيء عن النفس  
بعد حضوره والسهو فدية يكون عما كان الانسان عالما به وعمالا لا يكون عالما به وظاهر كلام المحم  
الغفرانه لا يجب السجود في العمد وانما يجب الاعادة اذا ترك واجبا عمدا جبر النقصان وذكر  
الولائي في فتاواه ان الواجب اذا تركه عمدا لا يجبر بسجدة في السهو لانها معارفتا جابرتين  
بالشرع والشرع ورد حالة السهو وجعلها ماثلا لهذا الغائ لا فوجه لان الشيء لا يجبر بما فوقه  
والنقصان المتمكن بترك الواجب عمدا فوق النقصان المتمكن بتركه سهوا وهذا الجابر  
اذا كان مثالا للغائ سهوا كان ادون من الغائ عمدا والشي لا يجبر بما هو دونه اه وحاصله  
ان الملازمة بين السبب والسبب شرط والعمد جنائية محضة والسجدة عبادة فلا تصلح سببا لها وهذا

ان لم يوص أربعة آلاف  
درهم واثنين وسبعين  
درهما وشيا فمئته  
ذلك أو يأخذ الأجنبي من  
مال نفسه تبرعا مقدارا  
ذكر في دور المسقط بنفسه  
وارثا كان أو غير وارث  
أو يترك غيره فيقول  
المسقط أو وكيله لو أحد  
من الفقراء هكذا فلان  
ابن فلان ويذكر اسمه

### باب سجود السهو

واسم آية فاتته صلوات  
سنة هذه فديتها من ماله  
ملكك اياها ويعلم ان  
المال المدفوع اليه صار  
ملكه له ثم يقول الفقير  
هكذا وانما قبلتم او ملكتها  
منك (٧) في دفع المعطى  
ويسلم اليه في قبض  
المعطى فحينئذ نصبر  
فدية صلاة سنة كاملة  
مؤداة ثم يفعل مع فقير  
آخر هكذا الى ان تتم  
العشرة فحينئذ تصريفه

عشر سنين مؤداة في دور واحد ثم يفعل هكذا مرة أخرى ثم وثم الى أن تتم فدية فوائده بحسب الحساب باطلاقة

فاذا تمت فدية فوائده من الصلاة يقول المعطى لفقير واحد من تلك العشرة هكذا فلان بن فلان ملكك سائر ما وجب عليه من ماله  
ان كان الميسر كراوان أنثى يقول فلانة بنت فلان ملكتك جميع ما وجب عليها في مالها ويفعل مع كل فقير كذلك فيعترون  
كلهم بالقبول ثم يهوده المال فيأخذ صاحبه وارثا كان أو غير وارث ثم يتصدق على الفقراء العشرة ما شاء من الدراهم ولا يجب  
تقسيم المال المذكور جميعا على المقرموه هذه حيلة شرعية والله تعالى أعلم اه (قوله تسعة أمناه) جمع من وهو رطلان والصاع  
ثمانية أرطال فالدين ربيع الصاع (قوله ولا يختص بالفرائض) قال في النهر اقول قد مر عن صدر



الشرعية أن الأداء يقال على النفل أيضا وقد اختلف عن ذلك في الدراية فقال بسا ذكر الفرائض اثبت بها النوافل لأنها من الأداء (قوله فتحصل انها ثلاثة مواضع) زاد في النهر عن الغازين الشحنة رابعة وهي ما اذا صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في القعدة الاولى قال الرملي وذكر في الجواهر عن الزاهد في كتابه بغية المسلمة وكذا لو ترك قراءة الفاتحة فتكون خسا (قوله مشكل) خبر ما في قوله خسا في المجتبى المح (قوله ولعلمهم نظروا الخ) قال في النهر فيه ما لا يخفى اه أي لان هذا الجواب لا يدفع أصل الاشكال كما قاله الشيخ اسمعيل ولا به لو كان نظرهم الى ذلك لكان ينبغي أن يكون الحكم كذلك فيما لو ترك قراءة التشهد في القعدة الاولى وفيما لو ترك الطمأينة في الركوع والسجود وان الاول سنة عند الاستروشن وكذا الثاني عند الجرجاني كما في غابة البيان في باب صفة الصلاة وهذا في الشرع لا لية قوله اذ في العمد بأثم ولا يجب سجدة أقول أشار به ٩٩ الى ضعف القول بأنه يجب السهو بترك بعض الواجبات

بأطلاقه يفيد انه لا فرق بين واجب وواجب خسا في المجتبى من انه لا سجود في تركه عمدا الا في مستثنين ذكره نفي الاسلام البديعي اذ اترك القعدة الاولى عمدا أو شك في بعض أفعال صلاته فتفكر عمدا حتى شعله ذلك عن ركن قلته كيف يجب سجود اله هو بالصمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو اه وما في السابيع عن الناطقي لا يجب سجود السهو في العمد الا في موضعين الاول تأخير إحدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى اه فتحصل انها ثلاثة مواضع مشكل ولعلمهم نظروا الى ان هذه الواجبات الثلاثة أدنى الواجبات فصلح أن يصيرها سجود السهو حالة العمد أما القعدة الاولى فلا اختلاف في وجوبها بل قد أطاى أكثر مشايخنا عليها اسم السنة كما قدمناه وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب (قوله يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم بترك واجب وان تكرر) بيان لاحكام الاول وجوب سجدتي السهو وهو ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انه سنة كذا في المحيط وصح في الهداية وغيرها الوجوب لانها تجب بحجة نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالعماء في الحج ويشهد له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون للوجوب ومراطة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه على ذلك وفي معراج الدراية انما جبر نقصان في باب الحج بالدم وفي باب الصلاة بالسجود لان الاصل ان الجبر من جنس الكسر ولما لم يدخل في باب الحج فيجبر نقصانه بالدم ولا يدخل في باب الصلاة فيجبر نقصان بالسجدة اه وظاهر كلامهم انه اذا لم يسجد فانه يأثم بترك الواجب ولترك سجود السهو ثم اعلم ان الوجوب معيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء الفاتحة فلم يسجد حتى اجرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو الثاني محله للمسنون بعد السلام سواء كان السهو بادخال زيادة في الصلاة أو نقصان منها وعند الشافعي قبله فيما وعند مالك قبله في النقصان وبعد في الزيادة وألزمه أبو يوسف فيما اذا كان عتيا فحقير وقد صرح عنه صلى الله عليه وسلم انه سجد قبل السلام وصرح انه سجد بعده فتعارضت روايتا فعله فرجعنا الى قوله

بترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المقدسي عن الولوالجية اه ورأيت في فتاوى العلامة قاسم ماصورته وأما قول الناطقي في العمد وقول يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم بترك واجب وان تكر

البديع ان هذا سجود العذر فيما نعلم له أصلا في الرواية ولا وجه في الدراية ويخالفه قوله في المحيط ولا يجب تركه أو بتغيره عمدا لأن السجدة شرعت جارية نظرا للعذر ولا للتعبد ولما اتفقوا عليه من أن سبب وجوبه ترك الواجب الأصلي أو تغييره ساهيا وهذا هو الذي يعتمد للفتوى والعمل اه

(قوله وظاهر كلامهم المح) قال في النهر فيه نظرا بل انما يأثم لترك الجابر فقط اذا اثم على الساهي نعم هو في صورة العمد ظاهر وينبغي ان يرتفع هذا الاثم باعادتها (قوله وكذا اذا سها في قضاء الفاتحة الخ) أي في قضائها في وقت العصر وتقييده بالفاتحة مخرج لما اذا كان يصلي العصر الوقتية فلم يسجد حتى اجرت ففتضاه انه يسجد وهو مخالف لما في القنية مت بترك سجدة الاثمة الترك كما في صلى العصر وعليه سهو أو صغرت الشمس لا يسجد لله اه لكن هذا مشكل والظاهر جسد العصر في كلام القنية على القضاء كما هنا لان وقت الاجراء ليس وقتا له بخلاف الوقتية فانه يصح انشاؤه فيه فابقاع السجود فيه يصح بالاولى تأمل (قوله فتعارضت روايتا فعله الخ) أقول دعوى التعارض انما تظهر على رواية غير ظاهر الرواية من انه لا يجزئه قبل السلام كما يأتي والافعل الرواية الظاهرة لا تعارض اذ يجعل أحد الفعلين على بيان الجواز ثم يرجح أحدهما بالرواية القوية هذا ما ظهر لي ثم



وذلك المتعلق ابن الهمام صرح به في الفتح فله تعالى الحكم قوله وهذا الخلاف في الأولوية (على هذا القول يجب بعد السلام بحسب متعلقا بحسب كافي النهر (قوله ولو لم يكن) متعلق بقوله الآخر في يتجرى فهو علة مقدمة على المعلوم (قوله وأطلق المصنف) أى في قوله يجب بعد السلام والمراد هنا بيان ١٠٠ تحقيق المراد بالسلام وكيفيته بعد بيان ان محله بعد السلام لا قبله فقط أو قبله

تارة وبعده أخرى (قوله  
أحدهما أنه يسلم عن  
يمينه فقط) ظاهره يدل  
صريحه أنه قول ثالث  
خارج عن القولين  
السابقين وإن القول  
الثاني منهما يكون  
التسليم الواحدة تلقاء  
وجهه وهذا القول يخالفه  
بكون التسليم عن يمينه  
وفي شرح المنية ما يخالفه  
فانه قال ثم قيل يسلم  
تسليمة واحدة ويسجد  
للمهو وهو قول الجمهور  
منهم شيخ الاسلام ونفر  
الاسلام وقال في الكافي  
انه الصواب وعليه  
الجمهور واليه أشار في  
الاصل اه إلا أن مختار  
نفر الاسلام كونها تلقاء  
وجهه من غير انحراف الخ  
اه فأفاد أن القائلين  
بانها تسليمة واحدة  
قائلون بانها عن اليمين  
الاخر الاسلام فانه يقول  
بانها اتقاء وجهه وبه  
صرح في شرح المنية  
لابن أمير حاج وكذلك في  
فتح القدير والعناية  
والمعراج والحاصل أن  
ما صححه في المحتسب هو

المروى في سنن أبي داود عليه الصلاة والسلام قال لكل سهو وسجدة ثان بعد السلام وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان في حديث قال فيه اذا شك أحدكم في صلاته فليتحرك الصواب فليسلم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين فهذا تشرية عام قولي بعد السلام عن سهو والشك والتحري ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص وهذا الخلاف في الأولوية حتى لو سجد قبل السلام لا يعيده لانه لو أعاد يتكرر وانه خلاف الاجماع وذلك كان مجتهدا فيه وروى عن اصحابنا انه لا يجزئه ويعيده كذا في المحيط وفي غاية البيان ان الجواز ظاهر الرواية وفي التجنيس لو كان الامام يرى سجدة في السهو وقبل السلام والمأموم بعد السلام قال بعضهم يتابع الامام لان حزمة الصلاة باقية فيترك رايه برأى الامام تحقيقا للمتابعة وقال بعضهم لا يتابع ولو تابعه لا اعادة عليه اهـ وكان القول الأول مبني على ظاهر الرواية والثاني على غيرها كما لا يخفى وذكر الفقيه أبو الليث في الخزانة انه قبل السلام مكروه والظاهر انها كراهة تنزيه وعلل في الهداية لكونه بعد السلام ان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام بخبريه وصور في غاية البيان السهو عن السلام بان قام الى الخامسة فمثلا ساهيا يلزمه سجود السهو لتأخير السلام وصوره الاسيحياني وصاحب التجنيس بما اذا بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم فانه يسلم ويسجد للسهو وان يكون سجود السهو لا يتكرر ولو شك في سجود السهو فانه يتحري ولا يسجد لهذا السهو وحكى ان محمد بن الحسن قال للكسائي ابن خالته لم لا تشتغل بالفقه فقال من احكم علماء ذلك يهديه الى سائر العلوم فقال محمد رحمه الله انا القى عليك شيئا من مسائل الفقه فتخرج جوابه من النحوق فقال هات قال فما تقول فيمن سها في سجود السهو فنفسكر ساعة فقال لا يسجد عليه فقال من أي باب من النحوق خرجت هذا الحواب فقال من باب ان المصغر لا يصغر فتخير من قطته واطلق المصنف في السلام وانصرف الى اليهود في الصلاة وهو تسليمتان كما هو في الحديث وصححه في الظهيرية والهداية وذكر في التجنيس انه المختار وعلل على الزدوي فقال لم يجز ملك الشمال حتى تترك السلام عليه وعزاه في البدائع الى عامتهم واختار غير الاسلام انه يسجد بعد التسليم الاولى ويكون تلقاء وجهه لا ينعرف وذكر في المحيط انه الاصول لان الاول للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام للتحليل لا للتحية فكان ضم الثاني الى الاول عبثا واختاره المصنف في الكافي وقال ان عليه الجمهور واليه اشار في الاصل وهو الصواب وقد تعارض النقل عن الجمهور وهناك قولان آخران أحدهما انه يسلم عن يمينه فقط وصححه في المجتبى ثانيهما الواسع التسليمين سقط عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام حكاه الشارح عن خواهر زاده فقد اختلف التصحيح فيها والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام عن اليمين معه ودوبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره الثالث فيما يفعله بين السجدةتين فذكر انه التشهد والسلام والظاهر وجوبهما كما صرح به في المجتبى ولما في المحاوي القدسي ان كل قعدة في الصلاة غير الاخيرة فهي واجبة ولم يذكر تكبير السجود وتسليمه ثلاثا للعلم به وكل منهما مسنون كما في المحيط وغيره وأشار بالتشهد والسلام الى ان التشهد والسلام في

بعضه ما تقدم أنه قول الجمهور وأنه الأصوب والصواب وبهذا اندفع ما أورده القعود  
بعضهم على ما اعتمدته المؤلف من أن تصحيح المجتبى لا يقاوم تصحيح أولئك الجماعة (قوله ثانيهما الخ) استظهر في النهران هذا ليس  
قولا آخر بل هو مخرج على القول بأن نسبة الواحد قلت وكلام ابن أمير حاج في شرح المنية كالصريح في ذلك



(قولنا ليس بركن) أي لا يخلو عن الركعة في الصلاة فلو ترك ركعة واحدة لم يفسد الصلاة ولا يفسد الركعة التي بعده. وإذا قال الزماني أن الركعة الواحدة ركعتان فلا بد من ركعة واحدة في الصلاة. ١٠١ الصلاة أن القعود لا يفسد فرض واجتماع

العلماء وإنما اختلفوا في ركنيته فقال بعضهم ركن أصلي والجميع أنه ليس بأصلي (قوله من واجبات الصلاة الأصلية) برده عليه ما سألت عن الخلاصة من أنه لو أوتر البلاءية عن موضعها عليه السهو وأما ما يذكره المؤلف عن التجنيس من أنه لا سهو عليه فسيأتي جزم الخلاصة بأنه لا اعتماد عليه وفد يجب بأنهما كانت أثر القراءة أخذت حكمها كما مر في وجه رفعها القعدة كالصلية (قوله وفي المجتبى إذا ترك الخ) قال في النهر وهو الأول ويؤيده ما سألني وحكاة في المعراج عن شيخ الإسلام ثم قال وعند أبي يوسف ومحمد إذا قرأ أكثرها لا يجب اه والمراد بما سألني عبارة الظهيرية لا شية قريبا (قوله وظاهره أنه لو ضم الخ) دفعه في امداد الفتح بأن قراءة الفاتحة مع ثلاث آيات قصار واجب بالاجماع اه فليستأمل (قوله وقيدته في فتح القدير الخ) أيده العلامة ابن

القعود لا غير قد ارتفع بالسجود وإنما لم يرفع السجود القعود لأنه أقوى من السجود لفرضيته ولذا قال في التجنيس لو سجد هما ولم يقعد لم تقصد صلاته لأن القعود ليس بركن واتفقوا على أنه في السجدة الصليبية لو تذكروا بعد قعوده فسجد هما وان القعود قد ارتفع فيقعد للفرض لأن السجدة الصليبية أقوى من القعدة وفيما إذا تذكروا سجدة تلاوة فسجد هما روايتان أحدهما أنها كالصلية لأنها أثر القراءة وهي ركن وأخذت حكمها وعليه تفريع ما في عمدة الفتاوى إذا سلم الإمام وتفرق القوم ثم تذكروا في مكانه أن عليه سجدة التلاوة يسجد ويقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاة الإمام وصلاة القوم تامة لأن ارتفاع القعدة في حق الإمام ثبت بعد انقطاع المتابعة اه ولم يذكر حكم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في القعدتين والأدعية للاختلاف فجمع في البدائع والهداية أنه يأتي بالصلاة والدعاء في قعدة السهولان الدعاء موضع آخر الصلاة ونسبة الأول إلى طاعة المشايخ بما رواه النهر وقال نفي الإسلام أنه اختيار عامة أهل النظر من مشايخنا وهو المختار عندنا واختار الطحاوي أنه يأتي بهما فيهما وذكره قاضيان وظهير الدين أنه لا حوط وجرم به في منية المصلي في الصلاة ونقل الاختلاف في الدعاء وقيل أنه يأتي بهما في الأول فقط وصححه السارح معزيا إلى المفيد لأنها الختم الرابع سيده ترك واجب من واجبات الصلاة الأصلية سهوا وهو المراد بقوله بترك واجب لكل واجب بدليل ما سئل عنه من أنه لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجبا وهو أجمع ما قيل فيه وصححه في الهداية وأكثر الكتب وما في القسوري من قوله أو ترك فعلا مسنونا أراد به فعلا واجبا ثبت وجوبه بالسنة وقد عدها المصنف في باب صفة الصلاة اثني عشر واجبا الأول قراءة الفاتحة فإن تركها في إحدى الأولين أو أكثرها وجب عليه السجود وان ترك أقلها لا يجب لأن لا أكثر حكم الكل كذا في المحيط وسواء كان لماما أو منفردا كذا في التجنيس وفي المجتبى إذا ترك من الفاتحة آية وجب عليه السجود وان تركها في الأخرى لا يجب إن كان في الفرض وأن كان في النفل أو الترتيب وجب عليه لوجوبها في الكل وقد قدمنا أنه لو تركها في الأولين لا يقضيها في الأخرى في ظاهر الرواية بخلاف السورة وبيننا الفرق الثاني ضم سورة إلى الفاتحة وقد قدمنا أن المراد بها ثلاث آيات قصار أو آية طويلة فلولا يقرأ شيئا مع الفاتحة أو قرأ آية قصيرة لزمه السجود كذا ذكره السارح وظاهره أنه لو ضم إلى الفاتحة آيتين قصيرتين وترك آية فانه لا سهو عليه لأن لا أكثر حكم الكل كما قالوا في الفاتحة بل أولى لأن وجوب الفاتحة كدالا لاختلاف بين العلماء في ركنيتها لكن في الظهيرية لو قرأ الفاتحة وآيتين فغفرا كما سألنا ثم تذكروا فعادوا ثم ثلاث آيات فعليه سجد السهو وفي المحيط ولو ترك السورة فذكرها قبل السجود عاد وقرأها وكنز الوتر كذا في الفاتحة فذكرها قبل السجود قرأها وبعد السورة لأنها تقع فرضا بالقراءة بخلاف ما لو تذكروا القنوت في الركوع فانه لا يعيدوه في عاد في الكل فانه يعيد ركوعه لا ارتفاعه وفي الخلاصة ويسجد للسهو فيما إذا عاد أولم يعد إلى القراءة وقد قدمنا في ذكر الواجبات أنه يجب تقديم الفاتحة على السورة وأنه يجب أن لا يؤخر السورة عن قراءة الفاتحة فكذا لو بدأ بالسورة ثم تذكروا بدأ بالفاتحة ثم يقرأ السورة ويسجد للسهو وان قرأ من السورة حرفا كذا في المجتبى وقيدته في فتح القدير بأن يكون مقدرا ما يتأدى به ركن عن قراءة الفاتحة ولو قرأ الفاتحة مرتين يجب عليه السجود لتأخير السورة

أمير حاج في واجبات الصلاة بما ذكره غير واحد من المشايخ من أن الزيادة على التشهد في القعدة الأولى الموجبة لسجود السهو بسبب تأخير القيام عن محله مقدرة بمقدار أدرك ركن وهذه المسئلة نظيرتها



(قوله وهو خاص بالفرض) أي تعيين القراءة في الأولين (قوله هل هي قضاء عن الأولين أو أداء) ثالث فعل الأول يسجد للسهو لا الثاني فتأمل كذا في شرح المقدسي ومثله في شرح المنية لابن أمير حاج عند ذكر واجبات الصلاة (قوله وكذا الوقوم الركوع على القراءة لزمه السجود) أي سجود السهو ومقتضاه أن الترتيب بين القراءة والركوع واجب كما صرح به في الدرر في واجبات الصلاة وينافيه قوله لكن لا يعتد بالركوع الخ وأنه يقتضي أن الترتيب بينهما فرض وأن سجود السهو يزيد الركوع ولو كان واجبا لصح الركوع المتأخر ١٠٢ عن القراءة كما صحت السجدة التي تذكرها آخر الصلاة وصح ما قبلها سوى القعدة

كذا في الذخيرة وغيرها وذكر قاضيان وجاعة أنها أن قرأها مرتين على الولا وجب السجود وإن فصل بينهما بالسورة لا يجب وصححه الزاهدي للزوم تأخير السورة في الأول لا في الثاني إذ ليس الركوع واجبا بآثر السورة وأنه لو جمع بين سورتين بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شيء بفعل مثل ذلك في الأخرين لأنهما محل القراءة وهي ليست بواجبة فيهما وقراءة أكثر الفاتحة ثم أعادتها كقراءتها مرتين كما في الظهيرية ولو ضم السورة إلى الفاتحة في الأخرين لا سهو عليه في الأصح وفي التجنيس لو قرأ سورة ثم قرأ في الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب عليه السجود لأن مراعاة ترتيب السور من واجبات نظم القرآن لا من واجبات الصلاة فتركها لا يوجب سجود السهو الثالث تعيين القراءة في الأولين فلو قرأ في الأخرين أو في أحدي الأولين وأحدي الآخر بين ساهيا لزمه السجود وهو خاص بالفرض أما في النفل والنفل لا بد من القراءة في السكك واختلقت في قراته في الأخرين هل هي قضاء عن الأولين أو أداء فذكر القسدي أنها أداء لأن الفرض هو القراءة في ركعتين غير عين وقال غيره أنه قضاء استدل لا بعدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد شروق الوقت وإن لم يكن الإمام قرأ في الشفع الأول ولو كان في الأخرين أداء لمجاز لأنه يكون إفساء المفترض بالمفترض في حق القراءة فلما لم يحزم علم أنها قضاء وإن الأخرين خلت عن القراءة وبوجوب القراءة على من سبق فترك الإمام في الأخرين ولم يكن قرأ في الأولين كذا في البدائع الرابع رعاية الترتيب في قول مكرر فلو ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر صلاة سجدها وسجد للسهو لترك الترتيب فيه وليس عليه إعادة ما قبلها وكذا الوقوم الركوع على القراءة لزمه السجود لكن لا يعتد بالركوع فيفترض أعادته بعد القراءة وفي المجتبى وفي تأخير سجدة التلاوة روايتان وجزم في التجنيس بعدم الوجوب لأن سجدة التلاوة ليس بواجب أصلي في الصلاة الخامس تعديل الأركان وهو الطمأنينة في الركوع والسجود وقد اختلف في وجوب السجود بتركه بناء على أنه واجب أو سنة والمذهب الوجوب ولزوم السجود بتركه ساهيا وصححه في البدائع قال في التجنيس وهذا التفريع على قول أبي حنيفة ومحمد لأن تعديل الأركان فرض عند أبي يوسف السادس القعود الأول وكذا كل قعدة ليست أخيرة سواء كان في الفرض أو في النفل فإنه يلزمه سجود السهو بتركه ساهيا السابع التشهد فإنه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا في ظاهر الرواية لأنه ذكر واحد من منظوم فترك بعضه كترك كله ولا فرق بين القعدة الأولى والثانية ولهذا قال في الظهيرية لو ترك قراءة التشهد ساهيا في القعدة الأولى أو الثانية وتذكر بعد السلام يلزمه سجود السهو وعن أبي يوسف لا يلزمه قالوا إن كان المصلئ اما يأخذ بقول أبي يوسف وإن لم يكن اما يأخذ بقول محمد وفي فتح القسدي ثم قد

(قوله وجزم في التجنيس بعدم الوجوب) قال في النهر هذا ضعيف في الخلاصة لو أحر سجدة التلاوة عن موضعها أو الصلاة كان عليه السهو وذكر في التحفة أنه لو أحر واجبا أصليا أو تركه ساهيا صح عليه السهو اما إذا أحر التلاوة أو سلم ساهيا لا سهو عليه وما ذكر في التحفة سهوا لا اعتماد عليه والأول أصح اه أول قوله والأول أصح لم أره في الخلاصة مع أنه لا يناسب ما قبله نعم هو من كلام الروا الجبلة وعبارته المصلي أداتلا آية سجدة ونسي أن يسجد لها ثم ذكرها وسجد وجب عليه سجود السهو لأنه ترك الوصل وهو واجب وقيل لا سهو عليه والأول أصح انتهت ويشير قول النهر هذا ضعيف وقول الروا الجبلى والأول أصح

إلى أن قول الخلاصة سهو ليس على ظاهره وكان التسوية في الجزم به تأمل (قوله الخامس تعديل الأركان لا الخ) أقول قال في الضياء المأنوى شرح مقدمة القزويني أن في ترك الطمأنينة لا يجب سجود السهو لأنها واجبة للغير لأنها شرعت مكاملة لفرض وهذا دليل السنة فساويت السنة من هذا الوجه وإن كانت واجبة بترك السنة لا يجب سجود السهو نص على ذلك في عمدة المصلي اه تأمل أمكن قدم المؤلف في واجبات الصلاة التصريح بلزوم وجوب السهو بتركها عن القنية والمهبط وكذا في الزرع من الركوع والسجود (قوله يأخذ بقول أبي يوسف) لعل وجهه أنه إذا تذكر بعد السلام يكون قد تفرق بعض الجماعة







(قوله والخافقة مطلقا) أي على الامام والمنفرد وهذا بناء على ما يأتي من البدائع والافانثي في الهداية وقدر ما تجوز به الصلاة في الامام وهو المفهوم مما يأتي عن قاضيان والولوالحي وفي شرح الشيخ اسمعيل عن الكافي وهذا في الامام فان كان منفردا لا يجب سجود السهو اما في المهرية فهو مخير فلا يتمكن النقصان بجهرا وخافت واما في المهرية فبجهر المنفرد يكون بقدر اسماعه نفسه وهو غيره منهي عنه فلذا لا يلزمه سجود السهو اه وفي شرح الزيلعي ومنع الغفار والشرنبلالية والمنفرد لا يجب عليه السجود بالجهر والاحفاء لانها من خصائص الجماعة وسند كرمته عن التارخانة (قوله والاصح قدر ما تجوز به الصلاة) صححه ايضا الزيلعي وابن الهمام (قوله وفي الظهيرية وروى أبو سليمان الخ) قلت وفي المعراج قال أبو اليسر المنفرد مخير بين الجهر والخافقة قالوا هذا اذا كان يجهر قليلا اما اذا كان يسمع الناس يلزمه السهو لانه منهي عن ذلك اه وفي فصل القراءة من الهداية في المنفرد ان شاء جهر واسمع نفسه اه ووافقهم ما قدمناه عن الكافي من أن جهر المنفرد يكون بقدر اسماعه نفسه (قوله وفي العناية) أقول وكذا في النهاية والكفاية ومعراج الدراية وقال في الهداية بعدما تقدم وهذا في الامام دون المنفرد لان الجهر والخافقة من خصائص الجماعة قال الشراح ان ما ذكره جواب ظاهر ازواية واما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة السهو وفي التارخانة عن المحيط واما المنفرد فلا سهو عليه اذا خافت فيما يجهر لان الجهر غير واجب عليه وكذلك اذا جهر فيما يخاف لانه لم يترك واجبالا في الخافقة انما وجبت لنفي التعاطية وانما يحتاج الى هذا في صلاة تؤدي على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدي على سبيل الخفية وفي الذخيرة المنفرد اذا جهر فيما يخاف ١٠٤ ان عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه وقد مر شي من ذلك في

صفة الصلاة فراجعه وفي شرح المنية وميل الشيخ كمال الدين بن الهمام الى ان الخافقة واجبة على المنفرد في موضعها فيجب تركها السهو وهو الاحباط اه واليه جنح المؤلف واخوه (قوله وذكر الوالوالحي الخ) عزامذا التفصيل في المعراج الى النوادر وقال ووجه الفرق ان حكم الجهر فيما يخاف اغلظ من الخافقة فيما يجهر لان الصلاة التي يجهر فيها لها حظ من الخافقة اه وفيه بحث للحق في ابن الهمام

سها عن التكبيرات حتى ركع فانه يعود الى القيام لانه قادر على حقيقة الاداء فلا يعمل بشبهه بخلاف المسبوق اذا أدرك الامام في الركوع فانه يأتي بالتكبيرات في الركوع لانه يحجز عن حقيقة فعله بشبهه اه واما الحق بها تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العبد وانه يجب سجود السهو وتركها لانها واجبة بعمالتكبيرات العبد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها ليست ملزمة بها ذكره الشارح وصاحب المجنسي وفي البدائع ولو نسي التكبير في أيام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجبا من واجبات الصلاة الحادى عشر والثاني عشر الجهر على الامام فيما يجهر فيه والخافقة مطلقا فيما يخاف فيه واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسر من الجهر والاحفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخافقة من خصائص الجماعة كذا في الهداية وذكر قاضيان في فتاواه ان ظاهر الرواية وجوب السجود على الامام اذا جهر فيما يخاف أو خافت فيما يجهر قل ذلك أو أكثر وكذا في الظهيرية والذخيرة زاد في الخلاصة وعليه اعتماد خمس الائمة المحلوانى لا على رواية النوادر وفي الظهيرية وروى أبو سليمان ان المنفرد اذا طن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو اه وهو مبني على وجوب الخافقة عليه وهو رواية الاصل وهو الصحيح كما في البدائع وفي العناية ان ظاهر الرواية ان الاحفاء ليس بواجب عليه وذكر الوالوالحي انه اذا جهر فيما يخاف فيه يجب سجدة السهو قل أو أكثر واذا خافت فيما يجهر به لا يجب ما لم يكن قد مر ما يتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف الذي مر وهذا اصح اه فقد اختلف الترجيح على ثلاثة أقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله الثقات

ذكره المؤلف في باب صفة الصلاة فراجعه (قوله فقد اختلف الترجيح) أي في مقدار ما يجب به السجود على ثلاثة من أقوال الاول ما في الهداية من تقديره بما تجوز به الصلاة في الفصلين الثاني ما في الخافقة وغيرها من عدم التقدير بشي فيها الثالث ما في الوالوالحي من عدم التقدير فيما اذا جهر فيما يخاف والتقدير في عكسه (قوله وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية) أي القول الثاني فان في النهرواقول بل الذي ينبغي أن يعول عليه ما في البدائع للمواظبة على ان ما في الاصل هو ظاهر الرواية اه قال الشيخ اسمعيل ويؤيده زيادة قواه وهو الصحيح لكن عبر في الحجة فيه بظاهر رواية الاصل فليتأمل اه وانت خبير بان كلام المؤلف في بيان المقدار كما هو مسمى بقوله اولواختلفت الرواية في المقدار وقوله ثانيا فقد اختلف الترجيح على ثلاثة أقوال فقوله وينبغي الخ ترجيح ما هو ظاهر الرواية في هذه المسئلة والذي في البدائع مسألة أخرى وهي وجوب الخافقة على المنفرد والقول



لأنه لو كان ما ذهب إليه من أن الصلاة لا تكون واجبة إلا في حال الحاجة لم يكن في ذلك ما في البدائع من أن الصلاة واجبة في كل حال لم يقصد المؤلف ترجيح  
 من هذه الجهة أيضاً بل ترجيح ما هو بصدد من مسألة المقدر بدليل قوله في باب صفة الصلاة بعد قوله ما في العناية وفيه تأمل  
 والظاهر من المذهب الوحيد وكذا صرح بذلك في غير هذا المجل وبدايل قوله . . . والمخافة مع القاسم أخافت فيه

أي سواء كان أمماً أو لا  
 كما بيناه فعمل أنه ليس مراده  
 ترجيح القول بعدم  
 وجوب الاخفاء على  
 المنفرد بل ترجيح القول  
 بأن الجهر والاخفاء غير  
 مقدرين بمقدار ما يجوز  
 به الصلاة خلافاً لما في  
 الهداية من التقدير  
 بهما ولمسا في الأولوية  
 من التقدير في الثاني  
 فغلب على أنه حيث كان  
 يفهم مما في الحاشية  
 تخصيص وجوب المخافة  
 في ظاهر الرواية بالامام  
 دون المنفرد وصرح بهذا  
 المفهوم في العناية وغيرها  
 بلا يمارضه تهرج  
 البدائع بأن وجوب  
 المخافة على المنفرد رواية  
 الاصل لأنه وإن كان ما  
 في الاصل ظاهر الرواية  
 لا يلزم منه أن يكون  
 ما في غيره من ظاهر  
 الرواية بل الشأن ترجيح  
 أحدهما على الآخر  
 وذلك بقول البدائع  
 وهو الصحيح لا بقوله وهو  
 رواية الاصل كما قال  
 صاحب النهر فتدبر  
 (قوله كذا في البدائع)

من أصحاب الفتاوى كما لا يخفى وذكر في الخلاصة أنه لو أسمع رجلاً أو رجلاًين لا يكون جهر أو الجهر  
 أن يسمع الكل اهـ وصرحوا بأنه إذا جهر سهواً بشئ من الادعية والاثنية ولو تشهد بأه لا يجب  
 عليه السجود قال العلامة المحلي ولا يعرى القول بذلك في التشهد بل تأمل اهـ وقد اقتصر  
 المصنف على هذه الواجبات في باب صفة الصلاة وبقي واجب آخر وهو عدم تأخير الفرض والواجب  
 وعدم تغييرهما وإنه أفرغ مسائل منها لو ركع ركوعين أو سجدة ثلثاً في ركعة لزمه السجود  
 لتأخير الفرض وهو السجود في الأول والقيام في الثاني وكذا لو فعد في محل القيام أو قام في محل  
 القعود المفروض وإنما ساقنا بالفروض لأنه لو قام في محل الواجب فعد لزمه السجود لتلك الواجب  
 لا لأخبره وكذا لو قرأ آية في الركوع أو السجود أو الفومة فله السجود كما في الظاهر وبغيرها  
 وعمله في الخطأ بتأخير ركن أو واجب عليه وكذا لو قرأها في القعود أن يبدأ بالقراءة وإن بدأ بالتشهد  
 ثم قرأها فلا سهو عليه كما في المصنف وفي البدائع لو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده لسهو عليه  
 لأنه تناء وهذه الأركان مواضع الشاء اهـ ولا يخفى ما فيه فالظاهر الأول ومما لو كرر الفاتحة في  
 الأوليين فعليه السجود لتأخير السورة ومنها لو تشهد في قدمه بعد الفاتحة لزمه السجود وقبلها  
 لا على الأصح لتأخير الواجب في الأول وهو السورة وفي الثاني محل الشاء وهو منه وفي الظهري  
 لو تشهد في القيام أن كان في الركعة الأولى لا يلزمه شئ وإن كان في الثانية اختلف المشايخ فيه  
 والصحيح أنه لا يجب اهـ فقد اختلف التصحيح والظاهر الأول المقول في التبيين وغيره ومنها لو كرر  
 التشهد في القعدة الأولى فعليه السجود لتأخير السجود ولو كذا الوصل على النبي صلى الله عليه وسلم  
 فيها لتأخير واحداً وإن قدسها والأصح وجوبه باللهم صل على محمد وإن لم تقل وعلى آله وذكر في  
 البدائع أنه يجب عليه السجود إذا سجد ركنين أو واجباً لأنه لو وجب لوجب تحصيل النقصان ولا يقل  
 نقصان في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة رحمه الله يقول لا يجب عليه  
 بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو أداء الأمانات أو غيرها من صل الصلاة  
 فوجب ما من حيث أنها تأخير لا من حيث أنها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اهـ وقد  
 سكت في ذلك أن ما حنفياً رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فعدله كيف أوجب على من  
 صلى على سجد السهو فأجاب بكونه صلى عليك ساجداً مستحسناً منه ولو كرر التشهد في القعدة  
 الأخيرة فلا سهو عليه روي عن شيخ الطحاوي لم يفصل وقال لا سهو عليه ثم ما كذا في الخلاصة  
 ومنها إذا شئت في صلاة ركعتين حتى استمعن ولا يخفى لو أمان يشك في شئ من هذه المسئلة أو في  
 صلاتها كلها وكل على وجهين إما أن طال تفكيره ما كان مقدراً ما يمكنه أن يؤدي فيه ركعتين أو كان  
 الصلاة أو لم يطل وإن لم يطل فلا سهو عليه سواء كان تفكيره بسبب شك في هذه الصلاة أو في  
 غيرها لأن الشك العاقل لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفواً دفع للعرج وإن طال تفكيره ما كان  
 في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وإن كان فيها به السهو واستحساناً لما أخبر الأركان عن أوقاتها  
 فتمكن النقصان فيها بخلاف ما إذا شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لأن الموجب للسهو في  
 هذه الصلاة هو هذه الصلاة لا سهو صلاة أخرى كذا في البدائع وفي الحيرة هذا إذا كان

١٤ - بحر ثاني قال الشارح اسمعيل لكن في المحيط وقال الشيخ شمس الأئمة المحمدي قال  
 الكتاب وإن شئت تفكره ليس يريد به التذكر من ركن بل يريد به السجود والسهو بالاجتماع وإن كان أراد به



منهم من أطلقها كصاحب عمدة المفتي فقال ولو شك في ركوعه أو في سجوده ومال تفكره يلزمه السهو ومنهم من ذكرها بخصوص التسام كصاحب جامع الفتاوى وهو في الغنية بعلامة ظهير الدين المرغيناني فقال فرغ من الفاتحة وتذكر ساعة ساكن أي سورة يقرأ مقدار ركن يلزمه السهو ومنهم من فصله بالطول وعدمه وأطلق آخراً كصاحب خزانة الفتاوى فقال تفكر في الصلاة إن طال يجب سجود السهو وإلا فلا ١٠٦ والفاصل أنه إذا شغله عن شيء من فعل الصلاة وإن قل يجب سجود السهو ومنهم

من خصص المشغول عنه كصاحب الخلاصة فقال وإنما يجب لو طال تفكره حتى شغله عن ركوع أو سجدة والظاهر ما في البدائع أولاً لظهور وجهه وما ذكره النجاشي في بيانه آخراً وإطلاقهم وجوب السجود بناخير الركن فيما يرى عدم التقيد بما في الذخيرة وغيرها أه كلامه وقد ذكر قبل هذا أن ما في الذخيرة نقله في المحيط عن أبي نصر الصغار أه وذكر العلامة قاسم في فتاواه أن شمس الأئمة خالفه وذكر عبارته السابقة وذكر أن قول البدائع وإن كان تفكره في غير هذه الصلاة الخ جعله في المحيط بعض الروايات وذكر عبارته ثم قال وهذا ترجيح لمخالف ما في البدائع والذخيرة (قوله وكله

التفكير ينعى عن التسليم أما إذا كان يسبح أو يقرأ أو يتفكر فلا سهو عليه وفي الظهيرة ولو سبقه الحسب فذهب ليتوضأ فشك أنه صلى ثلاثاً وأربعاً وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم استيقن فأتى وضوؤه فعليه السهو ولأنه في حرم الصلاة فكان الشك في هذه الحالة بمنزلة الشك في حالة الأداء وإذا قعد في صلاته قدر التشهد ثم شك في شيء من صلاته أنه صلى ثلاثاً وأربعاً حتى شغله ذلك عن التسليم ثم استيقن وأتم صلاته فعليه السهو أه والاحسن أن يفسر طول التفكير بأن يشغله عن مقدار أركان أو واجب ليدخل السلام كما في المحيط قيد بترك الواجب لأنه لا يجب بترك سنة كالثناء والتعوذ والتسمية وتكبيرات الركوع والسجود وتسيبها ورفع اليدين في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العبدن والتأمين والتسليم والتحميد كذا في المحيط والخلاصة وخم الشارح بوجوب السجود بترك التسمية مصدرابه ثم قال وقيل لا يجب وكذا في المجتبى وصرح في الغنية بأن الصحيح وجوب التسمية في كل ركعة وتبعه العلامة ابن وهبان في منظومته وكله مخالف لما هو المذهب المذكور في المتون والشروح والفتاوى من أنها سنة لا واجب فلا يجب بتركها شيء ولو ترك فرضاً فإنه لا ينجر بالسجود بل تبطل الصلاة أصلاً وبالدائع وأما بيان أن المتروك ساهياً هل يقضى أولاً فنقول أنه يفتى أن أمكنه التدارك بالقضاء سواء كان من الأفعال أو الأذكار وإن لم يمكن فإن كان المتروك فرضاً فسدت وإن كان واجباً لا يفسد ولكنه ينقص ويدخل في حد الكراهة فإذا ترك سجدة صليته من ركعة فضاها في آخرها إذا تذكر ولا يلزمه إعادة ما بعدها وإذا كانا سجدة تين فضاها وبداً، أولى ثم بالثانية لأن القضاء على حسب الأداء ولو كانت أحداهما سجدة تلاوة وتركها من الأولى والأخرى صليته تركها من الثانية براعى الترتيب أيضاً فيبدأ بالتلاوة عند عامة العلماء ولو كان المتروك ركوعاً فلا يتصور فيه القضاء وكذا إذا ترك سجدة تين من ركعة لأنه لا يعتمد بالسجود قبل الركوع لعدم مصادفته محله فلو قرأ أو سجد ولم يركع ثم قام فقرأ أو ركع وسجد فهذا قد صلي ركعة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول وكذا لو قرأ أو ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ أو لم يركع ثم سجد فهذا قد صلي ركعة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الأول وكذا إذا قرأ وركع ثم رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد وانما صلي ركعة والصحيح أن الاعتبار بالركوع الأول لكونه صادف محله فوقع الثاني مكرراً وكذا إذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد وانما صلي ركعة وأما إذا ترك القراءة في الأولى فضاها في الثانية وقد تقدم حكم ترك الفاتحة أو السورة في الأولى وإذا ترك التشهد في القعدة الأخيرة ثم قام فتذكر عاد وتشهد أدام يقبض بالسجدة بخلافه في الأولى كما سيأتي مفصلاً الخامس أنه لا يتكرر الوجوب بترك

مخالف لظاهر المذهب) قال العلامة المقدسي قال شيخنا شيخ الإسلام العمديسي في شرح المختار ليست أكثر واجبة فقد حكى المحققون من الحنفية كلاماً من أبي بكر الرازي وأمام أبي بكر الكاشاني وغيرهما الخلاف بين أئمتنا في السنة لا في الوجوب قال بعض المحققين والقول بوجوب التسمية لبس له أصل في الرواية وما نسب إلى أبي حنيفة ترجعه الله تعالى من أن الخلاف في الوجوب فهو من طوائف الراعي ومن نسب إليه القول بالوجوب فليس بمشهور ولا اختيار (قوله الخامس أنه لا يتكرر) أي من الأحكام التي بينها المصنف كإشارته إلى المؤلف بقوله في صدر القول بيان الأحكام



أكثر من واجب حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة ساهيا ولا يلزمه أكثر من سجدة تين لأنه تأخر  
عن زمان العلة وهو وقت وقوع السجود مع ان الأحكام الشرعية لا تؤخر عن عاقلها فلم انه لا يتكرر  
إذا الشروع لم يرد به وسبب أن المسبوق يتابع امامه في سجود السهو ثم انما قام الى القضاء وسهوا فانه  
يسجد ثانيا فقد نكسر سجود السهو وأجاب عنه في البدائع بان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع  
وهما صلاتان حكما وان كانت التحريم واحدة لا المسبوق فيما يقضى كالمفرد ونظيره المقيم اذا  
اقتدى بالسافر ثم الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقيم رجلا يسجد في تمام صلاته وعلى  
تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين لكن لما كان منفردا في ذلك كان صلاتين حكما اه وعمله  
في الخبر بان السجدة المنفردة لا ترفع النقصان المتأخر فالسجدة المتأخرة فانها ترفع النقصان  
المتقدم ولا يسجد كل واحد ما في عمدة الفوائد والصدور والشهد وحزانه الفقه لا في الميثاق من ان التشهد  
ينبع في صلاة واحدة عشر مرات وصورته رجل أدرك الامام في التشهد الاول من المغرب وتشهد معه  
ثم يتشهد معه في الثانية وكان على الامام سهو فتشهد معه في الثالثة ثم ذكر الامام ان عليه سجدة  
التلاوة فانه يسجد معه ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد للسهو ويتشهد معه الخامسة فاداسم الامام فانه  
يقوم الى قضاء ما سبق به فيصلي ركعة ويتشهد السادسة واذا صلى ركعة أخرى يتشهد السابعة  
وكان قد سجد فيما يقضى فيسجد ويتشهد الثامنة ثم ذكر انه قرأ آية السجدة في فصائه فانه  
يسجد ويتشهد التاسعة ثم يسجد للسهو ويتشهد العاشرة اه مع انه قد تكرر السجود للسهو  
في صلاة واحدة حقيقة وحكما وهي صلاة الامام والمسبوق بسبب السجدة الخامسة فيهما واما  
التشهد الرابع فلا يكونه بسبب سجود التلاوة ارتفع تشهد القعدة لان لسجود التلاوة تشهدا  
لان سجود التلاوة رفع ما كان قبله من التشهد والقعود وسجود السهو فكانه لم يسجد للسهو فانا  
يسجد آخر السجود للسهو ثم نوى الإقامة حتى صار فرضه أربعاً فانه يسجد سجود السهو وفي  
الظاهر يدادها الامام ثم يسجد السجدة الثانية سجدة نين وكفارة (قوله وسهو وامه لا سهوه)  
معذوف على قوله بترك واجب فادان انه سجودا سببا اما ترك الواجب وهو امامه فانه يجب  
عليه متابعتها اذا سجد لا به علمه الصلاة والسلام سجدة وتبعه القوم ولا به نفع امامه فبيلزمه حكم  
فعله كالفردونية الإقامة أطلقه فشمع ما اذا كان مفترضا به وندت السهو اول يمكن وما اذا سجد  
سجدة واحدة ثم انشأ به وانه يتابعه في الاخرى ولا يقضى الاولى كما لا يتضمم ما لو اقتدى به بعد  
ما سجد هما لانه حين دخل في تحريمه الامام كان النقص قد انجبر بالاجدتين أو باحداهما ولا يعقل  
وحوب جابر من غير تبص وفيه سببان يكون الامام سجد لانه لو سقط عن الامام سبب من الاسباب  
باب تكلم أو أحدث متعمدا أو خرج من المسجد فانه يسقط عن المقتدى تكبير التثنية في  
حيث أتى به المؤتم وان تركه الامام لكونه لا يؤدي في حرمتها وشمع كلامه المدرك والمسبوق  
واللاحق وانه يلزمه سهو امامه لم يكن اللاحق لا يتسارع الامام في سجود السهو اذا التفت في  
حال اشغاله الامام بسجود السهو أو جاء اليه من الوضوء في هذه الحالة وانما يبدأ بصاها وانه ثم  
يسجد في آخر صلاته والمسبوق والمقيم خلف المسافر يتابعان الامام في سجود السهو ثم يستعلان  
بالإتمام والفرق ان اللاحق التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما فعل الامام وانه اقتدى  
به في جميع الصلاة فبناعه في جميعها على نحو ما أدى الامام والاول والاول وسهو له سهوه  
في آخر صلاته فكذا اللاحق فالما سبق في فقد التزم بالافتداء به متابعه بقدر ما هو صلاة الامام

قوله واما التشهد الرابع  
قال الرملي هذا جواب  
سؤال مقدركا ثم قبل  
قد تقرراته لا تشهد في  
سجود التلاوة فاجاب  
بقوله واما التشهدات  
(سوله لان سجود التلاوة  
رفع الخ) قال الرملي هذا  
جواب مما نشأ من قوله  
أولا ولا يشكل عليه  
ما في عمدة الفتاوى الخ  
وسهو وامه لا سهوه



فمن لا سهو عليه فكيف  
من عليه السهو وحينئذ  
فيمكنه ان يأتي بهذا  
التجارب اه ومراده بالخلاف  
ما ذكره المؤلف في باب  
الحديث في الصلاة عن  
المحيط ان القوم يخرجون  
من الصلاة بحديث الامام  
محمد اتفاقا ولهذا لا يسلمون  
ولا يخرجون منها بسلامه  
عندهما خلافا لمحمد  
واما بكلامه فعن أي  
حنيفة رجه الله تعالى  
روايتان اه لكن  
ذكر في نواقض الوضوء  
لوضوء القوم بعدما  
أحدث الامام من هذا  
لا وضوء عليهم وكذا  
بعد ما تكلم الامام وكذا  
بعد سلام الامام هو  
الاصح كذا في الخلاصة  
وقيل اذا قهقهوا بعد  
سلامه بطل وضوءهم  
والخلاف مبني على انه  
بعد سلام الامام هل  
هو في الصلاة الى ان يسلم  
بنفسه أولا اه وعليه  
فقتضى كلام الخلاصة  
ان الاصح الثاني ولما جزم  
به هنا وظاهره عدم  
الفرق بين من عليه  
سهو أولا فسقط كلام  
النهر فتدبر وفي النهر  
ايضا ثم مقتضى كلامهم

وقد أدرك هذا القدر فتابعه فيه ثم يتفرد وكذا المقيم المقتدى بالمسافر ولو كان مسبوقا بثلاث ولا حقا  
بركعة فسجد امامه السهو وانه يقضي ركعة بغير قراءة لانه لاحق ويتشهد ويسجد للسهو لان ذلك  
موضع سجود الامام ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد لانها ثانية صلاته ولو كان على العكس سجد للسهو  
بعد الثالثة كذا في المحيط ولو سجد اللاحق مع الامام للسهو لم يجزه لانه في غير اوانه في حقه فعليه ان  
يعيد اذا فرغ من قضاء ما عليه ولكن لا يفسد صلاته لانه ما زاد الا سجدتين بخلاف المسبوق اذا تابع  
الامام في سجود السهو ثم تبين انه لم يكن على الامام وهو حيث تفسد صلاة المسبوق لكونه اقتدى في  
موضع الانفراد لانه زيادة التجدتين ولم يوجد في اللاحق لانه مفسد في جميع ما يؤدي كذا في البدائع  
وفصل في المحيط بين ان يعلم انه ليس على امامه سهو فيفسد وبين ان لا يعلم انه لم يكن عليه فلا يفسد  
لان كثيرا ما يقع لجهالة الائمة فسقط اعتبار المفسد هنا للضرورة اه ولو لم يتابع المسبوق امامه  
وقام الى قضاء ما سبق به وانه يسجد في آخر صلاته استحسانا لان التهمة متحدة بجعل كانه صلاة  
واحدة ولو سها فيما يقضي ولم يسجد للسهو امامه كفاء سجدتان ولو سجد مع الامام ثم سها فيما يقضي  
فعليه السهو نائبا للمسلم ان ذلك اداء السهو في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ثم المسبوق انما يتابع  
الامام في السهو ولا في السلام فيسجد معه ويتشهد واداسلم الامام قام الى القضاء وان سلم وان كان عامدا  
فسدت والا فلا ولا سجود عليه ان سلم قبل الامام او معه وان سلم بعده لزمه لكونه منفردا حينئذ وعلى  
هذا لو أحدث الامام بعد السلام قبل السجود واستخلف مسبوقا وارتكب خلاف الاولى وتقدم ينبغي  
ان يستخلف مدركا ليسجد بهم ويسجد هو معهم وان لم يسجد مع خليفته سجد في آخر صلاته وان لم  
يسجد المسبوق مدركا وكانوا كلهم مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى ثم اذا فرغوا يسجدون  
ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو وقيل ان  
يقيد المسبوق ركعة بسجدة فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام ثم اداسلم الامام قام الى قضاء  
ما سبق به ولا يعتد بما قبل من القيام والقراءة والركوع ولو لم يعد الى الامام ومضى على صلاته  
يجوز ويهجد للسهو بعدما فرغ من القضاء استحسانا ولو تذكر الامام ان عليه سجود في السهو بعد  
ما قيد المسبوق ركعته بسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه في سجود السهو ولو تابعه فيها تفسد  
صلاته لانه زيادة ركعة وقد ذكرنا بقية مسائل المسبوق في باب الحديث في الصلاة ولو سها الامام في  
صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه فيها الطائفة الثانية واما الطائفة الاولى وانما يسجدون بعد الفراغ  
من الاتمام لان الثانية بمنزلة المسبوقين والاولى بمنزلة اللاحقين وانما يلزم الاموم سهو نفسه لانه  
لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ان يسجد قبل السلام وان أخره الى ما بعد سلام الامام يخرج من  
الصلاة بسلام الامام لانه سلام عديم لا سهو عليه ولو تابعه الامام ينقلب التبع اصلا وشمل كلامه  
المدرك واللاحق فانه مقتضى جميع صلاته بدليل انه لا قراءة عليه فلا سجود ولو سها فيما يقضي  
مطلقا واما المقيم اذا اقتدى بالمسافر ثم قام لا تمام صلاته وسها فذكر الكرخي انه كالا لاحق فلا  
سجود عليه بدليل انه لا يقرأ وذكر في الاصل انه يلزمه السجود وصححه في البدائع لانه انما اقتدى  
بالامام بقدر صلاة الامام فادانقصت صلاة الامام صار منفردا فيما وراء ذلك وانما لا يقرأ فيما يتم  
لان القراءة فرض في الاولين وقد قرأ الامام فيها وشمل المسبوق فيما يؤديه مع الامام واما فيما  
يفضيه فهو كالمنفرد كما تقدم وعليه يفرع ما اذا سلم سها فان كان قبل الامام او معه فلا سهو وان



(قول المستند وهو إليه أقرب) قال في الفرق كلامه القديم وهو قول أهل التخليص وهو مجمع عليهم وهو قوله قدس سر الأفاضل  
توسعة (قوله ومعه الشارح) أقول ونقل الشرنبلالي رحمه الله عن البرهان ومشي عامه في متنه نور لا يوضح وكذا تليدنا لا وف  
في متنه التنوير (قوله وقد يقال أنه إذا عاد الخ) ذكره المقدسي أيضا وقال بعده ولا غلط في كلامهم أن أرادوا أن كما مقيدا  
بذلك الوقت ليس تركا بالكلية فهو معنى الناحية فتأمل اه وحاصله إبداء الفرق بين العود إلى التعمود في مسئلتنا والعود إلى  
القيام في المسئلة المقيس عليها بأن عوده إلى القيام عود من فرض إلى فرض بخلاف عوده إلى التعمود لكن بحباب أنه في مسألة  
التعمود لم يعد إلى فرض لأن ركوعه لم يرتفع فقيامه بعده ليس قيام فرض بل هو ١٠٩ قيام الرفع من أن ركوع وهو سنة

أو واجب فكان في  
سرايته للقنوت تأخير  
فرض لا تركه فهو نظير  
عونه إلى القعود (قوله  
والقنوت له شبهة  
الفرآنية الخ) هذا مسلم  
وكان الواجب في القنوت  
أن سها عن القعود  
الاول وهو إليه أقرب  
عادوا الا

دعاه المخصوص الذي  
فيل انه كان سورتين  
من القرآن فتمنع مع  
انه سنخ والواجب غير  
موقف به كما مر في محله  
تأمل (قوله من التصحيح)  
أى من تصحيح الزبلي  
الفساد (قوله وقد ذكر  
في المجتبى الخ) قال في  
النهر أقول صرح ابن  
وهبان بان الحسلا في  
الشهد وعدمه مفرع  
على القول بعدم الفساد  
وترجيح أحده القولين  
بناء عليه لا يستلزم ترجيح

كان بعده فعلية كما ذكرناه وفي المعيط وغيره وينبغي للسبوق أن يكتسب سابعه - ففراغ الاسام ثم  
يقوم لجواز أن يكون على الامم سهو (قواء وان سها عن القعود الاول وهو اليه اقرب عادوالالا)  
أي الى التعود لان الاصل أن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه كقضاء المصير وحریم البئر فان كان اقرب  
الى القعود بان رفع التيه من الارض ور كبتاء عليها أو ما لم يتعصب النصف الاسفل وصحة هي  
الكافي فكله لم يفهم أصلا فان كان الى القيام اقرب فكله قد قام وهو فرض قد تأس به فلا يجوز  
رفضه لاحل واجب وهو الغدوة وهذا التفصيل مروى عن أبي يوسف واخذاه مشايخ بخاري  
وارتضاء أصحاب المتون وفي الكافي واستحسن مشايخنا روايته وذكر في الموسط ان طاهر ار وايتادا  
لم يستتم قائما يعودوا اذا استتم قائما لا يعود لانه جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام  
من الثانية الى الثالثة قبل أن يعمد فسبحوا به فعاد وروى انه لم يعد وكان بعدما استتم قائما وهذا لا به  
لما استتم قائما اشتغل بفرض القيام فلا يتركاه وصحة الشارح وفي فتح القدير انه ظاهر المنصب  
والتوفيق بين الفعلين المرويين بأجل على حالي القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بأجل على  
الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في فساد صلاته فصح السارح الفساد  
لتكامل الجنابة بفرض الفرض بعد الشروع فيه لأجل ما ليس بفرض وفي المبني بالغين الجهمية انه  
غلط لانه ليس بترك وانما هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع وله بفرض الركوع ويعود الى القيام  
ويقرأ لأجل الواجب وكما لو سها عن الفاتحة فركع فانه لو عاد وقتلت لا تفسد على الاصح وقد يقال انه  
لو عاد وقرأ السورة صارت السورة فرضا فتعاد من فرض الى فرض وانما موت شبهة العراة على  
ما قيل انه كان قرآنا فتنسخ فقد عاد الى ما فيه شبهة القرآنية أو عاد الى فرض وهو القيام وان كل  
ركن طواه فانه يقع فرضا كله وفي فتح القدير وفي النفس من التصحيح شيء وذلك ان غاية الامر في  
الرجوع الى الغدوة الاولى أن تكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل فيه وبالجملة لا يخل  
لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا يفسد الا أن يفرق باقتراح هذه الزيادة بفرض لكن قد يقال  
المستحق لزوم الأتم أيضا بالنسبة أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه آية فترجى هذا البحث القول  
المتأمل للمصنف اه ظاهره انه لم يطالع على تصحيح آخر وقد ذكر في المجتبى ومعراج الدراية انه لو عاد  
بعد الاقتصار على تشهد لنقضه القيام والتصحيح انه لا يتشهد ويوم ولا يتنقض بتمامه بعود  
لم يؤثر به كمن تنقض الركوع بسورة أخرى لا يتنقض ركوعه اه فقد احتسب التصحيح كإثبات والحق

عدم انفساد ظاهر اعم قال الشيخ عبد البر رأيت بخط العلامة نظام الدين السبكي انه يحجج عدم الفساد ثم قال ولنا ثلث أن يمنع قول الحق غاية ما وجد الحمان الفساد لم يأت من قبل الزيادة بل من رفض الركن الواجب وأي رأيتهم يقولون عن شرح القدوري لا بن عوف وازوزني ان القول بعدم انفساد في ضرورة ما اذا كان الى القدام قرب وأنه في الاستواء ثم لا خلاف في انفساد اه وقد نقل المقدسي عن شرحي القدوري انه ذكرين بعد نقله تصحيح الصحة عن المعراج واندرائه ما معه ان ما لا تقوم ويكون مسيئاً ولا تفسد صلاته ويسجد له آخر الواجب اه وهذا موافق لما بحثه الحق ورواؤه أيضاً ما في النسبة ترك الفدية الاولى في الفرض فلما قام عاد اياها ذكر انه لم يكن الا بقوله يتوهم في الحال بها يسأله عاد الامام يعني الى الذنوب الاولى بعد ما قام لا يد



هذه التهمة فيقال لها الفسقة وذكر البعض انهم يقولون منه اه وهذا كما قال في شرح النية بقيد العلم انما هو قوله  
 ظاهره انه لو لم يعد تبطل صلاته ١١٠ قال في التهر وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب فرض في

لفرض (قوله في الصحيح)  
 في المصلي الصحيح غير  
 لسريض (قوله أو  
 تنغالا) أي انتقالا عن  
 لعود وعلى كل فليس  
 قيام (قوله وان رفع  
 لتيه من الارض الخ)  
 يخفى أن هذه الصورة

وسجد السهو وان سها  
 عن الاخير عاد ما لم يسجد  
 هي الصورة التي قبلها  
 ان يكون المصلي في تلك  
 الصورة اختلاف الرواية  
 وقد اختار في الاجناس  
 في هذه الصورة ان عليه  
 لسمو الله ان يجعل  
 لاول على ما اذا رقت  
 ركبتاه الارض دون أن  
 يستوي نصفه الاسفل  
 شبه الجالس لقضاء  
 الحاجة (قوله فالحاصل  
 على هذا) أي على ما في  
 الخلاصة وقوله وهو  
 مخالف للصحيح السابق  
 في بصره أي للصحيح الذي  
 قدمه عن الكافي  
 والهداية وان ظاهره  
 انه متى كان الى التعود  
 اقرب وعاد لا يسجد  
 عليه سواء رفع ركبته  
 من الارض أو لا فيوافقه  
 ما في الخلاصة فيما اذا لم  
 يرفع ركبته ويخالفه

عدم الفساد ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص على  
 خلاف القياس وأراد بالعود الاول التعود في صلاة الفرض رباعيا كان أو ثلاثيا وكذا في صلاة  
 التركيا في المحيط اما في النفل اذ اقام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائما لم يقيد بها  
 بسجدة كذا في السراج الوهاج وحكي فيه خلافا في المحيط قيل لا يعود لانه صار كالفرض وقيل  
 يعود ما لم يقيد بها بالسجدة لان كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة فأمرنا بالعود الى القعدة  
 احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فضا فيكون رفض الفرض لمكان الفرض فيجوز اه  
 وهذا كله في حق الامام والمنفرد وأما المأموم اذ اقام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض  
 عليه بحكم المتابعة اليه أشار في السراج الوهاج فانه قال اذا تشهد الامام وقام من القعدة الاولى الى  
 الثالثة فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قام واجبا فعلى من لم يتشهد أن يعود ويتشهد ثم يتبع  
 امامه وان خاف أن تغوته الركعة الثالثة لانه تبع لامامه فيلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة وهذا  
 بخلاف المنفرد لان التشهد الاول في حقه سنة وبعدهما شغل بفرض القيام لا يعود الى السنة  
 وههنا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة اه وكذا في القنية في العود اولى وظاهره انه لو لم يعد  
 تبطل صلاته لترك الفرض وفي الجمع ولو اقام لاحق سها امامه عن القعدة الاولى واستيقظ بعد  
 الفراغ أمرنا بترك القعدة اه وفي آخر فتاوى الوالوحي من مسائل متفرقة مريض يصلي بالأيام  
 فلما بلغ حالة التشهد فظان انه حالة القيام فاستغل بالقراءة ثم تذكر انه حالة التشهد فلا يخلو  
 اما ان كان التشهد الاول أو التشهد الثاني وان كان التشهد الاول فحالة القراءة تنوب عن القيام  
 فلا يعود الى التشهد و يتم الصلاة وان كان التشهد الثاني رجع الى التشهد ويتم الصلاة وكذلك  
 المحواب في الصحيح اذ اقام قبل ان يتشهد اه (قوله ويسجد السهو) خاص بقوله والا لا كما يحجمه  
 المصنف في الكافي تبعا لصاحب الهداية لترك الواجب واما اذا كان الى القعود اقرب وعاد فلا  
 يسجد عليه كما اذا لم يقم لان الشرع لم يعتبره قياما والالم يطلق له القعود فكان منسبا لعوده أو  
 انتقالا للضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود وفي الخلاصة  
 وفي رواية اذ اقام على ركبته لينهض يقعد وعليه السهو ويستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه  
 الاعتماد وان رفع اليديه عن الارض وركبته على الارض ولم يرفعها لاسهو وعليه كذا روى عن  
 أبي يوسف وفي الاجناس عليه السهو ويستوي في ذلك القعدة الاولى والاخرة اه والحاصل على هذا  
 الاعتماد انه ان كان الى القعود اقرب فانه يعود مطلقا فان رفع ركبته من الارض لزمه السجود والا فلا  
 وهو مخالف للصحيح السابق في بعضه وفي الوالوحيية المختار وجوب السجود لانه يفدر ما استغل  
 بالقيام صار مؤثرا واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فصارتا كالواجب في سجدة  
 السهو اه واختلف الترجيح على أقوال ثلاثة والاكثر على الاول (قوله وان سها عن الاخير  
 عاد ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان مادون الركعة يجعل الرفض أراد بالآخر  
 القعود المفروض ليشمل الفرض الرباعي والثلاثي والثاني فان قعوده ليس متعددا الا ان يقال انه  
 يسمى آخر باعتبار انه آخر الصلاة لا باعتبار انه مسبق بمثله أطامه فشملم ما اذا لم يقعد اسلا أو  
 جلس جلسة خفيفة ال من قد والتشهد واذا ما احتسب له الجلسة الخفيفة حتى لو كان كالا لجلسين

فما اذا رفعهما وقوله وفي الوالوحيية جعله قولا ثالثا لان ظاهره متى كان الى القعود اقرب يلزمه السجود سواء  
 رفع ركبته من الارض أولا (قول المصنف عاد ما لم يسجد) قال في التهر أي ما لم يقيد ركعته بسجدة وهذا أراد ما اذا سجد دون



أولا وكان ينبغي أن لا يسجد فيها إذا كان اليه أقرب كافي الأولى لما سبق قال في الحواشي السعدية ويمكن أن يفرق بينهما بأن  
القريب من القعود وان حاز أن يعطى له حكم القساء إلا أنه ليس بفاعد حقيقة واعتبر جانب الحقيقة فيها إذا سها عن الثانية  
وأعطى حكم القاعد في السهو عن الأولى إظهار للتفاوت بين الواجب والقرض وبه علم أن من سار الواجب بالقطعي ففسد أصاب  
والأشكال الفرق وقد يقال لا يجوز أن يسر بالقوى من نوعيه وهو ما يفوت الجواز بفوندي ولا يسكل بتدبرت التفاوت بين نوعيه  
نعم يسكل على من فسره باصالة لفظ السلام أو التشهد (قوله وهو أولى مما في العناية) اعترضه الشيخ اسمعيل بأن الذي في العناية  
تفسيره بالقطعي فليس النقل بصواب نعم سرف في العناية الواجب بذلك في المسئلة ١١١ الثانية وهي: إذا فسد الأخير (قوله

لا به لم يؤخره عن محله الخ)  
فإن في النهز دفعوع بان  
الأسرواع فبهما  
وضمض اضافه السجود الى  
أبهما كان قال الشيخ  
اسمعيل يمكن سببه

وسجد لمسه وان سجد  
بطل أرضه برسه

الى الآتية وهو القرض  
هذا مع إرخاء العنان  
وفسد ما به حصل  
سوف النقل (قواه  
فسد اتفاقا اه) قال  
الرأي في فال المرحوم شيخ  
شيخنا على المفسر لم  
يأت به بل ذكره ما  
بمدفع به عهده ما لا شك  
فاه قال لما سجد كره  
تقنة فعددها للسجود ان  
وذكره ذلك ما يوضحه  
اه ود كرفي النهز اترده  
في تلك المنة وهو انه اذا

مقدار التشهد ثم تكلم بعده حازت صلاته كما قدمناه في باب صفة الصلاة عن الولوالجية (قوله  
وسجد للسهو) لأخيره فرضا وهو القعود الأخير وعالله في الهداية بأنه آخر واجباً فقالوا أراد به  
الواجب القطعي وهو فرض وهو أولى مما في العناية من تفسيره باصالة لفظ السلام لا به لم يؤخره  
عن محله لأن محله هذا القعود ولم يفسدوا ما أنتموا القعود ولا ولي أن يقال أراد به الواجب الذي  
يؤت الجوارح منه ليس دليلها بطعياً (قوله بأن سجد بطل فرضه برفعه) لأنه استحكم شروعه في  
التأدية قبل اكمال أركان المكة وبه ومن ضرورته حوجه عن القرض وهذا لان اركعة سجدة  
واحدة صلاة حقيقة حتى يثبت في يمينه لا يصلي وقوله برفعه أي برفع الوجه عن الارض إشارة الى ان  
المختار للفقوى انه لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن أبي يوسف لان تمام الشيء بأخيره وآخر  
السجدة الرفع إذا انتهى بصدده وله هذا الوجه قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو لم  
بالوضع لما جاز لان كل ركن إذا قبل امامه لا يجوز ولا به لو تم قبل الرفع لم يقضه الحديث لكن  
الاتفاق على لزوم إعادة كل ركن وجد فيه سبق الحديث بقيد البناء ومرة الاختلاف فيما اذا حدث  
في السجود فاصبر وتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة قال أبو يوسف لا يعود الى القعود وبطل  
فرضه وقال محمد يعود ويتم فرضه قالوا أبو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها  
الحديث وهذا من ما يسانه العامة أي صلاة يصلحها الحديث فهي هذه الصلاة على قول محمد وزه  
كما استجابوا وانما قاله أبو يوسف كما هو من اصواب ما انضم والزم ليس بجناصة كذا في  
المغربون فمن التقدير وهذا أعني صحة البناء سبب سبق الحديث الم يصدق ذلك السجود انه ترك  
سجدة صليته من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا اه ولا يخفى ما فيه من لا يصح هذا الـ  
لأنه ما سجد الحديث وهو ما جازم يخلط النقل بالمرس قبل اكماله عهده سواء تذكر ان عليه سجدة  
صلية أو لا لا فرق بين أن تذكر عليه ركن واحد أو ركنين وعادة الخلاصة أولى وهي ولو فسدت  
الخامسة بالسجدة تذكر انه ترك سجدة صليته من صلاته لا تنصرف هذه السجدة اليها لانه  
تستمر السنة في السجدة وصلاته فاسده اه وإذا بطل فرض امام برفعه ظل فرض المأموم سواء  
كان قعد أو لا ولذا ذكر صاحبان في ما إذا ولو ان الامم لم يقعد على رأس الرابعة وقام الى

علم أنها من غير الركعة الأخيرة أو تحري دوقع بحريه على ذلك أولم يعثر به على شيء في شا كافي أنها من الأخيرة أو ما قبلها  
وجب عايشه بين الغشاء وان علم أنها من الركعة الأخيرة لم يحج الى نية وعلى هذا ما ذكره من الفجر وعليه السهو وسجد  
وقعدوا - كلمتم تذكر ان عليه صليته من الأولى فسدت وان من الثانية لا وبات إحدى سجدتي السهو عن الصلية اه قال في  
النهر وهذا التقرير منفي نفى ما قدمه من دعوى الاتفاق على الفساد وذكر الصليته وذلك أنه إذا علم أنها من الأخيرة فينبغي  
ان لا تفسد اتفاقا لا تصرف اليها أو من غيرها أو لم يعلم وورثوا فكذا لا أنه لا يعيد لها ما إذا لم ينوها فسدت عند أبي  
يوسف خلافاً لغيره اه اه عرفت انها على هذا في الخلاصة ليس بل اما لا يفسد فسادها انما هو على قول الثاني فقط  
اه وقوله لعدم نص في الآتية في يوسف وأما عده محمد فلما ذكره المؤلف وعما قرره في النهر طهر ما في



السلام الذي من المقتضى فتدبر (قوله ومصل قعد ولم يفسد ركوعه) المراد به القعود لا خسر وهذا هو الصحيح في حاشية  
 المذكور آنفاً ولكن قوله وبطلت بتركه لم يظهر لي فائدة تأمل (قوله لأنه يكون تطوعاً قبل المغرب) لعل الأولى أن يقال لأنه  
 يكون تطوعاً بعد العصر فتأمل (قوله وفي قاضيهان إلا الفجر) قال في النهروانت خير بان ما اقتصر عليه قاضيهان من الفجر  
 هو الصواب وذلك أن موضوع المسئلة حيث كان فيما إذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لا يضم في

العصر ولا كراهة في التنفل قبله ثم بعد مدة عن لي حين اقراء هذا بالجامع الا زهر أنه يمكن جسه على ما اذا كان يقضي عصر أو ظهر بعد العصر فانه لا يضم كما هو ظاهر وعليه فيصح التوجيه والله تعالى الموفق اه اقول فعلى زيادته الظهر

وصارت تغلا فيضم اليها سادسة

لا يظهر اقتصار السراج على زيادته العصر والذي يظهر ان مقتضى السراج بالنظر الى المسئلة الآتية وهي ما لو قعد على رأس الرابعة ثم قام واليه يشير تعديله فتدبره كذا في شرح الشيخ اسمعيل قلت هذا غير ظاهر ادلو كان كذلك لذكرها في محلهامع انه ذكرها هنا ولكن قد يرتكب ذلك تعميماً لكلامه لعلوم مقامه هذا وقال في شرح المنية لابن أمير حاج قلت وأما المغرب اذا لم

الخامسة ساهبا وتشهدا، فتدبر وسلم قبل ان يقعد الامام الخامسة بالسجدة ثم قيدها بالسجدة فسدت صلاتهم جميعاً اه وسواء كان المأموم مسبقاً أو مدركاً كما في الظهرية واذا لم يبطل فرض الامام بعوده قبل السجود لم يبطل فرض المأموم وان سجد لم يفي الهيط لو صلى امام ولم يقعد في الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع وباعه القوم ثم عاد الى امام الى القعدة ولم يعلم القوم حتى سجدوا وسجدة لا تفسد صلاتهم لانهم لمساعد الامام الى القعدة ارتفض ركوعه فترفض ركوع القوم أيضاً تبعاله لانه بناء عليه فبق لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة اه وهذا مما يلغز به فيقال مصل ترك القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة ولم تبطل صلاته ومصل قعد ولم يعتبر بعوده وبطلت بتركه وقيد بقوله ولم يعلم القوم لما في المجتبي انه لو عاد الامام الى القعود قبل السجود وسجد المقتدى عمداً تفسد في السهو وخلاف والا حوطاً عادة اه وفي فتح القدير ولا يخفى عدم مناعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيدوا التشهد (قوله فصارت تغلا فيضم اليها سادسة) لما سبق مراراً من انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما خلا والمحمد فيضم سادسة لان التنفل بالوتر غير مشروع ولو لم يضم فلا شيء عليه لانه طان وشروعه ليس بجزء واذا اقتدى به انسان في الخامسة ثم أفسدها فعلى قول محمد لا يتصور القضاء وعندهما يتقضى سائر شروعه في تحريمه الست بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة فانه يقضى اربعاً ثم صرح المصنف في الوافي بان ضم السادسة مندوب وتركه في المختصر للاختلاف وفي عبارة القدوري تبع الرواية الاصل اشارة الى الوجوب فانه قال وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر وفي المبسوط واجب الى ان يشفع الخامسة لان النفل شرع شفعاً لا وترا كذا في البدائع والظاهر النذب لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد اما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لوقوعه وفي السراج الواجب ان ضم السادسة في سائر الصلوات الا في العصر فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعاً قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضيهان الا الفجر فانه لا يضيف اليها لان التنفل قبلها ومكروه اه وسيأتي ان الصحيح انه لو قعد على رأس الرابعة وقام الى الخامسة وقيد بها بسجدة فانه يضم سادسة ولو كان في الاوقات المكروهة فينبغي أن لا يكره هنا أيضاً على الصحيح اذ لا فرق بينهما ولم يذكر المصنف سجود السهو ولا ان الاصح عدمه لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ثم اعلم انه لا فرق في عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان ان قيد بالسجود بين الامم والسهو ولذا قال في الخلاصة وان قام الى الخامسة عمداً أيضاً لا تفسد ما لم يقعد الخامسة بالسجدة عندنا ثم اعلم أيضاً ان البطلان بالتقييد بالسجدة اعم من أن يكون قد قرأ في الركعة الخامسة أولاً كما في الخلاصة وقد يقال ان المفسد خلط النفل بالفرض قبل اكماله والركعة بلا قراءة في النفل غير صحيحة فلم يوجد الخط فكان زيادة ما دون الركعة وهو ليس

مفسد

يقعد على الثالثة منها وقيد الرابعة بالسجدة

يقطع عليها ولا يضم اليها أخرى لانهم على كراهة التنفل قبلها وعلى كراهته بالوتر مطلقاً اه (ذواء وقد يقال الخ) قال في النهروانت ما من ان السجود الحالى عن الركوع لا يعتد به فكذا الحالى عن القراءة الا أن يفرق بانه قد عهدها اتمام الركعة دون القراءة كما في المقتدى بخلاف الخالية عن الركوع



بفسد (قوله وان قعد في الرابعة ثم قام عادوسلم) لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه  
 الاقامة على وجهه بالعود لان ما دون الركعة تجعل الركعة ثم اذا عاد لا يجد تشهد وكذا الوفاة  
 قاعدا وقال المالك في بعيد ثم قبل الغنم يتبعونه وان عاد عادوا معه وان مضى في الثالثة اتبعوه  
 لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحح انهم لا يتبعونه لانه لا انبعاث في البدعة فان عادوسلم تقيد  
 الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام وان قعد سلموا في الحال (قوله وان سجد للخامسة ثم فرضه  
 وضم اليه سادسة) أي لم يفسد فرضه بسجوده كما فسدت فيما اذا لم يقعد هذه والمراد بالتمام  
 والافضل لاتحادية كما سأتى وانما لم يفسد لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم  
 اليها اخرى لتصير اركان له فلا ينهي عن اركعة لو احسده واذا ضم فانه يشهد وبسلم  
 ثم سجد للسهو كما سيأتي ثم لا ينوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليه مما انما كانت  
 بغيره مبتدأة أي في الضم فتعمل ما اذا كان في وقت مكروه كبعد الفجر والعصر لان التطوع  
 انما يكره فيهما اذا كان عن اختيار اما اذا لم يكن عن اختيار فلا وعليه الاعتماد وكذا في الخامسة  
 وهو الصحيح كذا في التبيين وعليه الفتوى كذا في المجنب امكن اختلاف في الضم في غير وقت  
 الكراهة فيل بالوجوب وفيل بالاستحباب كما قدمناه واما في وقت الكراهة فيل بالكراهة  
 والاعتدالمصحح انه لا بأس به كما عبروا به بمعنى ان الاولى تركه فظاهره انه لم يتصل أحدا بوجوبه ولا  
 باستحبابه وفرق الشارح بين الفجر والعصر فصحح انه لا يكره في العصر ويكره بالكراهة في العصر  
 وفيه نظر اذا لفرق بين الفجر والعصر فكما صحح عدمها في العصر لزمه تعميم عدمها في الفجر ولابد  
 سوى بينهما في فتح القدير وقال والنهي عن التنفل القصدي بعدهما وند اذا تطوع من آخر الليل  
 فلما صلى ركعة طلع الفجر الاول ان يتهاشم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر  
 قصدا به وصرح في التبيين بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين العصر والعصر في  
 عدم كراهة الضم وان لم يتم اركعة من ذلك فلا شيء عليه كما سئل وفي الحديث وان شرع مع رجل في  
 الخامسة يصلي ركعتين عند أبي يوسف وعند محمد وسنابناء على ان احرام الفجر من اتمام الصلاة تنفل الى  
 النفل عند أبي يوسف لان من ضرورة الانتهاء الى النفل ان طاع ان فرض ولم يصح اتماع الا في هذا  
 الشفع وعند محمد لم يقطع احرام الفرض وهو الاصح لانه صار شرا في العمل من غير تكبيرة  
 جديدة ولو انقطع التخييم لا حجاج الى تكبيرة جديدة لان الاحرام الجديد لا ينعقد الا بتكبيرة  
 جديدة ولما بقيت التخييم صار شرا في الكل ولو قطع المقتدي هذا النفل قال محمد لا شيء عليه لانها  
 غير مضمونة على الامام فلا تصير مضمونة على المقتدي وقال أبو يوسف في ركعتين وهو الاصح  
 لان النفل مضمون في الاصل وانما يصير مضمونا على الامام هذا العارض وهو شرعه فيه ساهما وقد  
 انعدم هذا العارض في حق المقتدي فينبى صلاة الامام مضمونة في حق المقتدي بخلاف اقتداء  
 البالغ بالصبي في الذرافل فلا يصح عند دعاء المشايخ لان التطوع انما يصير مضمونا على الصبي بامر  
 أصلي وهو الصبي فلا يمكن أن يجعل معه وما في حق المقتدي فيبقى بمراة اقتداء به ان فرض باستنفل  
 اه فالحاصل ان المصحح قول محمد في كونه صلى ستاويون أي يوسف في ركعتين في اقتداء وفي  
 السراج الوهاج وعليه الفتوى وقد قدمناه ادا اقتدى به في الخامسة ولم يكن فعد الامام قدر  
 التشهد ولم يعد فانه يلزمه الست والفرق بين المسئلة ان في المسئلة الاولى اتم صلاة الامام وهي  
 ست ركعات فلا والشروع في النفل لا يوجب اكثر من ركعتين لا باء فانه لو ههنا الامام لم يكن

(قوله لان التسليم الم)  
 قال في النهرو مع ذلك لو سلم  
 قائما صح كما في الخلاصة  
 (قوله والاعتدالمصحح انه  
 لا بأس به) قال في النهرو  
 وعلى هذا فالاولى ان  
 يكون معنى ضم أي جاز  
 له الضم ليم كل وقت ولا  
 يخرج عن كلامه بتقدير  
 جله على التنبؤ بالوجوب  
 رفته الكراهة اه وقد  
 يقال ان مرادهم السبب  
 وان سجد في الرابعة ثم  
 قام عادوسلم وان سجد  
 للخامسة ثم فرضه وضم  
 اليها سادسة

لان الصلاة اقل مراتها  
 الاستحباب لا الاباحة  
 بدليل ما يأتي من انه اذا  
 تطوع فوصل ركعة ثم  
 طاع الفجر فالاولى ان يتمها  
 وانما عبروا به لا بأس  
 لان الوقت المكروه هنا  
 محل توهم ان في الصلاة  
 فيه بأسا غير ما لا بأس  
 التسلا على انه لا يكره  
 التطوع فيه وذلك لا يخفى  
 ان الاتماع أفصل كما  
 هو ظاهر اطلاق قولهم  
 وضم سادسة لشموله  
 الوقت المكروه تأمل



المسافر من نقصان الخ) قال ابن امير حاج في شرحه في النية قال نظر الاسلام انه المعتد بالفتوى وصاحب المصنف هو  
 اصح اه (قوله تمكن بالدخول فيه) البناء للشيء وضمير فيه راجع للنقل وقوله في الفرض متعلق بنقصان او يمكن وقوله  
 ترك الواجب بدل من قوله بالدخول فيه (قوله واختاره في الهداية) قال في النهر لكن كلام الشارح لها ياباه ولو لا خوف  
 لا طالة لبنيانه (قوله لان السجود يبطل وقوعه في وسط الصلاة) اقول مقتضى هذا التعليل انه لو لم يسجد في آخر الشفع له البناء وهو  
 لما هرفياتي به في آخر الشفع الثاني ١١٤ لانها صارت صلاة واحدة وفي الغنية برز نجم الاثمة المحكي نوح تطوع ركعتين وسها

ثم بنى عليه ركعتين يسجد  
 لسهو ولو بنى على الفرض  
 تطوعا وقدها في الفرض  
 يسجد اه والظاهر ان  
 وجه الثاني كون النقل  
 لمبنى على الفرض صار  
 صلاة أخرى ولا يمكن ان  
 يكون سجود السهو  
 لصلاة واقعا في صلاة  
 أخرى وان كانت تحريمة  
 وسجد السهو ولو يسجد  
 لسهو في شفع التطوع لم  
 ين شفعاً آخر عليه ولو سلم  
 السهاى فاقضى به غيره  
 فان يسجد صح والا لا

الفرض بانية لكن يرد  
 عليه المسئلة المارة آنفا  
 فانه يسجد في الشفع المبني  
 على الفرض الا ان يفرق  
 بين النقل المبني على  
 الفرض قصدا والمبني  
 بلا قصد لانه صلاة  
 واحدة (قوله وانما قال  
 ثم بين الخ) قال الرملى  
 ذكر في النهاية ما يقتضى  
 ان في المسئلة روايتين  
 واقول يجب ان تقيده

متفلا الا بر كعتين فلزم الماموم ركعتان وفي المراج الوهاج اذا قعد في الرابعة قدر التشهد وقام  
 الى الخامسة ساهدا واقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو ما دالى القعدة لانه لما قام الى الخامسة فقد  
 شرع في النقل فكان اقتداء المفترض بالنقل ولو لم بقدر مقدار التشهد صح الاقتداء لانه لم يخرج  
 من الفرض قبل ان يقبضها بسجدة اه (قوله وسجد السهو) الظاهر رجوعه الى كل من  
 المسلتين فان كانت الاولى وهي ما اذا عاد وسلم قطاهر لانه آخر الواجب وهو السلام وكذا اذا شك  
 في صلاته فلم يدرك اثلاثا صلى ام اربعة فاشتغل بفكره حتى آخر السلام لزمه السهو وان كانت الثانية  
 وهي ما اذا لم يعد حتى يسجد فغيبه ثلاثة احوال فعند ابي يوسف سبب سجوده النقصان المتمكن في  
 النقل بالدخول فيه لا على الوجه المسمى لانه لا وجه لان يجب لمجر نقصان في الفرض لانه قد انتقل  
 منه الى النقل ومن سها في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في أخرى وعند محمد هو لمجر نقصان تمكن  
 بالدخول فيه في الفرض بترك الواجب وهو السلام وصحح الماتريدي انه جابر للنقص المتمكن في  
 الاحرام فيجب النقص المتمكن في الفرض والنقل جميعا واختاره في الهداية (قوله ولو يسجد لسهو  
 في شفع التطوع لم ين شفعاً آخر عليه) لان السجود يبطل وقوعه في وسط الصلاة وهو غير مشروع  
 الا على سبيل المتابعة وظاهر كلامهم انه يكره البناء كراهة تحريم لتصر يحتمل بانه غير مشروع  
 وفي فتح القدير المحاصل ان نقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تحميجه نقض ما هو فوقه اه  
 وانما قال لم ين ولم يقل لم يصح البناء لان البناء صحيح وان كان مكروها لبقاء التحريم واختلوا  
 في اعادة سجود السهو واختار اعادة لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به  
 كالمسافر اذا نوى الإقامة بعدما يسجد لسهو ويلزم الاربع ويعيد السجود قيد بشفع التطوع لانه  
 لو كان مسافرا فمسجد لسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك لانه لو لم ين وقعد لزمه الاتمام بنية الإقامة بطلت  
 صلاته وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدنى فيتحمل دفعا للاعلى لكن يرد على التقييد  
 بشفع التطوع انه لو صلى فرضا تاما وسجد لسهو ثم اراد ان ين نغلا عليه ليس له ذلك لما تقدم فلو  
 قال ولو يسجد في صلاة لم ين صلاة عليها الا في المسافر لكان أولى ولذا لم يقيد في الخلاصة بالتطوع  
 وانما قال واذا صلى ركعتين وسها فيها فمسجد لسهو به بعد السلام ثم اراد ان ين عليها ركعتين لم  
 يكن له ذلك بخلاف المسافر الا ان يقال ان المحكم في الفرض يكون بالاولى لانه يكره البناء على  
 تحريمته سواء كان سجدا لسهو ولا بخلاف شفع التطوع (قوله ولو سلم السهاى فاقضى به غيره فان  
 يسجد صح والا لا) وقال محمد وصحح مسجد الامام اولم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو ولا يخرج  
 عن الصلاة أصلا لانها واجبة جبر النقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة وعندهما يخرج  
 على سبيل التوقف لانه محال في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة فلا تظهر دونها ولا حاجة

البناء بما اذا لم سلم منه للقطع اما اذا سلم لقطع الصلاة يمتنع البناء لان سلامه من ليس عليه سجود سهو وهو يخرج من على  
 الصلاة فكيف يتأني البناء على الشفع السابق معه ولم أر من نبه عليه تأمل اه (قوله لكن يرد الخ) اقول ظاهره ان البناء على  
 الفرض كالبناء على النقل من حيث انه يعيد سجود السهو ويخالفه ما قدمناه عن الغنية آ نفا ولعل هذا هو المصنف  
 بالتطوع تأمل (قوله فمسجد لسهو به بعد السلام) تقيده بما بعد السلام لا يفيد انه لو يسجد قبله له ذلك من غير كراهة كما توهمه  
 الرملى بل تقيده باعتباره ان ذلك محله عندنا تأمل (قوله فلا تظهر دونها) أى فلا تظهر الحاجة دون السجدة يعني اذا سجدا لسهو



تتحقق الحاجة لمعنى التحليل من السلام للحاجة فلا تحقق الحاجة اذا لم يعد الى سجود السهو (قوله ويظهر الاختلاف الخ)  
 قال في النهاية بعد تقرير هذه الفروع قلت وهذا يعرف ان عندهما من سلم للسهو يخرج عن حرمة الصلاة من كل وجه لان  
 يكون معنى التوقف ان يثبت الخروج من وجه دون وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لانه لو كان في حرمة الصلاة من وجه  
 لكانت الاحكام على عكسها عندهما ايضا كما هو مذهب محمد بن انتفاض الطهارة بالنية فية وزوم الاداء بالاقتداء وزوم الاربع  
 عندنية الاقامة عملا بالاحتياط اه وبابعه في العناية وحاصله ان معنى التوقف كونه في حرمة من وجه دون وجه المقابل لما اختاره  
 مما استدلل عليه بالفروع من انه الخروج من كل وجه وفي الفتح هذا غير لازم من القول بالتوقف للنامل اذ حقيقته توقف المحكم  
 بانه خرج عن حرمة الصلاة أولا والثابت في نفس الامر احدهما عيناً والسجود وعده معرف كما يفيد ما هو مصرح به في البدائع  
 من التجوزين وهذا لا يوجب المحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه بل الوقوف عن المحكم بانه خرج  
 من كل وجه أو لم يخرج من وجه أصلاً فتأمل (قوله كما صرح به في غاية البيان وهو غلط الخ) أقول قد صرح بمثل ما في غاية البيان  
 في هذا وفي الذي بعده ايضا في الدرر ومن المتقي ومن التنوير قال السابق في شرح المتقي وتبع المسان صاحب الوقاية ونسب  
 أبو المسكار صاحب الوقاية الى الغفلة حيث قال في شرح المختصر وان فقهه انتقض الوضوء عنده خلافاً له ما وصلاته نامة اجسا  
 وسقط عنه سجود السهو وان نوى الاقامة انقلب قرننه أربعة أعده ويسجد في آخر الصلاة وعندهما لا ينقلب أربعاً ويسقط عنه  
 سجود السهو اذا ايجابه بوجوب ابطاله كذا في الكافي والهداية وشروحه وفتاوى ١١٥ فاضحان وعدة من الكتب

المشهور وما ذكر صاحب  
 الوقاية من انه يبطل  
 وضوءه بالتهقئة ويصير  
 فرضه أربعة بنية الاقامة  
 ان سجد بعد والا فلا  
 فهو مخالف لما في عامة  
 الكتب ولما ذكره في  
 شرحه للهداية من انه بعد  
 ما تهقئة يتعذر سجود  
 السهو لبطلان التجرعة

على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في صحة الاقتداء وفي انتفاض الطهارة بالتهقئة وتغير  
 الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان الطهارة تنقض عنده  
 بالتهقئة مطلقاً وعندهما ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما صرح به في غاية البيان وهو غلط  
 فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعده عندهما لان التهقئة أوجبت سقوط سجود السهو وعنده  
 الكل لغوات حرمة الصلاة لانها كلام وانما المحكم والنقض عنده وعده عندهما كما صرح به  
 في المحيط وشرح الطحاوي وناظره أيضاً انه لو نوى الاقامة ولا مره وتوقف عندهما ان سجد لزمه  
 الاتمام والا فلا وعندهما يتم مطلقاً وتصدق به في غاية البيان وهو غلط أيضاً فان المحكم فيه اذا  
 نوى الاقامة قبل السجود انه لا يتغير فرضه عندهما او يسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد فقد

الموقوفة بالتهقئة فاعمل ذلك ههنا منه اه هذا ما في الباقي لمخصاً وهذا يفيد ان ظاهر كلام الهداية وغيرها ليس كما ادعاه  
 المؤلف لكن في التمهيداني اقتصر على تفريع المسئلة الاولى فقط على الاحتلاف المذكور وكران لفرعين الاخيرين ليسا من  
 فروعهم في شيء وقال وفي الوقاية هنا سهو مشهور اه قلت وبالله تعالى استعين لا يخفى على من له أدنى بصيرة ان الفروع الثلاثة  
 حكمها مختلف على كل من القولين فالتفريع صحيح لان الخلاف انما هو في الخروج جباناً أو موقوفاً لكن لما أمكن التفصيل  
 عندهما بين العود الى السجود وعده في الفرع الاول ذكره فيه ولمسا يمكن في الاخيرين كما علمت حكمه وابعدم انتفاض الطهارة  
 وعدم تنير الفرع عندهما ولم يفصلا بين ما اذا عاد أولاً كما فصلوا في الاول فظهر انه ليس ظاهر كلامهم ما ذكره المؤلف وان  
 التفريع الذي أطبق عليه عامة الكتب صحيح كما قال الفهستاني من عدم صحته في الاخيرين لم يذكر والتفصيل فيهما ايضا من  
 الغلط ممن ذكره كصاحب غاية البيان والوقاية وغيرها حيث قيدوا ترتيب الاحكام في الفروع الثلاثة عندهما بقوله ان سجد  
 والا فلا (قوله لانه لو سجد الخ) حاصله انه لا يجب لان ايجابه يؤدي الى ابطاله كما مر وفي البرزخية وعندهما خرج منها ولا يعود  
 الا بعوده الى سجود السهو ولا يمكنه العود الى سجوده الا بعد تمام الصلاة ولا يمكنه الا بعد العود الى السجود فها  
 الدور ويبان انه لا يمكنه العود الى سجوده لان سجوده ما يكون جابراً والجابر بالنسبة هو الواقع في آخر الصلاة ولا آخر لها قبل  
 اتمام فقلنا بانه تمت صلاته ونخرج منه تعلق الدور اه وأود بقوله لان سجوده ما يكون جابراً انه وان سجد لا يعود الى حرمة  
 الصلاة لانه غير جابر بالنسبة فغيره انما سلم وأتى بمسا في السجود بانه لا يعود الى حرمة الصلاة وان سجد لانه غير جابر بل يكون



نية الإقامة في حزمة الصلاة كما صرح به قاضخان في شرح الجامع وفي النهاية والعناية والفتح فلا يتغير فرضه سواء سجد بعدها أولم يسجد كما يأتي التصريح به عن الدراية وبهذا التقرر يظهر لك اندفاع ما ذكره الشرع نيسلا في منتصرا لصاحب غاية البيان جازما بأنه ان سجد يعود ويلزمه الاتمام وأنه لا فرق

وسجد للسهو وان سلم للقطع

حيث بين هذه وبين ما ادنوى بعد السجود حيث اتفقوا على صحتها (قوله ولو سلم وعليه سجدة التلاوة وسجدا السهو الخ) ذكر في البسائر أيضا ما لو سلم وعليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الأخير قال وان سلم وهو ذا كر له اسقطت عنه لان سلامه سلام عمد فيخرجه من الصلاة ولا يفسد صلاته لانه لم يبق عليه ركن من أركان الصلاة لكانها تنقص لترك الواجب وان كان ساهيا عنها لا تسقط لان سلام السهو لا يخرج من الصلاة حتى يصح الاقتداء

عاد الى حزمة الصلاة فتغير فرضه اربعا ففتح سجوده في حلال الصلاة فلا يعتد به فلا فائدة في الاشتغال به وعند يتهما اربعا وسجد في آخر صلاته كذا في المحيط وذكروا في معراج الدراية ان عندهما لا يتغير فرضه سواء سجد للسهو أو لا لانه لو تغير قبل السجود لكانت النية قبل السجود ولو سجدت لوقعت السجدة في وسط الصلاة فصارت كانه لم يسجد أصلا فلو سجدت لكانت بلا سجود ولا وجه له عندهما لانه يحصل بعد الخروج فلا يتغير فرضه اهـ وقيل لنا بكونه نوى الإقامة قبل السجود لانه لو نواها بعد ما سجد سجدة أو سجدتين تغير فرضه اتفاقا ويسجد في آخرها باسمه ولان النية صادفت حزمة الصلاة فصارت مقيمة كذا في المحيط وما في غاية البيان من أن ثمة الاختلاف تظهر في مسألة رابعة وهي ما اذا اقتدى به انسان في هذه الحالة ثم وجد منه ما ينافي الصلاة فصداهل يقضى أم لا فعند محمد يقضى سجد الامام أولم يسجد لجهة الاقتداء وعندهما لا يقضى لعدم صحة الاقتداء فليست مسألة رابعة بل منفرعة على مسألة المتن وهي صحة الاقتداء فانه ان صح الاقتداء أو أفسدها لزمه القضاء والا فلا وجعل في الخلاصة ثمة الاختلاف تطهرا يضاف الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والادعية فعند محمد يأتي بهما في القعدة الأخيرة وهي قعدة سجود السهو ولا نها قعدة الحتم عنده وعند يتهما يأتي بهما في قعدة الصلاة لانه لما عاد الى السجود تبين أنه لم يكن خارجا فكانت الأولى قعدة الحتم (قوله وسجد للسهو وان سلم للقطع) رفع لايام التخيير بين السجود وعدمه من قوله فان سجد صح والا فافاد ان السجود واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير قاطع لحرمته الصلاة أما عند محمد فظاهر لانه لا يخرج عن حرمتها أصلا عنده وأما عندهما فلا يخرج عن حرمة خروجها بان لا ينقطع الاحرام مطاقا فلما نوى القطع تكون نيته مسدلة للشروع فلو كانت كنية الابانة بصرح الطلاق وكنية الظهور استأجلاف ما ادنوى الكفر فانه يحكم بكفره لزال الاعتقاد قد بسجود السهو لانه لو سلم وهو ذا ركع السجدة الصليبية تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حزمة الصلاة وهي باقية والصليبية يؤتى بها في حقيقة وقدمت بالسلام الحمد وفي فتح القدير واعلم ان ما قدمناه من قولنا ان سلام من عليه السهو لا يخرج عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعا والالم يعد الى حرمتها بل الحاصل من هذا انه اذا وقع في محله كان محلا لا يخرج وبهذا وان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان فاعامع ذلك وان كان وان سلم ذا كراهه وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر حربه الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان ركعا فسد وان سلم غير ذا كر ان عليه شيئا لم يصح خارجا وعلى هذا تجري الفروع اهـ وأما اذا سلم وعليه سجدة التلاوة فقد ذكر في الخلاصة وغيرها ولو سلم وعليه سجدة التلاوة وسجدنا السهو وان سلم وهو غير ذا كر لهما أو ذا كر للسهو خاصة وان سلامه لا يكون قاطعا للصلاة ويسجد للتلاوة أو لا ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم وهو ذا كر لهما أو ذا كر للصليبية وسجدنا خاصة وان سلامه يكون قاطعا وسجدنا خاصة وان سلامه لا يكون قاطعا ويسجد للصليبية ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم وهو ذا كر لهما أو ذا كر للصليبية خاصة فان سلامه لا يكون قاطعا وفسدت صلاته ولو سلم وعليه السجدة الصليبية والتلاوة والسهو وان سلم وهو غير ذا كر لهما أو ذا كر للسهو لا يكون سلامه قاطعا ويسجد للاول والاول ان كانت سجدة التلاوة أو لا وأنه يسجد لها

وهو ينتقص وضوءه بالفقهة ويتحول فرضه اربعا بنية الإقامة لو كان مسافرا (قوله وسقطت عنه التلاوة والسهو) أي ولا تفسد صلاته بأسر كذا في البدائع أي لانه لم يبق عليه ركن من أركان الصلاة ولكن صلاته ناقصة لترك الواجب وان



(قوله لانه سلام سهواً) تعليل لما اذا كان ذا كرا للصليّة أو التلاوة بقوله وان سلامه بالنسبة الى التي كان ذا كرا لها عمداً الى غيرها  
سهو ولم يعلل لما اذا كان ذا كرا لها الظاهر على انه لو كان ذا كرا للصليّة فقط ١١٧ فانه كم بالفساد ظاهر لانها كانت

بالسلام العمداً وانما  
المشكل ما اذا سلم وهو  
ذا كرا للتلاوة فقط قطع  
انه قد مر في صدر العبارة  
انه تستطع عنه التلاوة  
والسهو وذكرنا هناك  
ان الصلاة لا تغسل لانه  
لم يبين عليه ركن من  
اركانها والجواب انه لما  
كانت الصليّة متروكة  
هنا وهي ركن ترجح جانب  
الحرج بالسلام وان كان  
سهواً في جانبها عمداً

وان شك انه كم صلى أول  
مرة استأنف وان كثر  
تحرى والا أخذ بالاقل

حاجب التلاوة لا قالوا  
فحكم بفساد الصلاة يلزم  
منه أن يصح اتيانه  
بالصليّة واذا أتى بها يلزم  
أن أتى بالتلاوة أيضاً  
لبقاء التحريم ولا سبيل  
اليه لانه سلم وهو ذا كرا  
للتلاوة فـ كان عمداً في  
حقتها كما في البدائع قال  
وقراءة التشهد الا حرق  
هذا الحكم كسجدة  
التلاوة لانها واجبة (قوله  
وفسد علل في فتح القدير  
الح) قد يقال على هذا  
التعليل والذي يأتي بعده

وان كانت الصليّة أولاً فانه يسجد هاتم يشهد بعدها وسلم ثم يسجد سجدة في السجود وان كان ذا كرا  
للصليّة أو التلاوة أولهما فسدت صلاته وصار سلامه قاطعاً للصلاة لانه سلام سهو في حق أحدهما  
وسلام عمداً في حق الآخر وسلام السهو لا يخرج وسلام العمداً يخرج قترج جانب الخروج احتياطاً  
ولو سلم وعليه السهو والتكبير والمسيبة بان كان محرماً وهو أيام التشريق فانه لا يسقط عنه ذلك كله  
سواء كان ذا كرا لكل أو ساهياً لكل اه وبهذا علم ان قوله وسجد للسهو وان لم يقطع مفيداً  
اذا لم يكن عليه سجدة صليّة أو سجدة تلاوة متذكراً لها وان كانت صليّة فسدت الصلاة وان كانت  
تلاوة لم تفسد وسقط عنه سجود السهو وكما سقط عنه سجود التلاوة وفي نفس من سخطت سجود  
السهو وشي لان التلاوة انما سقطت لكون الصلاة لا تقضي خارجها وقد صار خارجاً وأما سجود  
السهو فانه لا يؤدي في نفس الصلاة وانما يؤدي في حرمانها وقد عالج في فتح القدير اسقوطها  
بامتناع البناء بسبب الانقطاع الا اذا يذكر انه لم ينشده فانه ينشده ويسجد للتلاوة وصلاته تامة  
اه وعالج لسقوطها في البدائع انه سلام عمداً صار به خارجاً من الصلاة اه ولعله لما صار قاطعاً  
بالنسبة الى التلاوة صار قاطعاً لسجود السهو بطريق النسيبة بخلاف ما اذا لم يكن عليه تلاوة  
ولا صليّة فانه لم يجعل قاطعاً بالنسبة الى شيء وفي الولوالجية ولو سها فسلم ثم قام فكبر ودخل في  
صلاة أخرى فرضاً كان أو بغيره لا يصح عليه سجود السهو لان التحريم الأولي قد انقطع وهذه  
تحريم فداستؤنفت والنقصان الذي حصل في التحريم الأولي لا يمكن جبره بفعله في التحريم  
الآخر (قوله وان شك انه كم صلى أول مرة استأنف وان كثر تحرى والا أخذ بالاقل) لقوله  
عليه الصلاة والسلام اذا شك أحدكم في صلاته فليستقبل بجملة على ما اذا كان أول شك عرض له  
توقيفاً بينه وبين ما في الصحيح مرفوعاً اذا شك أحدكم فليتحرك الصواب فليتم عليه بجملة على ما اذا كان  
الشك يعرض له كثيراً وبين رواة الترمذي مرفوعاً اذا سها أحدكم في صلاته فلم يدرك واحدة  
صلى أو ثنتين فليبن على واحدة وان لم يدرك ثنتين صلى أو ثلاثاً فليبن على ثنتين فلم يدرك ثلاثاً صلى  
أو أربعاً فليبن على ثلاث وليسجد سجدة قبل ان يسلم وصححه بجملة على ما اذا لم يكن اظن فانه  
يبنى على الأقل ويساعد هذا الجمع المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج  
بالزام الاستنباط انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك أنه صلى أولاً ونوفت باقي  
يلزمه الصلاة اخذته على حكم الظاهر وجل عدم الفساد الذي تغاقر عليه المحدثان الا تحران على  
ما اذا كان يكثره لانه لا لزوم الحرج بتقدير الزام وهو منتف عن النافي فوجب ان حكمه بالعمل  
بما يقع عليه التحري فيبطل الشك في الصلاة لانه لو شك في أركان الحج ذكر الحصاص انه يتحرى كما في  
الصلاة وقال طامة مشايخنا يؤدي ثانياً لان تكرار الركن والزادة عليه لا تفسد الحج وزاد الركعة  
تفسد الصلاة فكان التحري في باب الصلاة أحوط كذا في المحيط وفي البدائع اه يبنى في الحج على  
الاقل في ظاهر الرواية وأما كلامه ان الشك كان قبل الفراغ منها فلو شك بعد الفراغ منها اه صلى  
ثلاثاً أو أربعاً على عليه ويجعل كانه صلى أربعاً لا لانه على الصلاة كذا في المحيط وانما تراعى  
منها الفراغ من اركانها سواء كان قبل السلام أو بعده كذا في الخلاصة واستثنى في فتح القدير ما اذا وقع

عن البدائع ان سلام من عابه سجود السهو لا يقطع وان نوى به القطع فلو قلنا سارحوبه عليه هنالم يلزم المحذور ولكن أشار الى  
جوابه بقوله الا في رواية (بواد وصححه) معروفة عن رواه (نراه زار دباغ فراغ منها) قال في التناوؤ خاية ولو شك بعد  
الفراغ من التشهد في الركعة الأخيرة تدعى نحو ما بينه في كذا الجواب بجملة على انه أتم الصلاة هكذا روى عن محمد اه



الشك في التعمين ليس عبران تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة  
ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة تين ثم يقعد ثم يسجد للمسهو إلى آخره ولا حاجة إلى هذا الاستثناء  
لأن كلامنا في الشك بعد الفراغ وهذا قد ترك ركنا بقيسا انما وقع الشك في تعيينه ثم يستثنى  
منه ما ذكره في الخلاصة من أنه لو أخبره رجل عدل بعد السلام أنك صليت الظهر ثلاثا وشك في  
صدقه وكذب به فانه يعيد احتياطا لأن الشك في صدقه شك في الصلاة بخلاف ما إذا كان عنده أنه  
صلى أربعاً فانه لا يبلغ إلى قول الخبر وكذا لو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم إن كان الإمام على  
من لا يعيد والآخر يادبهم ولو اختلف القوم قال بعضهم صلى ثلاثا وقال بعضهم صلى أربعاً والإمام  
مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الإمام وإن كان معه واحد وإن أعاد الإمام الصلاة وأعاد القوم  
معه مقدين به صح أفندواهم لأنه إن كان الإمام صادقا يكون هذا اقتداء بالمنفل بالمتنفل وإن  
كان كاذبا يكون اقتداء بالمعترض بالمفترض إلى آخر ما في الخلاصة وقد يكون الشك في العدد  
تعمير كالمصلي لأن مصلي الظهر إذا صلى ركعة نية الظهر ثم شك في الثانية أنه في العصر ثم شك في  
الثالثة أنه في الطلوع ثم شك في الرابعة أنه في الظهر قالوا يكون في الظهر والشك ليس بشيء ولو  
تذكر مصلي العصر أنه ترك سجدة ولا يدري أنه تركها من صلاة الظهر أو من صلاة العصر الذي  
هو فيها فانه يتحرى فإن لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها  
من العصر ثم يعيد الظهر احتياطا ثم يعيد العصر فإن لم يعد فلا شيء عليه وانما هو في معنى قولهم  
أول مرة فأكثرت مسامحتا كما في الخلاصة والحاجية والظهيرية على أن معناه أول ما وقع له في عمره يعني  
لم يكن بها في صلاة قط بعد بلوغه كما ذكره السارح وذهب الإمام السرخسي إلى أن معناه أن  
السهو ليس بهادة له لأنه لم يسه قط وقال نفع الإسلام أي في هذه الصلاة واختاره ابن العصل  
كما في الظهيرية وكلاهما قريب كذا في غاية البيان وفائدة الخلاف بين عبارات أنه إذا سها في  
صلاته أول مرة واستعمله ثم وقف سنين ثم سها على دول شمس الأئمة يستأنف لأنه لم يكن من عادته  
وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة وعلى عباراتين الآخر بين يجهد في ذلك كذا  
في السراج الوهاج وفيه نظير بل يستأنف على عبارة السرخسي ونفع الإسلام ويتحرى على قول  
الاكثر فقط لأنه أول سهو ووقع له في تلك الصلاة فيستأنف على قول نفع الإسلام كما لا يخفى وهذا  
الاختلاف يفسر قولهم وإن كثر تحريه فعلى قول الأكثر المراد بالكثرة مران بعد بلوغه وعلى  
قول نفع الإسلام مران في صلاة واحدة وفي المجس وقيل مرتين في سنة ولعله على قول السرخسي  
وأشار المصنف إلى أنه لو شك في بعض وضوئه وهو أول ما عرض له غسل ذلك الموضع وإن كان  
يعرض له كثيرا لا يلعب اليه كذا في معراج الدراية وفي المجتبى والمبتهج ومن شك أنه كبر الافتتاح  
أولا أو هل أحث أولا أو هل أصابت الجباسة ثوبه أولا أو مسح رأسه أم لا استنبأ من كان أول مرة  
والأفلا ه بخلاف ما لو شك أن هذه تسكيرة الافتتاح أو القنوت فانه لا يصير شارعا لأنه لا يثبت له  
شروع بعد العمل للقنوت ولا يعلم أنه نوى ليكون الافتتاح والمراد بالاستقبال الخروج من الصلاة  
بعمل منافي لها والدخول في صلاة أخرى والاستقبال بالسلام قاعدة أولى لأنه عرف محلا دون  
الكلام ومجرد النية لغو لا يخرجها من الصلاة كذا قالوا وطاهره أنه لا بد من عمل فلو لم يأت بمصاف  
واكملها على غالب طنه لم تبطل إلا أنها تكون نفلا ولزمه أداء العرض لو كانت الصلاة التي شك فيها  
فرضا أو كانت نفلا ينبغي أن يلزمه فصاؤه وإن أكملها وجوب الاستئناف ولم أر هذا التفريع

(قوله إلى آخر ما في  
الخلاصة) أقول وتتمام  
عبارتها ولو استيقن واحد  
من القوم أنه صلى ثلاثا  
واستيقن واحد أنه صلى  
أربعاً والإمام والقوم في  
شك لبس على الإمام  
والقوم شيء وعلى المسيقين  
بالنقصان الأعاده ولو  
كان الإمام استيقن أنه  
صلى ثلاثا كان عليه أن  
يعيد بالمعوم ولا أعاده  
على أي تيقن بالتمام  
ولو استيقن واحد من  
القوم بالنقصان وشك  
الإمام والقوم فإن كان  
ذلك الوقت أعادوها  
احتياطا وإن لم يعيدوا  
شيء عليهم إلا إذا استيقن  
عدلان بالنقصان وأخرا  
بذلك اه







أو الخامسة أو أنها الثالثة  
أو الخامسة ثم ذكر الحكم  
كما هنا وهو ظاهر في  
الأولى فقط (قوله فينبغي  
أن لا تفسد الخ) قال  
الشيخ اسمعيل وهو ظاهر  
والأول المجزوم به في  
كتب عديدة معتمدة اه  
(قوله وذكر في التجنيس  
إذا سلم الخ) هذا مبني على  
أصول أحدها أن  
وان توهم مصلى الظهر  
أه أتمها فسلم ثم علم أنه  
صلى ركعتين أتمها وسجد  
للسهو

الترتيب في أداء السجدة  
ليس بشرط ثانيها أن  
المسجدة إذا قضيت  
التحقت بمحلها أو صارت  
كأداة في محلها ثالثها  
أن سلام الساهی لا  
يخرجه عن حرمة الصلاة  
رابعها أن السجدة إذا  
فانت عن محلها لا تجوز  
الانيسة القضاء ومتى لم  
تفت عن محلها تجوز  
بدون نية القضاء وانما  
نفوت عن محلها بتخلل  
ركعة كاملة وعبادون  
الكاملة لا نفوت عن  
محلها لانه محل الركن  
ونعامة في التاترخانية  
وغیرها

ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقعد ويسجد السهو ولو شك في الوتر وهو قائم أنها ثالثة أم ثالثة  
بتم تلك الركعة ويقتت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقتت فيها أيضا والمختار الى هنا  
عبارة الخلاصة ولم يذكر المصنف رحمه الله سجود السهو في مسائل الشك تبعاً لما في الهداية وهو  
بملا ينبغي اغفاله وأنه يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري أو بني على الأقل كذا  
في فتح القدير وترك المحقق قيداً لا بد منه مما لا ينبغي اغفاله وهو ان يشغله السك قدر أداء ركن  
ولم يشغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح كما قد مناه أول الباب لكن ذكر في السراج الوهاج ان في  
فصل البناء على الأقل يسجد السهو وفي فصل البناء على غلبة الظن ان يشغله تفكيره مقدار أداء الركن  
وجب السهو والا فلا اه وكأنه في فصل البناء على الأقل حصل النقص مطلقاً باحتمال الزيادة  
فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني النقصان بطول التفكير لا بمطلقه (قوله وان توهم مصلى الظهر  
أنه أتمها فسلم ثم علم أنه صلى ركعتين أتمها وسجد السهو) لانه عليه السلام فعل كذلك في حديث  
ذي الدين ولان السلام ساهياً لا يبطل الصلاة لكونه دعاء من وجه قديسه لانه لو سلم على ظن أنه  
مسافر أو على ظن أنها الجمعة أو كان قريب العهد بالسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان أو كان  
في صلاة العشاء فظن أنها التراويح وسلم أو سلم إذا كان عليه ركعتان صلاته تبطل لانه سلم عامداً  
وفي المجنب ولو سلم المصلي عمداً قبل النمام قيل فسد وقيل لا فسد حتى يقصده بخطاب آدمي اه  
فينبغي أن لا يفسد في هذه المسائل على القول الثاني ومراعاة من قواه ثم علم أنه صلى ركعتين العلم  
بعدم تمامها محل فيه ما إذا علم أنه ترك سجدة صلياً أو تلاوة بعد السلام وحكمه أنه ان كان  
في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به وان انصرف عن التلاوة لان سلامه لم يخرج من الصلاة  
حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار دأخلان سجد سجدة معه وان لم يسجد فسدت صلاته  
إذا كان المتروك صلياً وفست صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على  
الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي مثلاً يلزمه قضاء الأربع ان كان الامام مقبلاً ور كعتين ان  
كان مسافراً وان كان في الهجره وانصرف ان جاوز الصفوف خلفه أو عنده أو يسرة نسبت في  
الصليّة وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة وان مشى امامه لم يذ كر في ظاهر الرواية وحكمه ان  
كان له سترة بني مالم يجاوزها وان لم يكن له سترة فقبل ان مشى قدر الصفوف خلفه مادام أكثر امتنع  
وهو مروي عن أبي يوسف اعتبار الاحد الجانبيين بالأخر وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو  
الاصح لان ذلك الفدر في حكم خروج من المسجد فكان ما بعاً من الاقتداء كذا في فتح القدير وذكر  
في التجنيس إذا سلم الرجل في صلاة الفجر وعليه سجود السهو فسجد ثم تكلم ثم تذكراً ترك سجدة  
صليّة ان تركها من الركعة الأولى فسدت صلاته لأنها صارت ديناً في ذمته فصارت تضاهي أنه دعت  
نية القضاء وان تركها من الركعة الثانية لا تفسد الرواية عن أبي يوسف لأنها لم تصدر ديناً في ذمته  
فتأبى سجدة السهو عن الصليّة ولو كانت المسئلة بحالها الا انه لما سلم للفجر تذكراً ان عليه سجدة  
التلاوة فسجد لها ثم تذكراً ان عليه سجدة صليّة فصلاة فاسدة في الوجهين لان سجدة التلاوة دين  
عليه وانصرف نيته الى قضاء الدين فلا تنصرف السجدة الى غير القضاء اه وفي الظهيرية وإذا سلم  
سأها وعليه سجدة وان كانت سجدة تلاوة يأتي بها وفي ارتفاع القعدة روايتان والاصح رواية  
الارتفاع وان كانت صليّة يأتي بها وترتفع القعدة اه وفي التجنيس إذا صلى رجل من المغرب  
ركعتين وقعد قدر التشهد فزعم أنه أتمها فسلم ثم قام فكبر بنوى الدخول في سنة المغرب ثم تذكراً أنه



**باب صلاة المريض** (قوله اذا كان التعذر اعم الخ) قال في النهر اقول حيث اراد به المحقق لزم ان يكون بمعنى التعسر لما قد علمت اه قلت ولا يخطئ ما فيه والذي يظهر انه ان اراد به حقيقته وهو ما ذكره انه ١٢١ مراد المصنف ونقله في الشرنبلالية

عن الكافي أي بحيث لو قام سقط لا يكون المراد منه التعسر لان المراد منه ما يمكن بحسنة وعلى ذلك المعنى المراد ما لا يمكن أصلا فهو غيره وان اريد به غير ما اراده المصنف أعني الأعم من المحقق والمحكمي فلا حاجة الى جعله بمعنى التعسر كما ذكر المؤلف وان اريد

**باب صلاة المريض** تعذر عليه القيام أو خاف زيادة المرض صلى قاعدا بركع ويسجد

منه ما هو الأصح أي بان يلحقه ضرر بالقيام لزم أن يكون بمعنى التعسر تأمل (قوله متسكنا) أي على خادم له كفا في الخلاصة قلت ويسهل هذا على أصل أبي حنيفة ترجحه الله من عدم اعتبار القدرة بالغير وقد ذكر المؤلف في مسئلة ما لو وجد من بوضئه ولو زوجته أو غيرها لا يجزئه التيمم في ظاهر المذهب فنقل عن التجنيس هناك أن الفرق بين منه وبين ما لو وجد قوما يستعين بهم في الإقامة واللباس

لم يصل المغرب وقد جهد السنة أو لا فصلاة المغرب فاسدة لانه كبر ونوى الشروع في صلاة أخرى فيكون ناقلا من الغرض الى النفل قبل انقضاءها وأما اذا سلم ثم تذكر انه لم يتم فحسب ان صلاته قد فسدت وقام وكبر للمغرب ثانيا وصلى ثلاثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد أجزاء المغرب الاول لان نية المغرب ثانيا لا تصح بقي مجرد التكبير وهذا يخرج عنه الصلاة اه ومسائل السجودات معلومة في كتب الفتاوى وغيرها فلا يطيل بذكرها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

**باب صلاة المريض**

ذكرها عقب سجود السهول لانها من العوارض السماوية والاول اعم موقعا لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانها أمس فقدمه ونصتور مفهوم المرض ضروري اذ لا شك ان فهم المراد من لفظ المرض أجل من فهمه من قولنا معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع اذ ربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاختفى وعرفه في كشف الاسرار بانه حالة للبدن خارجة عن المجري الطبيعي والاضافة فيه من باب اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد أو الى محله كتحرير الخشب (قوله تعذر عليه القيام أو خاف زيادة المرض صلى قاعدا بركع ويسجد) لقوله تعالى الذين يذكرون الله تباركوا وعودوا على جنوبهم قال ابن مسعود وجابر وابن عمر الآية ترات في الصلاة أي قياما ان قدروا وقعدوا ان عجزوا عنه وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود والحديث عمران بن حصين أخرجهما الجماعة الا لمسا قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم صل قائما فان لم تستطع فقاعدا وان لم تستطع فعلى جنبك زاد النسائي فان لم تستطع فستلقيا لا يكاف الله نفسا الا وسعها ثم المصنف رحمه الله اراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط بدليل انه عطف عليه التعذر المحكمي وهو خوف زيادة المرض واختلافوا في التعذر فقل ما يبيح الا نظار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقبل ما يجزئه عن القيام بحوائجه والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا في النهاية والذبي وغيرهما واذا كان التعذر اعم من الحقيقي والمحكمي فلا حاجة الى جعل التعذر بمعنى التعسر وانهم لا يريدون به عدم الامكان كفا في الذخيرة وفي المجتبى حد المرض المسقط للقيام والجمعة والميعة والافطار والتيمم زيادة العلة أو امتداد المرض أو اشتداده أو يجهدها قيد بتعذر القيام أي جميعه لانه لو قدر عليه متسكنا أو معتمدا على عصا أو حائط لا يجزئه الا كذلك خصوصا على قولهما فانها يجهلان قدرة الغير قدرة له قال الهندواني اذا قدر على بعض القيام يقوم ذلك ونوفار آية أو تكبيرة ثم يتعدوان لم يفعل ذلك خفت أن تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن أصحابنا خلافة وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء والاستناد الى انسان أو الى حائط أو الى وسادة لا يجزئه الا كذلك ولو استلقى لا يجزئه ودخل تحت العجز المحكمي ما لو صام رمضان صلى قاعدا وان أقطر صلى قائما يصوم ويصلي قاعدا والعجز عن السجود وتدر على القيام وانه لا يجب عليه القيام والوصل قائما سلس بوله ولو صلى قاعدا لانه يصلي قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام أو قعد سال بوله ولو استلقى لانه يصلي قاعدا ولا يستلقى لانها مستغنى لا تجوز عند الاختيار بحال كما لا تجوز مع الحديث فاستوى او تمامه في المحيط وما لو كان في بطنها ولد فاحت

١٦ - بحر ثاني **باب صلاة المريض** حازه الصلاة قاعدا أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء الا أن يراد بالغير غير الخادم كما يشعر به ما قلناه من الخلاصة تأمل وتقدم في باب التيمم ما يوضحه فراجع



احدى يديه وتخاف خروج الوقت تصلي بحيث لا يلحق الولد ضررا لان الجمع بين حق الله وحق الولد  
 ممكن كما في التجنيس وما لو خاف من العدوان صلى قائما او كان في خباء لا يستطيع ان يقيم صلبه  
 فيه وان خرج لم يستطع ان يصلي من الطين والمطر انه يصلي قاعدا ومن به أدنى علة وهو في طريق  
 تخاف ان نزل عن الحمل للصلاة بقي في الطريق فانه يجوز ان يصلي الفرائض على محله وكذا المريض  
 راكب اذا لم يقدر على النزول ولا على من ينزله بخلاف ما لو قدر على من ينزله واختلف المسايخ فيما  
 اذا كان يستطيع القيام لو صلى في بيته ولو خرج الى الجماعة يجزى عن القيام والاصح انه يخرج الى  
 الجماعة ويصلي قاعدا كذا في الولا الجية وقد منافي باب صفة الصلاة ان الفتوى على خلافه (قوله  
 وموميا ان تعذر) أي يصلي موميا وهو قاعدا ان تعذر الراكع والسجود لما قدمناه ولان الطاعة  
 بحسب الطاقة وفي المجتبى وقد كان كيفية الائمة بالراكع والسجود مشتبا على انه يكفيه بعض  
 الاتخاذه أم أقصى ما يمكنه الى ان ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكره شمس الائمة المحلوف ان  
 المومى اذا حفر رأسه للراكع شيئا ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسائد والصق جبهته عليها  
 ووجد أدنى الاتخاذه جاز عن الائمة والا فلا ومثله في تحفة الفقهاء وذكر أبو بكر اذا كان يجبهته وانفقه  
 عن يمينه صلى بالائمة ولا يلزمه تقرب الجبهة الى الارض بأقصى ما يمكنه وهذا نص في ابه اه ثم اذا  
 صلى المريض قاعدا بركوع وسجود او بائمة كيف يقعد اما في حال التشهد وانه يجلس كما يجلس  
 للشهادة بالاجماع وأما في حالة القراءة وحال الراكع روى عن أبي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير  
 كراهة ان شاء محتديا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما في التشهد وقال زفر بقدرش رجلاه  
 اليسرى في جميع سلاته والصحیح ما روى عن أبي حنيفة لان عذر المريض اسقط عنه الاركان فلا تن  
 يسقط عنه الهيئات أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والتجنيس والولا الجية الفتوى على قول زفر  
 لان ذلك أيسر على المريض ولا يخفى ما فيه بل لا يسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات والمذهب  
 الاول وفي الخلاصة وان لم يقدر على السجود من حرج أو خوف أو مرض والكل سواء ومن صلى  
 وبجبهته جرح لا يستطيع السجود عليه لم يجزه الائمة وعليه ان يسجد على أنفه وان لم يسجد  
 على أنفه لم يجزه ثم قال وفي ازبادات رجل بحلقه جراح لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من  
 الافعال فانه يصلي قاعدا بالائمة اه وبهذا يظهر ان تعذرا أحدهما كاف للائمة بهما وفي  
 البدائع ان الراكع يسقط عن يسقط عنه السجود وان كان قادرا على الراكع اه ولم أر حكما  
 اذا تعذر الراكع دون السجود وكان غير واقع وفي القنية أخذته شقيقة الائمة كنه السجود يومئ  
 (قوله وجعل سجوده أخفض) أي أخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فأخذ حكمهما وعن علي  
 رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض ان لم يستطع ان يسجد أو جعل  
 سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يقدر على السجود فليجعل  
 سجوده ركوعا وركوعه ايماء والراكع أخفض من الائمة كذا في البدائع وظاهره كغيره أنه  
 يلزمه جعل السجود أخفض من الركوع حتى لو سواه الا يصح ويدل عليه أيضا ما سياتي (قوله  
 ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه وان فعل وهو يخفض رأسه صحح والا) أي وان لم يخفض رأسه  
 لم يجز لان الفرض في حقه الائمة ولم يوجد فان لم يخفض فهو حرام لبطلان الصلاة انتهى عنه بقوله  
 تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وأما نفس الرفع المذكور فذكره صرح به في البدائع وغيره لما روى  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعود فوجدته يصلي كذا قال ان قدرت أن تسجد

وموميا ان تعذر وجعل  
 سجوده أخفض ولا يرفع  
 الى وجهه شيئا يسجد عليه  
 فان فعل وهو يخفض  
 رأسه صحح والا



(قوله هذا شيء عرض لكم الشيطان) قال الرمي عبارة تجمع الدراية هذا ما عرض لكم به الشيطان وعبارة غاية البيان وهذا ما عرض لكم به الشيطان (قوله وهو يدل على كراهة التحريم) أقول قال في الذخيرة فإن كانت السادة موضوعة على الأرض وكان يسجد عليهم اجازت صلاته فقد صحح أن أم سلمة رضي الله تعالى عنها كانت تسجد على مرقعة موضوعة بين يديها لعله كانت به ولم يمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اه وهذا يفيد عدم الكراهة الآن يقال الكراهة فيما إذا رفعه شخص آخر كما يشعر به ما ذكره المؤلف وعدمه فيما إذا كان على الأرض ثم رأيت القهستاني قال ١٢٣ بعد قوله ولا يرفع إلى وجهه شيء

يسجد عليه فيه أشار إلى أنه لو تسجد على شيء مرفوع موضوع على الأرض لم يكره ولو سجد على مكان دون صدر يجوز كالصحن لكن لو زاد يمينه ولا يسجد عليه كما في الزاوي اه (قوله) رفع المريض شيئاً الخ أي بان أخذ يديه عوداً جبراً ووضعته على جهة

وان تعذرا للعود أو مستلقياً أو على جنبه

لم يجز ما لم يخفض رأسه (قوله وفي السراج الوهاج) ثم إذا وجد الخ قال النهر قال الشارح وكما ينبغي أن يقال لو كان ذلك الموضع موضع السجود عليه كان سجوداً والأفعاء اه وعندنا فيه نظر لأن خفض الرأس بالركوع ليس إلا بعد ومعلوم أنه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود

على الأرض فاسجدوا لا فاقوم برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعود فوجد يديه على الأرض فرفع يديه عوداً فجد عليه فترع ذلك من يمينه كان في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان أوم بسجودك وروى أن ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال أتتخذون مع الله آله اه واستدل لكراهة في المحيط بنبيه عليه السلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد يخفض الرأس خضها للركوع ثم للسجود أخف من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره الولوالجي في فتاواه ولو رفع المريض شيئاً يسجد عليه ولم يقدر على الأرض لم يجز إلا أن يخفض رأسه لسجوداً أكثر من ركوعه ثم يلزقه بجنبه ويجوز لأنه لما عجز عن السجود وجب عليه الأيماء والسجود على الشيء المرفوع ليس بالأيماء إلا إذا حرك رأسه فيجوز لوجود الأيماء لوجود السجود على ذلك الشيء اه وصححه في الخلاصة قيد بكون فرضه الأيماء لجزئه عن السجود إذا لو كان قادر على الركوع والسجود فرفع إليه شيء فسجد عليه قالوا ان كان إلى السجود أقرب منه إلى القعود جاز والأفلا كذا في المحيط وفي السراج الوهاج ثم إذا وجد الأيماء فهو متصل بالأيماء على الأصح لا بالسجود حتى لا يجوز اقتداء من بركع ويسجد به (قوله وان تعذرا للعود أو مستلقياً أو على جنبه) لأن الطاعة بحسب الاستطاعة والتخيس بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع علىجنب جواب الكتب المشهورة كالهدياية وشروحها وفي القنية مريض اضطرع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قبل يجوز والأظهر أنه لا يجوز وان تعذرا للاستلقاء يضطرع على شقه الأيمن أو الأيسر ووجهه إلى القبلة اه وهذا الظاهر خفي والله أعلم بالجواز ونسب المصنف الاستلقاء لبيان الأفضل وهو جواب المسهور ومن الروايات وعن أبي حنيفة أن الأفضل أن يصلي على شقه الأيمن وبه أخذ الساني لحديث عمران بن حصين السابق وللتصريح به في الآية ولأن استقبال القبلة يحصل به ولهذا أبو نوح في اللبس هكذا ليكون مستقبل القبلة فأما المستلقي يكون مستقبل السماء وإنما يستقبل القبلة رجلاً فقط ولنا ما روى عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المريض ان لم يستطع قاعداً فعلى القفا أو على أيماء ولأن التوجه إلى القبلة بالتقدير الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لأن الأيماء هو تحريك الرأس فإذا صلى مستلقياً يقع أيماءه إلى القبلة وإذا صلى على الجنب يقع منحرفاً عنها ولا يجوز الانحراف عنها من غير ضرورة وقيل ان المرض الذي كان به ان باسور فكان لا يستطيع ان يستلقي على قفا والمراد في الآية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه إذا نام وان كان مستلقياً بخلاف الوضع في اللبس لأنه ليس على الميت فعل يجب توجيهه إلى القبلة ليوضع مستلقياً فكان الاستقبال في الوضع

عليه اه وأجاب عنه في حواشي مسكن بأن قوله لأن خفض الرأس أشد عوى لدليل علم أو أي فرق بين المريض وغيره حية جعل خفض الرأس للركوع من الصحيح ركعاً ومن المريض أيماء اه قلت بل ساذكره دعوى لا دليل عليها لأنه قد مر المفروض من الركوع كان البدائع وأكثر الكتب أصل الاختناء والميل وعن الحاوي الركوع انحناء الظهر وأما ما في المنهاج طاعة الرأس والمراد به مع انحناء الظهر كما قاله الشيخ إبراهيم في شرحه انحناء مبدوء في محله وسياً في ما يوضحه فالأولى جعل كلام الزيلعي على ما إذا وجد أدنى انحناء الظهر ينكر ركوعاً حقيقة ذل الشبهة صحة اقتداء الركع الساجد به لأنه اقتداء بالقفا بالقاعد الذي بركع ويسجد وذلك صحيح (قوله ولنا ما روى الخ) قلت هذا الاستدلال انما يناسب ما استظهره في القنية تأه



قوله متوجها نحو القبلة  
ورأسه الى المشرق الخ  
بذلك انما يتصور في بلادهم  
كبحاري وما والاها مما هو  
جهة المشرق وان قبلتهم  
تسكون الى جهة المغرب  
وأما في بلادنا الشامية فلا  
يتصور بل اذا اضطلع  
على قفاه نحو القبلة  
يكون رأسه الى الشمال  
والمغرب عن يمينه والمشرق  
عن يساره وعلى ما ذكر  
من كان في جهة المغرب  
يكون الامر فيه على  
عكس ما قاله (قوله وفي  
التجديد قال أبو حنيفة  
الخ) الظاهر ان المراد به  
المحبوس كما يتعرب به آخر  
الكلام تأمل (قوله يوما  
وليلة) انظر ما فائدة  
التقييده

والأخوت

على الجنب وأطلق في تعذر القعود فحمل التعذر المحكمي كالوقود على القعود ولكن بزغ الماء  
من عينيه فأمره الطبيب ان يستلقي أياما على ظهره ونهاه عن القعود والسجود أجزاء ان يستلقي  
ويصلي بالأيام لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس كذا في البدائع وفي الخلاصة واذالم يقدر على  
القعود صلى مضطجعا على قفاه متوجها نحو القبلة ورأسه الى المشرق ورجلاه الى المغرب وفي المجتبى  
وينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجله الى القبلة وفي العناية يجعل وسادة تحت  
رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الأيماء بالركوع والسجود لان حقيقة الاستلقاء تمنع  
الاصحاء عن الأيماء فكيف بالمرضى واقتصار المصنف على بيان البدل للاركان الثلاثة أعني القيام  
والركوع والسجود إشارة الى ان الغرافة لا بدل لها عند العجز عنها فيصلي بغير القراءة وفي المجتبى قيل  
في الأيماء والآخرس يجب تحريك الشفة واللسان كتلية الحج وقيل لا يجب واذالم يعرف الا قوله الحمد  
لله يأتي به في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التحيات في التشهد فانه يكررها قبرا التشهد ليكون  
القعود مقذرا اه وأشار بسقوط الاركان عند العجز الى سقوط الشرائط عند العجز عنها بالاولى  
فلو كان وجه المريض الى غير القبلة ولم يقدر على التحويل اليها بنفسه ولا بغيره يصلي كذلك لانه  
ليس في وسعه الا ذلك ولا إعادة عليه بعد البر في ظاهر الخواص لان العجز عن تحصيل الشرائط  
لا يكون فوق العجز عن تحصيل الاركان وثمة لا يجب الا إعادة فهنا أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة  
وان وجد أحدا يحوله فلم يأمره وصلى الى غير القبلة جاز عند أبي حنيفة بناء على ان الاستطاعة بقوة  
الغير ليست ببناءة عنده وعلى هذا الوصل على فراش نجس ووجد أحدا يحوله الى مكان طاهر ثم  
قال مريض يجروح تحت ثياب نجسة ان كان بحال لا يسطح تحته ثيابا نجسا من ساعته له أن يصلي  
على حاله وكذا لو لم يتنجس الثياب الا انه يزاد مرضه له أن يصلي فيه اه وفي الوصول الجيسة المريض اذا  
كان لا يمكنه الوضوء أو التيمم وله جارية فعلمها ان توضئه لانها مملوكة وطاعة المالك واجبة اذا  
عري عن المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليها ان توضئه لان هذا ليس من حقوق النكاح الا اذا  
تبرعت فهو وامانة على البر والعبد المريض اذا كان لا يستطيع ان يتوضأ يجب على مولاه ان يوضئه  
بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يتعاهدها لان المعاهدة اصلاح المالك واصلاح  
المالك على المالك وأما المرأة حرة فكان اصلاحها عليها اه وفي التجديد قال أبو حنيفة في متوضئي  
لا يقدر على مكان طاهر وقد حضرت الصلاة صلى بالأيام ثم يعيد ما صلى بالأيام قضاء بحق الوقت  
بالنسبة وانما يعيد لان العذر جاء من قبل العبد وقال محمد لا يصلي الماشي وهو عشي ولا الساج  
وهو يسبح في البحر ولا السائق وهو يضرب بالسيف لان هذه الأفعال منافية للصلاة ولهذا شغل  
النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاته يوم الحندق لاجل القتال ثم قال الغريق في البحر: احضرته  
الصلاة ان وجسا يتعلق به أو كان ماهر في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالأيام من غير ان يحتاج  
فيه الى عمل كثير افترض عليه أداء الصلاة لانه قادر ولو لم يجدها يتعلق به ولم يكن ماهر في السباحة  
يعذر بالتأخير الى ان يخرج لانه غير قادر على أداء الصلاة اه وفي القنية مريض لا يمكنه الصلاة  
الا بصوات مثل أوه ونحوه يجب عليه أن يصلي ولو اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الآخرس  
ثم انطلق لسانه لانزومه الاعادة (قوله والأخوت) أي وان لم يقدر على الأيماء برأسه أخبرت  
الصلاة الى القدرة وفي الهداية وفواه أخوت عنه إشارة الى اقلها تسقط الصلاة عنه وان كان  
الجزء أكثر من يوم وليلة اذا كان منيقاهم والصحيح لانه يفتيهم مضمون الخطاب بخلاف المغي عليه اه



(قوله ورد في التبيين الخ) قال في التمهيد الفرق انما يحتاج اليه على تسليم انه لا صلاة عليه لكن قد عني في الظاهر ترجيح الوجوب بلا طهارة (قوله ثم اعلم الخ) أقول قد ذكر في التاتارخانية بعد القولين السابقين وقال بعضهم يسقط مطلقا من غير فصل والله مال شمس الأئمة السرخسي اه (قوله وينبغي أن يقال ان محله الخ) هكذا في بعض النسخ ولا اشكال فيه ويوجد زيادة في بعضها ونصها وقد بحث فيه في فتح القدير بان كلامهم يدل على وجوب القضاء عليه اذا لم يزد على يوم ١٢٥ وليلة حتى يجب الا يصام عليه

اذا قدر وان لم يصح منه ويرد عليه ما في البدائع من انه ينبغي أن يقال الخ قال الرملي قوله ويرد عليه الخ في هذا الحل غلط والذي في البدائع ثم اذا سقطت عنه الصلاة بهكم الجهر فان مات من ذلك المرض لقي الله تعالى ولا

ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه شئ عليه لانه لم يدرك وقت الصيام وأما اذا رأى وصح فان كان المتركة صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بالاجماع كما في القضاء بالاجماع الى آخر ما فيها هذا واراد على بحث السكال في فتح القدير اه فأت لم يظهر لي الخالف في كلام الفس في البدائع فان نص كلامه بعد نقله عبارة التبيين السابقة هكذا ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول وسأني ان المجنون يفيق في أثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن أو أغشى

وذهب شيخ الاسلام وقاضيان وقاضى غنى الى ان الصحيح هو السقوط عند الكثرة لا العلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب ومحمية في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب التبيين مخالفا لما في الهداية واختاره المصنف في الكافي ومحمية في النبايع ورجحه في فتح القدير بالقياس على المغمى عليه اه وعلى هذا فني قوله عليه السلام قاله أحق بقبول العذر أى عند السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول عذر التأخير كذا في معراج الدراية واستشهد قاضيان بما ذكره محمد فحين قطعت يدا من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه ثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب ورد في التبيين بانه لا دليل فيه على السقوط لان هناك الجهر متصل بالموت وكلاهما اذا صح المريض حتى لو مات المريض أيضا من ذلك الوجه ولم يقدر على الصلاة لا يجب عليه القضاء حتى لا يلزمه الا يصام به فصار كالسافر والمريض اذا أفطر في رمضان وما ناقبل الإقامة والجمعة اه ثم اعلم ان طاهر ما في بعض الكتب يوهم ان في المسئلة ثلاثة أقوال عدم السقوط مطلقا والسقوط مطلقا والتفصيل وليس كذلك فان الفوائت اذا كانت صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بالاجماع كما في البدائع وغاية البيان انما جعل الاختلاف فيما اذا كثرت وزادت على يوم وليلة فليس فيها الا قولان ولان قاضيان صحح التفصيل في الفتاوى وصاحب الهداية صحح عدم السقوط مطلقا فيما اذا برأ من مرضه أما اذا مات منه فانه يلقى الله ولا شئ عليه اتفاقا ينبغي أن يقال ان محله اذا لم يقدر في مرضه على الأيماء بالرأس أما ان قدر عليه بعد سجنه فانه يلزمه القضاء وان كان القضاء يجب موسعا لتطهر فأنته في الايصاء بالطعام عنه وفي السراج الوهاج ان هذه المسئلة على أربعة أوجه ان دام به المرض أكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضى اجساعا وان كان أقل من يوم وليلة أو يوم وليلة وهو يعقل قضي اجساعا وان كان أكثر وهو يعقل أو أقل وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف وفي الفنية ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم ولو كان يشبهه على المريض أعدادا ركعات أو المجددات لنعاس يلغفه لا يلزمه الاداء ولو آداه ابتلقين غيره ينبغي أن يجزئه اه (قوله ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه) وقال زفر يوحى بحاجبه فان عجز بعينه فان عجز فقلبه وقال الشافعي بعينه وقلبه وقال الحسن بحاجبه وقلبه ويعيد اذ أصح والصحيح مذهبنا الحديث عمران وابن عمر فان لم يستطع الأيماء برأسه والله أحق بقبول العذر منه ولان فرض العبودية على الرأس دون العين والقلب والمحاجب فلا ينقل اليها كاليد واعتبارا بالصوم والمج حيث لا ينتقلان الى القلب بالجهر وفي فتاوى قاضيان المريض اذا عجز عن الأيماء فرك رأسه عن أبي حنيفة أنه قال تجوز صلاته وقال الشيخ

عليه أكثر من صلاة يوم وليلة لا يقضى وفيما دونها يقضى انقبح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الا يصام به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم رأيت عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت أكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كانت أقل وجب قال في النبايع وهو الصحيح اه كلام القم فأت ترا ما ش على ما صححه قاضيان غير انه يفيد ان ما دون الأكثر يلزمه قضاؤه اذ قدر عليه ولو بالأيماء وان لم يقضه يلزمه الا يصام به وهو ما بحثه المؤلف وليس في كلامهم ما ينافي ذلك (٧) قوله في العقيقة التي بعد هذه وعدم كراهة التعمد من غير عذر هكذا هو في نسخة المشي وأثبتناه تبعالها وفي بعض النسخ باقط وعليه ظهور المعنى تأمل اه



(قوله قل هذا الخ) أقول هذا مما يدل على أن مجرد طأ طأة الرأس لا تكون ركوعاً ولا سجوداً وأما قوله تعالى ذكره  
السجود فلا بد في الركوع من انحناء ١٢٦ كما مر وأما قوله (قوله المصنف أو ما قاعداً) قال في النهر هذا أولى من قول بعضهم

الامام أبو بكر محمد بن الفضل لا يجوز لانه لم يوجد منه الفعل اه فعلى هذا حقيقة الائمة انما  
هي طأ طأة الرأس (قوله وان تعذر الركوع والسجود لا القيام أو ما قاعداً) لان ركبة القيام لا تتوصل  
به الى السجدة لما فيها من نهاية العظم واذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيتحيز والافضل  
هو الائمة قاعداً لانه أشبه بالسجود ولا ترد صلاة الجنابة حيث لم يلزمه ثمة سقوط القيام بسبب سقوط  
السجود لان صلاة الجنابة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاوى في المحتج وان أو ما بالسجود قائماً لم  
يجزه وهذا أحسن وأقرب كما لو أو ما بالركوع جالساً لا يصح على الاصح اه والظاهر من المذهب  
حوازي الائمة بهما قائماً وقاعداً كما لا يخفى وذكره أبو الوالي في فتاواه رجل به جرح ان يصلي بالائمة  
قائماً لا يسبل جرحه وان ركع وسجد يسبل جرحه يصلي قائماً ويؤتي الركوع ثم يجلس ويؤتي  
السجود ليكون أداء الصلاة مع الطهارة فان لم يفعل كذلك وصلى قائماً هكذا ويؤتي الائمة لا تجوز  
صلاته لان الائمة للسجود جالساً أقرب الى حقيقة السجود اه وأما بالسجود كذا في السراج  
الوهاج (قوله ولو مرض في صلاته يتم بما قدر) يعني قاعداً يركع ويسجد أو ومثلاً ان تعذر أو  
مستلفاً ان لم يقدر لانه بناءه لا بد في الاعلى فصار كالاعتداء وهذا هو المشهور ومن أبي يوسف انه  
اذا صار الى حالة الائمة يستقبل الصلاة لان تحريمه انعقدت مودة للركوع والسجود فلا تجوز  
بدونهما ووجه المشهور انه اذا بنى كان بعض الصلاة كاملاً وبعضها ناقصاً واذا استقبل كانت  
كلها ناقصة فلان يؤدي بعضها كاملاً أولى وهو الصحيح (قوله ولو صلى قاعداً يركع ويسجد فصح  
بني ولو كان مومبلاً) أي لو كان يصلي بالائمة فصح لا يبنى لانه لا يجوز اقتداءه بالركع بالمومني  
فكذا البناء ويجوز اقتداءه القائم بالقاعداً الذي يركع ويسجد خلافاً لما سبق قيد بكونه يصلي  
بالائمة لانه لو كان اقتحمها بالائمة ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالائمة جازله ان يتمها لانه لم يؤديها  
بالائمة وانما هو مجرد تحريمه فلا يكون بناء القوي على الضعيف وأشار الى انه لو كان يؤتي مضطجعا  
ثم قدر على القعود لم يقدر على الركوع والسجود فانه يستأنف وهو المختار لان حالة القعود أقوى  
فلا يجوز بناؤه على الضعيف (قوله وللتطوع ان ينكئ على شيء ان أعيا) أي تعب لانه عند اطلاق  
في الشيء فشمع العصا والمخاط وأشار الى ان له ان يقعد أيضاً عند أي خنيفة وعندهما لا يجوز له  
العود الا اذا عجز لما من قبل وقيد بقوله ان أعيا لان الاتكاء مكره بغير عذر لانه اساءة في الأدب  
وفيه اختلاف المسايخ والصحيح كراهته من غير عذر (٧) وعدم كراهة القعود من غير عذر عند (قوله  
ولو صلى في تلك قاعداً بلا عذر صح) يعني صلى فرضاً قاعداً بلا عذر مذهبنا أي خنيفة وقد أساء كما  
في البدائع وقال لا يميزه الامن عليه لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيه دوران  
الرأس وهو كالحق لان ان القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج ان يصل ان أمكنه  
لانه أمكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالسط هو الصحيح كذا في الهداية وهو مفيد  
بالمربوطة بالسط أما اذا كانت مربوطة في جهة البحر فالاصح ان كان الریح يجر كهاشيداً فهو  
كالسائرة والافكار لا رافقة ثم ظاهر الهداية والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في السط  
مطلقاً وفي الايضاح وان كانت موقوفة في السط وهي على قرار الارض فصلى قائماً جازلاً لها اذا

صلى قاعداً ادباً يفترض  
عليه ان يقوم للقراءة  
فإذا جاء أو ان الركوع  
والسجود أو ما قاعداً اه  
فان مقتضاه افتراض  
التحرية قائماً أيضاً ولم  
أر ما ذكره في شيء من

وان تعذر الركوع  
والسجود لا القيام أو ما  
قاعداً ولو مرض في صلاته  
يتم بما قدر ولو صلى قاعداً  
يركع ويسجد فصح بني  
ولو كان مومبلاً ولا تطوع  
أب يتكئ على شيء ان أعيا  
ولو صلى في تلك قاعداً  
بلا عذر صح

الكتب التي عندي من  
تتأوى وشروح وغيرها  
بل تاهم متفقون على  
سقوط ركبة القيام  
وان شرعيته لا تتوصل الى  
السجود على ان القعود  
قيام من وجهه ولذا يجوزوا  
اقتداءه بالركع الساجد  
بالقاعداً ومن عبر قوله  
صلى قاعداً يؤتي الائمة  
القبوري في المختصر  
وصاحب الهداية في كتابه  
الهداية وكتاب مختارات  
النسائل وهي عبارة  
الكسرخي أيضاً كما في

السراج بل يلزم من كلامه أيضاً ان لا يسقط الركوع عنه اذا عجز عن السجود فخطأه يمكنه أدائه قائماً استغفرت  
كما اشرته مع انه يسقط عنه كما مر من البدائع وبعد هذا وان كان ما ذكره منقولا فهو مقبول وان كان قاله فباسا على ما اذا تدر على به من  
القباء حيث يلزمه وتلزمه القراءة فيه فالفرق جلي لا يخفى فليراجع (قوله وأشار الى انه الخ) قال في النهر في هذه الاشارة نظر قلت



عكن نهيها بتسديد قواه

ولو كان مومنا بالتحال  
السابقة أي ولو كان يصلي  
قاعدا مومنا فتسديره  
(قوله وان كانت مربوطة  
ويمكنه الخروج لم يخرج  
الصلاة فيها) وعلى هذا  
ينبغي أن لا تجوز الصلاة  
فيها اذا كانت ساخرة مع  
امكان الخروج الى الارض  
وهذه المسئلة الناس عنها  
خافون كذا في شرح  
المنية (قوله على المحر)  
ومن جن أو أغنى عاه  
خمس صلوات ذنبي ولو  
أكثر

قال الرمي المجد شاطئ  
النهر اه وهو بكسر الجيم  
كافي ابن امير حاج على  
المنية (قوله فلا تجب مع  
المتد منه مطلقا) أي  
سواء كان أصليا أو عارضا  
بعد البلوغ (قوله انه  
يرد عليه الخ) أقول هذا  
الكلام هنا غير محرر لانه  
بعد ما ذكره من التعديل  
لا ورودا لذكر أصله ثم  
يرد ظاهره اما اذا كان  
بسبب ذرع من سبع أو  
خوف من عدو لانه  
يتوهم فيه انه لم يحصل  
بالأفة سماوية فلا يكون  
مما ورد فيه النص فيجاب  
بالمع لان سببه القرب  
ضعف القاب وهو مرض  
ليس من صنع العباد

استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها  
لانها اذا لم تستقر فهي كالعادة بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسريبر واختاره في المحيط  
والبدائع وفي الخلاصة وأجمعوا انه لو كان بحالة يدور رأسه لوقام تجوز الصلاة فيها قاعدا  
وأراد بالصلاة قاعدا أن تكون بر كوع ومجود لانها لو كانت بالاعمال لا تجوز اتفاقا لانه لا عنبر  
وأطلقها فشمع ما اذا كان منفردا أو بجماعة فلو اقتدى به رجل في سفينة أخرى فان كانت السفينتان  
مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صاربا كشي واحد وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تداخل ما بينهما  
بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الحسد والسفينة  
واقفة فان كان بينه وبينهم بريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداءهم به لان الطريق ومثل  
هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء ومن وقف على اطلال السفينة يقتدى بالامام في السفينة صح  
اقتداءه الا أن يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتداءه الواتف على السطح بمن هو في البيت  
صح اذ لم يكن امام الارام ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا كذا في البدائع وقيد بترك الغيام لانه  
لو ترك استقبال وجهه الى القبلة وهو قادر عليه لا يجزئه في قولهم جميعا فعليه أن يستقبلوا  
بوجههم القبلة كمدار السفينة يحول وجهه اليها كذا في الاستيعابي (قوله ومن جن أو أغنى  
عاه خمس صلوات قضى ولو أكثر) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه اذا استوعب  
الاغشاء وقت صلاة كاملة لتحقيق الجهر وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفواشيت فيخرج  
في الاداء واداقصرت فالتفلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليس له لانه يدخل في حد التكرار  
والجنون كالاغشاء على الصحيح وفي تحسير الاصول المجنون ينافي شرط العبادات وهي النية ولا  
تجب مع المتمد منه مطلقا للهرج وما لا يمتد طارئا جعل كالنوم من حيث انه عارض يمنع فهم  
المخاطب زال بل لا يمتد ادولاه لا ينفي أصل الوجوب ادهو بالنمة وهي له حتى ورث وملاكه وكان  
اهل الاثواب كان نوى صوم الغد ينفذ فيه ممسكا كله صح فلا يتقضى لو افاق بعده اه قيد بالجنون  
والاغشاء لان النوم لا يسقط طارئا حتى لو نام اكثر من يوم وليس له ينفذ لان النوم مما لا يمتد يوما  
وله بالان لا يخرج في القضاء بخلاف الاغشاء لانه مما يمتد عادة وقيد بدوام الاغشاء لانه اذا كان  
يفيق فيه عاه بنظروا ان كان لا فاقته وقت معلوم مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفوق  
قلبا ثم يعاوده فيمنع عليه تعثره لانه لا فاقته فيسقط ما قبلها من حكم الاغشاء اذا كان افضل من يوم  
وليلا وان لم يكن لا فاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيسقط ما قبلها من حكم الاغشاء لانه مما يمتد عادة وقيد بدوام الاغشاء لانه اذا كان  
بهذه الافاقه اطلق في الاغشاء بالجنون فشمع ما اذا كان بسبب فرع من سبع أو خوف من عدو  
فلا يجيب القضاء لانه انداجا لال الحوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض الاله يرد عليه ما اذا زال  
عنه بالخروج أو أغنى عاه بسبب شرب الخمر أو الدواء فانه لا يسقط عنه القضاء في الاول وان طال انفاقا  
لانه حصل بمأهوه صنية فلا يوجب التحفيف ولهذا يقع طلاقه ولا يسقط ايضا في الثاني عند أبي  
حنيفة لان النص ورد في اغشاء حصل بالآفة سماوية فلا يكون واردا في اغشاء حصل بصنع العباد لان  
العدا اذا حاص من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط القضاء اذا كثرت لانه اغشاء حصل  
بما هو باح كذا في الامية وشمع ما اذا كان المجنون أصليا كما اذا بلغ مجنونا وزال وهو قول محمد  
فالعارض والأصلي عند سده سوا في سقوط القضاء اذا كثروا عدمه اذ قل وقال أبو يوسف الأصل  
كالصبا فلا قضاء منه كذا في السراج الوهاج وقيد بالصلاة في تسوية المجنون بالاغشاء لان بينهما



فالأحسن في التعبير ما ذكره الشارح الزيلعي حيث ذكر أولاً ما إذا زال عقله بالخرأوباء البع وعمل له ما ثم ذكر مسألة الفزع والخوف وعلا لها فكان ذكرها أخيراً منزلة جواب عن سؤال مقدرو وهو ترتيب حسن (قوله فعند أبي يوسف لا يجب القضاء) قاله الرمي أقول وبه يعلم أن الوتر لا يجب اهـ ١٢٨ والظاهر أن قوله لا يجب محرف عن لا يحسب بالسبب قبل الموحدة أي لا يعلم من الست

فرق في الصوم فإنه إذا أغشى عليه قبل شهر رمضان حتى مضى رمضان كله ثم أفاق فإنه يلزمه قضاء شهر رمضان فلو جن قبل رمضان وأفاق بعد ما مضى شهر رمضان لا يلزمه قضاء الصوم كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى وظاهر كلامه أن الأكثرية من حيث الصلوات فإن الأكثر من خمس صلوات ست فأكثر وهو قول محمد ورواية عن أبي حنيفة وهو الأصح وعند أبي يوسف وهو رواية عنه أيضاً العبرة للزيادة من حيث الساعات وفائدته تطهر فيما إذا أغشى عليه قبل الزوال وأفاق من الغد بعد الزوال فعند أبي يوسف لا يجب القضاء وعند محمد يجب إذا أفاق قبل نروج وقت الظهر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

### باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب أن يقترب بسجود السهولان كلاماً منها سجدة لكن لما كان صلاة المريض يعارض سماوي كالمسؤول والحققة المناسبة به فتأخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل إضافة الحكم إلى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسمع بياناً للسين لان السماع سبب أيضاً لما ان التلاوة لما كانت سبباً للسمع أيضاً كان ذكرها مشتتة لا على السماع من وجه فاككتفي به وفي إضافة السجود إلى التلاوة إشارة إلى أنه إذا كتبها أو تهاها لا يجب عليه سجود ولا تفسد الصلاة بالهجماء لأنه موجود في القرآن وشرائطها شرائط الصلاة إلا التحريم لا لأنها لا توجبها ولا تفسد الصلاة ولم يوجد وركنها وضع الجهة على الأرض أو ما يقوم مقامه من الركوع كما سيأتي أو من الأيماء للمريض أو كان راكعاً على الدابة في السفر وتلاها أو سمعها والقياس أن لا يجزئه الأيماء على الراحة لأنها واجبة فلا يجوز أدائها على الراحة من غير عزل لكنهم استحسنوه لأن التلاوة أمر دائم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط النزول له حرج بخلاف الغرض والتذویر وما وجب من السجدة على الأرض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الأرض لأن ما وجب على الأرض وجبت نامة فلا تسقط بالأيماء ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فادأها بالأيماء جاز ولا يفسد الصلاة من الحديث العهد والكلام والقهقهة وعابه أعادتها كما لو وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لأن العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعده فاما عند أبي يوسف فقد حصل قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي أن لا يفسدها وفي الخاتمة أنها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقاً إلا أنه لا وضوء عليه في القهقهة وكذا إحداها للمرأة لا تفسدها كما في صلاة الجنائز ولو نام فيها لا تنتقض طهارته كالصلية على الصحيح وسيأتي بقية أحكامها (قوله يجب بأربع عشرة آية) أي يجب سجدة التلاوة بسبب تلاوة آية من أربع عشرة آية في أربع عشرة سورة وهي الاعراف في آخرها والرعيل والنحل وبنو إسرائيل ومريم والأولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص ومع السجدة والنجم والانشقاق والعاق هكذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتبر فهي أربع في النصف الأول وعشر في النصف الآخر وانما كانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها

باب سجود التلاوة (قوله لكن لما كان الخ) قال الرمي ووجه آخر وهو أن سجود التلاوة قد يكون في الصلاة وقد يكون خارجاً عنها فلا يصح صلاة المريض فأنها نفس الصلاة وأحكامها وأورد

### باب سجود التلاوة

يجب بأربع عشرة آية

على نفس المسألة فيها وكذا سجود السهو يؤدي فيها إلا خارجها تأمل (قوله لأن السماع سبب أيضاً) قال في النهر هذا مما لا حاجة إليه على رأي المصنف فقد رجع في الكافي أن السبب انما هو التلاوة وان السماع في حق السماع انما هو شرط فقط نعم ذهب صاحب الهداية إلى أن السماع سبب أيضاً فاعتذر منه شراحها بما مره وما في الكافي رحمه في المحيط كافي التاريخانة وحممه في الظهيرية أيضاً (قوله التحريم) قال في النهر وينبغي أن يزداد والآية التعيين ففي القنية أنه

لا يجب يعني تعيين أنها سجدة آية كذا (قول المصنف بأربع عشرة آية) قال في النهر أي بسبب تلاوتها وعلى ويجوز أن تكون الباء بمعنى في أي في أربع عشرة آية وكأنه أولى إذ مقتضى الأولى توقف الوجوب على تلاوة الأربعة عشر وقوله في البحر أي يجب الخ مما لا دليل في كلامه عليه (قوله لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها) قال في العناية أعلم أن صاحب



النهاية قال جعل هذا اللفظ في سائر النسخ من المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من الفاظ الصحابة لا من الحديث وأقول لم يكن المصنف من لم يطالع الكتب المذكورة فلو لانه ثبت عنده كونه حديثا لما نقل حديثا فانه رجه الله تعالى أعظم ديانة ممن يتوهم به ذلك اه (قوله ثم هي واجبة على التراخي) قال في العناية فنجد كان أداء لقضاء وذلك عند محمد ورواية عن أبي حنيفة وعند أبي يوسف وفي رواية عن أبي حنيفة ان وجوبها على ١٢٩ النور اه ونقل في الدرر عن العناية

المخلاف على العكس وفي النهر وينبغي أن يكون محله في الانتم وعدمه حتى لو أداها بعد صلاة كان مؤديا اتفاقا لا قاضيا اه قال الشيخ اسمعيل وفيه نظر أي لما علمت من عبارة العناية ولا سيما في ان الصلاة تامة لو أخرت عن محالها إلى آخر الصلاة تكون قضاء والظاهر ان سيرها كذلك اذ لا يرق نعم ما قاله في النهر له نقاثر كالحج والزكاة (قوله وأما المتلوة في الصلاة تراخي)

#### منها أولى الحج ووص

قال في السير بلاية يجوز أن يقال يجب الصلاة تامة مؤسسا بالنسبة لمحلها كما لو تلا في أول عملاته وسجدها في آخرها اه ولا يخفى ما فيه لانه يلزم عليه انه لا يأتى في هذه الصورة وهو خلاف المنصوص عليه بل تصير قضاء ويأتى بتأخيرها كما يفيد كلام المؤلف

وعلى اللازم ولما رواه مسلم عن أبي هريرة في الايمان يرفعه اذ قرأ ابن آدم سجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا رب ارحمني أنت بالسجود فسيجد فله الجنة وأمرت بالسجود فامتنعت فلي النار والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يقبدا. نكار كان دليل حتمته فهذا ظاهر في الوجوب مع ان آي السجدة تفيد ايضا لانها الاثنا أقسام قسم فيه الامرا صريح وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا به وقسم فيه حكاية تعجل الانبياء السجود وكل من الامتثال والالتزام بخالف الكفرة واجب الا أن يدل دليل في معين على عدم لزوم الكفر ذلك لانه فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكافين مقيد بالتلاوة لا هاتفا لانهم كانوا في حرم من الوفاء غير من ويتعين ذلك بتعيينه فعلا وانما تنطبق عليه الوجوب في آخر عمره كافي سائر الاجابات الموسعة وأما المتلوة في الصلاة فانها يجب على سيد التضييق اتيام دليل التضييق وهو انها اوجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة والتحقت بأقوالها وصارت جزءا من أجزائها واهذا اذنا اذنا آية السجدة ولم يجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم تجز وكذا اذا نوى السجدة الصليبية لانها صارت ديننا والدين يقضى بما لا يجامليسه وأما بيان من يجب عليه فكل من كان أهلا لوجوب الصلاة عليه اه الأداء وقضاءه فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفس حتى لا تجب على كافر ومسيحي ومجنون وحائض ونفساء ثروا أو سعة أو تجم على الحديث والجنب وكذا تجب على السامع بتلاوة هؤلاء المجنون لعدم أهليته لا لعدم التمييز كالسمع من السدى كذا في البدائع والصدى ما يعارض الصوت الا ما كن الخالية وفي القنية ولا يجب على المحتضرا لا بصاء بسجدة التلاوة وقيل يجب ولا يجب نية التعيين في السجدة اه وفي النخيس وهل يكره تأخيرها عن وقت القراءة ذكرى بعض المواضع انه اذا قرأها في الصلاة فتأخيرها مكره وان قرأها خارج الصلاة لا يكره تأخيرها وذكر الطحاوي ان تأخيرها مكره مطلقا وهو الاصح اه وهي كراهية تنزيهية في غير الصلاة تامة لانها لو كانت تحريرية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك (قوله منها أولى الحج ووص) ذكره ما للاختلاف فيه ما قد نفى الشاذي السجود في ص ولم يخص الاولى من الحج بل قال ان الثانية منها ايضا فهي عنده ايضا أربع عشرة آية وفي مالك السجود في الفصل وبيان الحج مع لوم في المطولات ولسنا الا بصدد تحرير المذهب غالبا ونالتجديد التالي والسمع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج ليس بموضع السجدة عندنا وعند السافعي هو موضع السجدة

#### ١٧ - بحر ثاني

هنا وصرح به عن البدائع في شرح قراء ولم تقتض الصلاة خارجها ويجب عليه سجود السهو ولو ذكرها في آخر صلاته في الاصح كما قسمناه في باب السهو وهذا عن التضييق فكيف يكون موسعا بالنسبة للصلاة وكأنه أراد ان يفرق بين التضييق في الصلاة والتضييق في غيرها عند آخر الجملة في الاولى يمكن التدارك بالقضاء مادام في حمة الصلاة فكان فيه نوع توسعة بخلاف الثاني ولكن هذا القدر لا يسوغ اطلاق ان الوجوب فيها موسع فتدبر (قوله وقيل يجب) قال في النهر هو بالقرآن اعد البق (قوله لانها) كانت تحريرية) فيه نظرية احتمال كونه مبنيا على القول بالنورية لما علمت



من الخلاف (قوله فافاد ان المؤتم الخ) قد يقال قصد المصنف الاشارة الى ان الامام لا يقرأها في السرية بل في الجهرية فجعل المؤتم اماما لان الغالب سماع المجهر وان لم يكن سماعه لها شرطا (قوله لما ان المنقول في البدائع الخ) قال في النهر اطلاق الشكراة في السرية مقيد بما اذا لم تكن السجدة آخر السورة كما في الخمانية (قوله وسحققه) قال الرملي لم يذكروا في شي من التحقيق في هذه المسئلة سوى قوله في شرح قوله كن كرها في صسورة ما اذا اختلف مجلس التالي دون السامع الاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع ١٣٠ ولم يتبدل مجلسه فيه (قوله وفي السامع عند أبي حنيفة الخ) هذا الخلاف في سماع

لان السامع ليس بتابع للتالي تحقيقا حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا شركة بينهما اه ثم في سورة حم السجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس وواثل بن بجر وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي وروى عن ابن مسعود وابن عمر ورجح ائمتنا الاول اخذنا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة فان السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتأخير الى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب وجوبها فوجب نقصانها في الصلاة لو كانت صلاة نية ولا نية فيهما قلنا أصلا وهذا هو اماراة التبجرفي الفقه كذا في البدائع (قوله على من تلاوا واما ما أسمع ولو غير قاصدا ومؤتما لا بتلاوته) بيان لسببها وهو واحد ثلاثة التلاوة ولو لم يوحده السماع كتلاوة الأصم والسماع بتلاوة غيره والاقتداء اماما تلاها وان لم يسمع المأموم تبع الامامه بان قرأ الامام سرا ولم يكن حاضر عند القراءة واقتدى به قبل أن يسجد لها ولذا قالوا ان الابكم اذا رأى قوما يسجدون لا يجب عليه السجود لانه لم يقرأ ولم يسمع والمصنف جعل المؤتم معظوما على غير قاصد فافاد ان المؤتم يلزمه سماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان لم يسمع تلاوة المصنف او اقتدى معظوما على تلاوة كان أولى كما لا يخفى فقد قال في المحتى الموجب لها احد ثلاثة التلاوة والسماع والاثتمام وانما قال ولو اماما لما ان المنقول في البدائع انه يكره للامام ان يتلاوة السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة فانه لا ينفك عن مكرهه من ترك السجدة ان لم يسجد او اتلى على القوم ان يسجدوا وكذلك ينبغي ان لا يقرأها في الجمعة والعيدين لما ذكرنا كما في السراج الوهاج فربما يتوهم من ذلك عدم وجوبها على الامام فصرح به نفيها وقد قدمنا شرائط الوجوب على التالي والسماع وصح المصنف في الكافي ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط وسحققه من بعد ان شاء الله تعالى واطلق في التلاوة والسماع فشمع ما اذا كانت التلاوة بالعربية او الفارسية وهو في التالي بالا تفارق فهم اولم يفهم وفي السامع عند أبي حنيفة بعد ان اخبرنا آية السجدة وعند هـ ما ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه السجدة والا فلا وفي البدائع وهذا غير سديد لانهما ان جعلنا الفارسية قرآنا لزم الوجوب مطلقا كالعربية وان لم يجعلها قرآنا لم يجب وان فهم واطلق في السماع فشمع السامع من يجب عليه الصلاة أولا الا الذين كما قدمناه وكذا الطبري على المختار وان سمعها من قائم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب كذا في الخمانية وفي شرح المجمع لو قرأها السكران يجب عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر باخبار جلاله وافاد بقوله لا بتلاوته انه لا يجب على المأموم بتلاوته ولا على السامع منه واطلقه فشمع عدم السجود في الصلاة

لتلاوة بالفارسية واما العربية فذكر في النهر نه لا يشترط الفهم الاجماع لكن لا يجب على الاحمي ما لم يعلم كذا في الفتي وعبارته في الخلاصة لكن يعذري التأخير ما لم يعلم بها (قوله وعند هـ ما ان كان السامع يعلم) قال في النهر والاصح عنده احتياطا كذا في الهيظ الا انه في على من تلاوا واما ما أسمع ولو غير قاصدا ومؤتما لا بتلاوته

السراج حكى رجوع الامام الى قولهما قال وعليه الاعتماد (قوله ولا على السامع منه) في اطلاقه السامع ايها الملاحين عبارة الزيلعي حيث قال أي لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين صلاة امامه اه فانها تفيد الوجوب على المصلي أصلا كما سيصرح

به وعلى المصلي من امام غير امامه ومقتدبه ومنفرد كما يفيد قول المتن الا في ولو سمعها المصلي من غيره سجد وبعد الصلاة فقوله المصلي يشمل ما اذا كان اماما ولا وقوله من غيره يشمل ما اذا كان مصليا أولا كما صرح به الشيخ اسمعيل عن البرجندي وقيد قوله مصليا بقوله يعني وليس امامه وصرح به أيضا القهستاني والباقي في عبارة شرح المنية ولو تلاها المؤتم لا يجب عليه ولا على من سمعه من هؤلاء خلافا للحمد وتجب على من سمعها منه من ليس في صلته اجزاء لعدم الجهر بالنظر اليهم اه ومثله في النهاية وحيث ذف في النهر من قوله اراد بقوله من غيره من لم يكن محجورا عليه مخازن لهذه العبارات



وبعد الفراغ عن سجدتها وقال محمد بن عبد الله إذا قرأوا لا أن السب قد تقرر ولا مانع بخلاف  
 حالة الصلاة لأنه يؤدي إلى خلاف موضوع الإمامة لونه الإمام أو التلاوة لونه المؤتم ولهما  
 أن المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الإمام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب  
 والحائض لأنهما منهيان عن القراءة إلا أنه لا يجب على الحائض تلاوتها كما لا يجب سماعها لا لعدم  
 أهلية الصلاة بخلاف الجنب وشمل أيضا من سمعها من المؤتم وليس في الصلاة وهو قول البعض  
 وصح في الهداية الوجوب لأن الجرح ثبت في حقهم فلا يبعد وهم وتعمقه في غاية البيان بأنه ساعلم أن  
 هذا الشخص محجور عليه وجب عليه أن يقول بعدم وجوب السجود على السامع خارج الصلاة  
 لأنه قد ثبت من أصولنا أن تصرف المحجور لا حكم له اه وهو مردود لأن تصرف المحجور لغيره صحيح  
 كالصبي إذا جرح عليه يظهر في حقه لا في حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره وذكر الشارح ولو تلا آية  
 السجدة في الركوع أو السجود أو التشهد لا يلزم السجود للمحجور عن القراءة قيسه قال المرغيناني  
 وعندى أنها يجب وتتأدى فيه اه وذكر في المجتبى في الفرق بين الجنب والحائض وبين المقتدي  
 أن القصد الذي يجب به السجدة مباح لهما على الأصح دون المقتدي (قوله ولو سمعها المصلي من  
 غيره سجد بعد الصلاة) لتحقيق سببها وهو السماع قديقه قوله بعد الصلاة لأنه لا يسجد لها فيها لأنها  
 ليست بصلاة لأن سماعه هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة فيكون ادخالها فيها منهي عنه لأن  
 المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان مأمورا بإتمام ركن هو فيه أو بانتقال إلى ركن آخر  
 فيكون منهي عن هذه السجدة فان قيل يجب أن يسجد لها قبل الفراغ لأن سبب الوجوب السماع  
 وهو وجوب في الصلاة قلنا نعم وجد فيها السبب حصل بناء على التلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلاة  
 فتؤدي خارجها (قوله ولو سجد فيها أعادها الصلاة) أي أعاد السجدة ولا يلزمه إعادة الصلاة  
 لأنها ناقصة للنهي فلا يتأدى بها الكامل وهذا لأن حكم هذه التلاوة مؤخر إلى ما بعد الفراغ عن  
 الصلاة فلا تصير سببا لبعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الأوقات المكروهة  
 حيث يجوز أدائها فيها وإن كانت ناقصة لتحقيق السبب للحال ومحل أعادتها ما إذا لم يقرأها  
 المصلي السامع غير المؤتم وأما أن قرأها وسجد لها فيها فإنه لا إعادة عليه أمان كانت تلاوتها  
 سابقة على سماعها فهو ظاهر الرواية لأن التلاوة الأولى من أفعال صلاته والثانية لأحداث  
 الثانية تكرار الأولى من حيث الأصل والأولى باقية فعمل وصف الأولى الثانية فصارت من  
 الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وإن سمعها أولا من أجنبي ثم تلاها المصلي وسجد لها فيها فيه روايتان  
 وجرم في السراج الوهاج بأنه لا يعيدها ولو تلاها وسجد لها ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد إلى  
 مكانه وبني على صلاته ثم قرأ ذلك الأجنبي تلك الآية فعلى هذا المصلي أن يسجد لها إذا فرغ من  
 صلاته لأنه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبدل المجلس فرق بين هذا وبين ما إذا قرأ آية  
 سجدة ثم سبقه الحدث فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأ مرة أخرى لا تلزمه سجدة وإن قرأ الثانية بعدما  
 تبدل المكان والفرق أن في المسئلة الأولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهر وأما  
 المحكم فلأن السماع ليس من أفعالها بخلاف الثانية وتماه في البدائع وانما لم يعد الصلاة لأن  
 زيادة ما دون الركعة لا يفسدها وقيدته في التجنيس والمجتبى والولو الحجة بأن لا يتابع المصلي السامع  
 القارئ فإن سجد القارئ فتابعه المصلي فيها فسدت صلاته للتابعة ولا تجزئه السجدة بحسب اه  
 وقد قدمنا أن زيادة سجدة واحدة بنية المتابعة لغير إمامه مبطله لصلاته وفي النوادر ولو قرأ الإمام

إلا أن يريد بالمحجور من  
 كان في صلاة السامع  
 لكن يعكز عليه تصريح  
 الشرنبلالي في الامداد  
 بأنها لا تجب على الإمام  
 والمقتدي بالسماع من  
 مقتد بالامام السامع  
 أو بإمام آخر فليتم

ولو سمعها المصلي من  
 غيره سجد بعد الصلاة  
 ولو سجد فيها أعادها  
 الصلاة

(قوله وهذا لأن حكم هذه  
 التلاوة) تبس في الزيلعي  
 واقتصر في النهر على  
 التعليل الأول وقال إن  
 ما جرى عليه تبع الشارح  
 ممنوع



السجدة فسجد فظن القوم أنه ركع فبعضهم ركع وسجد سجدة وبعضهم ركع وسجد  
سجدة تين فن ركع ولم يسجد برفض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة وسجدة  
تجزئه عن سجدة التلاوة ومن ركع وسجد سجدة تين فصلاته تامة لا ينفرد بركعة واحدة تامة اه  
وذكر في الخلاصة في مسألة الكتاب لا تفسد صلاته هو الصحيح بناء على ان زيادة سجدة واحدة ساها  
أو سجدة تين لا تفسد صلاته بالاجماع وان كان عمدا فكذا وان ذكر في الجامع الصغير انه يفسد  
عند سجدة وذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد في المبسوط اه (قوله ولو سمع من امام فأتى به  
قبل ان يسجد سجدة بعده) أي لو أتى به بعد ان يسجدها الامام لا يسجدها لانه في الاول نابع  
له في سجدة معه وان لم يسمع وفي الثاني صار مدركا لها بادراك تلك الركعة كمن أدرك الامام في ركوع  
ثالثة وترفاه لا يفت فيمسا يأتى به بعد فراغ الامام فيسجد بقوله يسجد معه لان الامام لو لم يسجد  
لا يسجد المأموم وان سمعها لانه ان سجدتها في الصلاة وحده صار مخالفا امامه وان سجد بعد الفراغ  
وهي صلاة تامة لا تقضى خارجها وأطلق في قوله ويسجد لا يشمل ما اذا دخل معه في الركعة الثانية  
وفيه اختلاف وظاهر الهداية يقتضي ان يسجد لها بعد الفراغ لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم  
يصرفه عن ركعها وليست صلاة تامة في قضى خارجها ونيل هي صلاة تامة لا تقضى خارجها (قوله وان  
لم يقند سجدة) لتفر السبب في حقه وعدم المانع (قوله ولم تنقض الصلاة خارجها) أي خارج  
الصلاة لان السجدة المنلوة في الصلاة أفضل من غيرها لان قراءة القرآن في الصلاة أفضل منها في  
غيرها لم يجز ادائها خارج الصلاة لار الكمال لا ينادى بالساقص وهذا اذا لم تنقض الصلاة اما  
ان تلاها في الصلاة ولم يسجد ثم سجدت الصلاة في اي السجدة خارجها لانها اذا فسدت بقي مجرد تلاوة  
ولم تكن صلاة تامة ولا ادائها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان بالفساد لا يفسد جميع أجزاء الصلاة  
وانما فسدت الجزء المقارن فيمنع البناء عليه كذا في القنية ويستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالجميع  
قال في الخلاصة: الرأه اذا قرأت آية السجدة في صلاتها لم تسجد حتى حاضت تسقط عنها السجدة وفي  
فتح القدير ثم صواب النسبة فيه صلوية برد ألفه واوا وحذف التاء واد كانوا قد حذفوها في نسبة  
المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصري كيلا يجمع بالآن في نسبة  
المؤنث فيقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وفي العناية انه سطا مستعمل وهو  
هذا لفه خير من صواب نارا انتهى ثم مقتضى فواعدهم انه ادالم يسجد في الصلاة حتى قرأه  
ياثم لانه لم يقرأ الواجب ولم يمكن قضاؤها لاذ كرنا وهذا من الواجبات التي اذا فات وقتها نذرنا  
على المكاف والمخرج عنه النوبة كسائر الذنوب وياك ان تفهم من قولهم بسطة وطه عدم الان  
فانه خطأ فاحس كما رأيت بعضهم بفتح فيه ثم رأيت بعد ذلك التصريح به في البدر النافع قال واذا لم  
يسجد لم يبق عليه الا الاثم محل سقوطها ما اذا لم يركع لصلاته ولم يسجد لها صليتها ان ركع أو  
يسجد صليتها فانه ينوب عنها اذا كان على الفور ولم يذكره المصنف رحمه الله وحاصله على ما ذهب  
انه الاصوليون ان الركوع ينوب عن سجدة التلاوة قياسا لما في معنى الخوض ولا ينوب  
استحسانا لانه خلاف الأصل وربه وقدم القياس هنا على استحسان لقوة اثره الباسل وعكسه في  
المجتهى فقال تلاها وركع التلاوة مكان السجود ويجزئه في الاستحسان والاصح انه يجزئه استجاءا  
لا قياسا وبه قال علماءنا اه ووجه الاصح ان القياس لا يفتى عدم جوازه لانه امر انما هو  
السجود وان ركوع خلاف السجود ولكن الحق الاول لتصريح محمد به فانه قال في الكتاب ان اراد

ولو سمع من امام فأتى به  
قبل ان يسجد سجدة معه  
وبعده لا وان لم يقند  
سجدة لم تنقض  
الصلاة خارجها

(قوله ولو أدائها فيها ثم  
فسدت لا يعيد السجدة)  
قال في التمهيد لكن في  
الحانية لو تلاها في صلاة  
فأفسدها وجب قضاؤها  
دون السجدة وهو ما  
بالقواعد الباقية لانها  
بالافساد لم تخرج عن  
كونها صلاة تامة وبهذا  
التقرير استغنى عن قول  
البحر ويستثنى من فسادها  
ما اذا فسدت بالجميع  
الا أن يحمل ما في الحانية  
على ما اذا كان بعد  
سجودها اه أفول كلام  
الحانية سريح في ذلك  
ونصه مصلى اسموع  
اذا قرأ آية ويسجد لها ثم  
فسدت صلاته وجب  
عليه قضاؤها ولا تلزمه  
اعادة التلاوة



(قوله لا يجوز بالاجماع) أي باجماع الذين شرطوا النية في نياتها كذا في حاشية نوح افندي (قوله واختار قاضيان الخ) قال في النهر والمروى في الظاهر أنه يجوز كذا في السبازية اهـ لكن في نسخة البرازية في غير الظاهر وكذا رأيت في نسخة أخرى من البرازية ثم ان ما في الحاشية لا يدل على اختياره فانه قال روى أنه يجوز ذلك ١٢٣ (قوله هل ينزى عن سجدة التلاوة

اركوع أو السجود) أقول  
الظاهر ان الراد الركوع  
مع النية والا الذي يظهر  
من ان ابن سري هو  
السجدة بدل على ما قلناه  
انه ذكر في التارخانية  
عن المصنف هذا التردد  
ثم ذكر عنه انه لا خلاف  
ان الركوع لا ينوب بدون  
النية وذكر الخلاف في  
السجود تأمل وعلى  
هذا فنقول لمؤلفنا ان  
الركوع الخ عسر ظاهر  
تأمل (قوله وفي السجود  
اختلاف) أي اختلاف  
في اجزائه بدون النية  
فقال محمد بن سلمة وجاعة  
من أئمة بلخ لا ينوب ما لم  
ينو وعبرهم قالوا النية  
ليست بشرط وأما الركوع  
فلا خلاف في أنه لا ينوب  
بدون النية هكذا ذكره  
الشيخ اسمعيل وغيره عن  
المصنف لكن قد مر عن  
ابن سري التسوية بين  
الركوع والسجود في  
عدم الاحتياج الى النية  
فهو مخالف لما هنا وفي  
الخلاصة أجمعوا ان سجدة  
التلاوة تتأدى بسجدة  
الصلوة وان لم ينزل التلاوة

أركوع بالسجدة نفسها هل يجوز ذلك قال اما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء كان كل  
ذلك صلاة أو في الاستحسان فينبغي ان يسجد وبالقياس نأخذ اهـ وحاصله على ذكره  
الفقهاء كما في البدائع ملخصا ان التلاوة خارج الصلاة تؤدى على نعت سجدة الصلاة والمتساوي في  
الصلاة الافضل ان يسجد لها ثم اذا سجد وفام بركعه ان يركع كما رفع رأسه سرا كان آية السجدة  
في وسط السورة أو عند ختمها أو بقي بعدها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث فينبغي ان يقرأ ثم يركع فينظر  
ان كانت الآية في الوسط فانه ينبغي ان ينسجدها ثم يركع وان كانت عند الختم فينبغي ان يقرأ آيات  
من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي الى الختم قدر آيتين أو ثلاث كما في بني اسرائيل واد السجدة  
انما تنبغي ان يقرأ بقية السورة ثم يركع وان وصل اليها سورة أخرى فهو افضل ولو لم يسجد وانما  
ركع ذكر في الاصل ان القياس انهما سواء والاستحسان انه لا يجوز له وبالقياس نأخذ وانما  
ما بينهما ان ما ظهر من المعاني فقياس وما خفي فاستحسان ولا ترجيح في الخفي لمخالفه ولا للظاهر  
لظهوره ف يرجع الى المبطل بجهان الى ما اقترن به من المعاني فتي قوي الخفي أحذوا به وبتى قوى  
الظاهر أحذوا به وههنا قوى دليل القياس فأخذوا به لما روى عن ابن مسعود وابن عمر انهما أجازا  
ان يركع عن السجود في الصلاة ولم يرد عن غيرهما خلافا فكان كالا جاع ثم اختلفوا في محل  
القياس والاستحسان فذكر العامة انه في اقامة الركوع مقام السجدة في الصلاة وقال بعضهم انه  
خارج الصلاة بان تلاها في غير الصلاة فركع وليس هذا بسديد بل لا يجوز ذلك قياسا واستحسانا  
لان الركوع خارج الصلاة لم يسهل قرينة فلا ينوب من باب القرينة وعن محمد بن سلمة ان السجدة  
الصليبية هي التي تعوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع ويرد ما صرح به محمد في الكتاب كما أسلفناه  
ولو لم يركع حتى طأأت القراءة لم يجز ان نواه عن السجدة وكذا السجدة الصليبية لا تنوب عنها اذا  
طأأت القراءة لانها صار دينها لوجوبها اهـ ويقال ان يفتى بحاله لا بجماعه والركوع والسجود  
عليه ان ينادى به الدين واذا لم تطل القراءة لا يجتمع الركوع والسجدة الصليبية في افتاءه من  
سجود التلاوة الى النية فالنرض ينوب عن تسمية السجود وان لم ينو ومن المشايخ من قال يحتاج الى  
النية وذكر الاسمي ان انه لو لم توجد النية منه عند اركوع لا يجوز له ولو نوى في الركوع نية قرآن  
ولو نوى بعد رفع الرأس منه لا يجوز بالاجماع واكثر المشايخ لم يقدروا طول القراءة شيئا فكان  
الظاهر انهم فوضوا ذلك الى رأي المذهب وبعضهم قالوا ان سرا آية أو آيتين لم تطل وان قرأ آياتا  
طأأت وصارت جعل القضا والظاهر ان الثلاث لا تعدم الفور اهـ واختار قاضيان ان الركوع  
خارج الصلاة ينوب عنها وفي المجتبى وانما ينوب الركوع عنها بشرطين احدهما النية والثاني  
ان لا يتغال بين التلاوة والركوع ثلاث آيات الا اذا كانت الآيات الثلاث من آخر السورة كبني  
اسرائيل واد السماء انشفت اهـ واختلف فيما اذا ركع على الفور للصلاة وسجد هل يجزئ عن  
سجدة التلاوة الركوع أو السجود وقيل الركوع لا يقرب وقيل السجود لان الركوع بدون النية  
لا يجزئ وفي السجود اختلاف وفائده تظهر فيما اذا تلا الفاتحة وعشرين آية مثلاً آخرها آية

واختاروا في الركوع وقد قل في الفتح عن البدائع الاجماع على اجزاء الصليبية بدون نية فتوافنى في الخلاصة والبدائع على مخالفة  
ما في المصنف في الفصل اهـ كن ذكر في الفتح عبارة البدائع بخلافها وفي آخرها اصرح بحجوب النية من ابقاء الصليبية عن التلاوة  
فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو اصل انه رده ثم قال لم ينع ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اهـ



(قوله وفي القنينة ولو نواه في الركوع الخ) قال في النهرواني في حله على المحزنة اه قلت لعل وجهه والله تعالى أعلم ما يأتي عن القنينة أيضا ان الركوع أولى في صلاة الخافضة وعمله في التارخانية بقوله لئلا يلتبس الامر على القوم بأنه يفيد أنه لا يلزم القوم نيتها في الركوع لانه لا علم لهم بتلاوته والالم يحصل عليهم التباس بخلاف الجهرية قال بعض الفضلاء ان قلت لم لا ينوب السجود الذي بعد هذا الركوع عن السجدة التلاوية في حق المقتدي قلت لانه لما نوى الامام الركوع تعين له فلا ينوب عن سجدة التلاوية في حق المقتدي وان نواه فان قلت من أين يعلم المقتدي ان امامه نواه في الركوع قلت يمكن أن يخبره الامام قبل أن يتكلم أو يخرج من المسجد فيأتي به (قوله بشرط اتحاد المجلس) ذكر في النهرواني البدائع عدم الاشتراط فقال اتحاد المجلس أو اختلاف وكذا قال في الدرر وان اختلف قال الرمي ١٣٤ ومثل ما في البحر في غاية البيان والنهاية والزيلعي وغيرها فظاهر ما في النهرواني عن

البدائع والدرر مخالف لما في البحر وغيره والظاهر ان فيه احتسالا فوينبغي ترجيح ما في البحر ناهي عن ما قلت ذكر في النهرواني بعد ما نقلناه عنه وهذا على اطلاقه ظاهر الرواية وفي رواية النواذر لا تكفيه الواحدة ومنشأ ولو تلاها خارج الصلاة فمسجد وأعادها فيها مسجد أخرى وان لم يسجد أولا كفته واحدة

المخلاف هل بالصلاة يتبدل المجلس أولا اه أي هل يتبدل حكمها لا يتبدل أصلا كما بسطه في غاية البيان ثم قال وأقرده نه المسئلة بالذكر مع دخولها تحت قوله يمكن كررها في مجلس إلى آخر ما ذكره أخوه هنا وحقق في النهرواني

المسجدة وركع عقبها ثم رفع رأسه وقرا عشر آيات مثلاً ثم يسجد ولم يكن نواه في الركوع يجب عليه سجدة التلاوة على حدة لما إذا مسجد عقب الركوع فانه خرج عن العهدة لا بحالة في ظاهر الرواية نواه في الركوع أو لم ينو اه وفي القنينة ولو نواه في الركوع عقب التلاوة ولم ينو ما المقتدي لا ينوب عنه ويسجد إذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسد صلاته اه ثم قال السجود أولى من الركوع لانه في صلاة الجهر دون الخافضة وقيد المصنف بكونها لا تقضى خارجها لانه لو أخرها من ركعة إلى ركعة وانها تقضى ما دام في الصلاة لان الصلاة واحدة لكن لا يلزم جواز التأخير بل المراد الاجزاء لما في البدائع من انها واجبة على الفور وانها إذا أخرها حتى طالت الفراءة تصير قضاء وبات ثم لان هذه السجدة صارت من أفعال الصلاة ملحقمة بنفس الصلاة ولذا فعلت فيما مع انها ليس من أصل الصلاة بل زائدة بخلاف غيرها الصلواتية فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار اه (قوله ولو تلاها خارج الصلاة فمسجد وأعادها فيها) أي أعاد تلاوتها في الصلاة (مسجد أخرى) لان الصلواتية أقوى فلا تكون تبعا للضعف (قوله وان لم يسجد أولا كفته واحدة) وهي صلاتية تنوب عنها وعن الخارجية لان المجلس متحد والصلواتية أقوى فصارت الأولى تبعا لها فلم يسجد في الصلاة سقطت لان الخارجية أخذت حكم الصلواتية فسقطت تبعا لها أراد بالاكتمال ان يكون بشرط اتحاد المجلس وان تبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فلكل سجدة وانما أقردها بالذكر مع دخولها تحت قوله يمكن كررها في مجلس لا في مجلسين لخالفها في انه اذا مسجد للخارجية لا تكفي عن الصلواتية بخلاف ما اذا لم تكن صلاتية ومسجد للأولى ثم أعادها فان السجدة السابقة تكفي والحاصل انه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتعة للأولى ان لم يسجد للأولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية يمنع من جعل الأولى مستتعة اذا استتبع الضعف للقوى عكس المعقول ونقض للأصول فوجب التداخل على الوجه المذكور وأشار إلى انه لو تلاها المصلي بعد ما سمعها من غيره مرة أو مرارا تكفيه سجدة واحدة وقيد بكون الأولى تلاها خارج الصلاة لانه لو قرأها في الصلاة أو لا ثم سلم فأعادها في مكانه ذكر في كتاب الصلاة انه يلزمه أخرى لان المتلاوة في الصلاة لا وجود لها لا حقيقة ولا حكما والموجود هو الذي يستتبع دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت الأولى خارجة وانها باقية بعد التلاوة حكاه في النوادر انه

لا

مشكل لان تعميمه أولا ينافي ما ذكره منشأ الخلاف وما

بعده وقد ذكر الخلاف الشارح الزيلعي ولكن بعد تعليقه لكفاية الواحدة باتحاد المجلس كما عمل المؤلف ولا غبار عليه وقد ذكر في الشرنبلالية ما يفيد الجواب حيث ذكر ان قول الدرر وان اختلف المجلس بناء على تسليم الوجه لرواية النوادر وهو ان المجلس يتبدل بالصلاة حكما ولا ينافي الظاهر فهو متحد حقيقة وحكما ويمكن جل ما في النهرواني هذا وعليه فلا مخالفة بين ما في البحر وغيره ولا خلاف تأمل (قوله ثم سلم) قال الرمي يني ثم سلم ولم يسجد لها فيها ولو سجد لها فيها وأعادها في مكانه لا تلزمه أخرى كما يستفاد من اطلاق قوله يمكن كررها في مجلس وعلى قول البعض ان التداخل فيها في الحكم لا في السبب تلزمه أخرى اه وفيه



لا يلزمه ووفق الزاهد السرخسي يذهب بما يجعل الأولى على ما إذا أعادها بعد الكلام وحل الثاني على ما إذا كان قبليه فلم يسجد لها في الصلاة حتى يسجد لها إلا أن قال في الأصل أجزاء ههنا وهو محمول على ما إذا أعادها بعد السلام قبيل الكلام لأنه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كرهها في الصلاة وسجد إذا لا يستقيم هذا الجواب فيما إذا أعادها بعد الكلام لأن الصلاة قد سقطت عنه بالكلام كذا في البدائع وصحح النووي في المحيط وهذا ينبغي أن الصلاة تفتى بعد السلام قبيل أن يتكلم وإن لم يأت بمناف لم حرمتها فينبغي أن يقيد قولهم الصلاة تفتى لا تقضى خارجها بهذا وإن أراد الخارج الخارج عن حرمتها (قوله كن كرها في مجلس لا في مجلسين) وأنه يكفيه واحدة في الأول والثاني والأصل فيه ما روى أن جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحى فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد إلا مرة واحدة وهو مروي عن عدة من الصحابة ولأن المجلس جامع المنفردات ولأن في إيجاب السجدة لكل تلاوة حواصلا للمجلسين والمجلسين وهو منسفي بالنص فيسجد بسجدة التلاوة لأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بأن سمعه أو ذكره في مجلس واحد مرارا فيها اختلاف فبعضهم قاسوا عليها وبعضهم قاسوا على كل مرة لأنه من حقوق العبادات إذا حصل فيها وجوبها كما ورد في الحديث وقد مناتر حجة وأما تسمية من عطس في مجلس واحد مرارا فواجب به ختم كل مرة والتعجيل أنه ان زاد على الثلاث لا يثبته لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فأنثروا لك من كرم وفي الجنبى ولا خلاف في وجوب تعظيم اسمه تعالى في كل مرة وأما ملقه فشمع ما إذا تلا مرارا ثم سجد وما إذا تلا وسجد ثم تلا بعده مرارا في مجلس واحد وهو تداخل في السبب دون الحكم ومعناه أن يجعل التلاوة المتعددة كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببا والباقي تسع لها وهو الابق بالعبادات إذا السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا يجب بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تبرئ ذمته بيقين والتداخل في الحكم الابق في العقوبات لأنهم أشرف للزجر فهو يزجر بواحدة فيحصل المفصود فلا حاجة إلى الثانية والفرق بينهما أن المدخل في السبب ينوب فيه الواحدة عما قبلها وما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب إلا عما قبلها حتى لو زان في المجلس سجدة ثانيا بخلاف إذا خذف إذا أقيم مرة ثم يذفه مرارا لم يسجد لأن الله ارعد اندفع بالاول لظهور كذبه وقيد بكون الآية واحدة لأن من قرأ القرآن كله في مجلس واحد لم يزد عليه أربع عشرة سجدة لأن المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الخمس بمنزلة كلام واحد كن أقرا لسان ألف درهم ولا حرمائة دينار ولعبه بالعتق لا يجعل المجلس واحدا لكل إقرار واحد وكذا المخرج من مجلس فشمع إذا طال فانه لا يتبدل به حتى إذا لها في الجامع في زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه إلا سجدة واحدة وكذلك حكم السجدة وكذلك البيت والمحمل والسفينة في حكم التلاوة والسمع سواء كانت السفينة واقفة أو جارية وكذلك لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوتين وكلمة أو كلمتين ولا بأقمة أو كلمتين بخلاف ما إذا كان كثيرا بخلاف ما إذا نام مضطجعا أو باع ونحوه فانه يتبدل المجلس وكذلك لو أرضعت صبا وكل عمل يعلم أنه فاع للمجلس بخلاف التسبيح ونحوه فإنه ليس بفائع كالتسبيح فاعدا وفي الدوس وسبب الترتب ورحا الطحن والانتقال من عصا إلى غصن والسج في تبرأ وحوش ينكر على الأصح ولو كررها باركا على الدابة وهي تسير تكرر إذا كان في الصلاة لأن الصلاة جامعة

تضرب بل الكلام فيما إذا  
سجد لها فيها كما يرشد  
إليه التعليل وبعبارة  
الزيلى والنهر صريحة  
في أنه يسجد لها فيها (قوله  
وهذا بقيد الخ) الإشارة  
إلى قوله فلم يسجد لها  
في الصلاة آخر وقوله وإن  
لم يأت بمناف حتى التعبير  
أن يقال ولم يأت بخذف  
أن وقوله وإن يراد  
كن كرها في مجلس لا في  
مجلسين

الخارج من حرمتها بالاهر  
عطفه بأوبدل الواوى  
أن قوله سم الصلاة لا  
تعضى خارجها أما أن  
يفسدها الصورة أى  
تخصيص منه منه  
الصورة وأما أن يراد  
بخارجها خارج حرمتها  
(قوله وكذلك البيت)  
قال في النهر إلا أن كان  
كبيرا كدار السلطان



(قوله وأما إذا كررها في ركعتين) قال في النهر واختلف في الصلاة قال الثاني هي واحدة وقال محمد الانتقال من ركعة إلى أخرى  
 يوجب الاختلاف لأن القول بأن الداخل يؤدي إلى انحلال إحدى الركعتين عن الفراءة فتفسد قلنا ليس من ضرورة الانتفاء  
 بطلان العدد في حق حكم آخر كذا في القم وهو ظاهر في ترجيح قول الثاني لأنه في السراج جعل قول محمد استحسانا وقدمه على ما إذا  
 صلى غير الأسماء أما به وإن لم يرض فلا وإن لم يرض على الدابة اختلفوا في قوله قال بعضهم يتكرر وآخرون لا ثم قال في القم ما عمل  
 به محمد بن زيد في الصلاة بالنفل ١٣٦ والنهر مطلقا في الغرض بالركعة الثانية أما بعد أداءه فمر من العرصة فبسطي أن

تلك فيه واحدة إذا لم يأنع  
 من الداخل منتفعا  
 وجود المفضي وهذا  
 البحث منقول في السراج  
 لو أعادها في الثالثة أو  
 الرابعة لم يوافقها على  
 قول محمد (قوله والناس  
 أن تكفيه واحدة) قال  
 في الخاتمة وبالقياس  
 بأحداه (قوله  
 فالجواب إذا خالف  
 الجاس حقيق الخ) ركعة  
 واحدة في كذا  
 وتعود وحكي كالأكل  
 له من أو شيء خطوتين  
 كان النهر (قوله  
 يقال إن الأولى  
 الرمي في البادرة أولى في  
 العبادة ولا يمنع منه قول  
 البعض لضعفه بالسبب  
 إلى الظاهر بأصله  
 ومثله في شرح الشيخ  
 اسمعيل وقال لا سيما إذا  
 كان بين المحاضرين  
 محتمل الذهاب قبل التمام

لأنما كن إماما بمجته الصلاة دليل على ما إذا كان معه سلام يمشي وهو في الصلاة  
 راكبا وكررها كرر الوجوب على الغلام دون الركب وهذا إذا كان في ركعة واحدة وأما إذا كان  
 كررها في ركعتين فالتعبد أن تكفيه واحدة وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان أن يلزمه  
 لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع  
 فيها أبو يوسف عن الاستحسان إلى القياس أحداها أنه والثانية أن الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا  
 بالبيعة مما ساء وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان أن يكون رهنا بها وهو قوله الأول وقول  
 محمد والثالثة إذا حنى العبد جنابة فيمادون النفس واختر المولى الفداء ثم مات المجنى عليه القياس  
 أن يخبر المولى ثانيا وهو قوله الأخير وفي الاستحسان لا يخبر وهو قوله الأول وقول محمد على هذا  
 الخلاف إذا صلى على الأرض وقرا آية السجدة في ركعتين ولو سمعها المصلي الرأى كمن رجع ثم  
 سارت الدابة ثم سمعها ثانيا عليه سجدة ما هو الصحيح لأنها ليست بصلاة بل لو سارت الدابة ثم نزل  
 وتلاها أخرى يلزمه أخرى كذا في المحيط وفي فتح القدير وأعلم أن تكرار الوجوب في التسمية  
 بناء على المنع في بلادهم من أنها إن يغرس الحائك حسابات يسوي فيها السدي ذاهبا وآيبا أما على  
 ما هي ببلادنا لا سجد مرة وعبرها ما ن يدبرها على دائرة عظمى وهو حال في مكان واحد فلا يتكرر  
 الوجوب اه فالجواب أن اختلاف المجلس حقيق باختلاف المكان وحكي باختلاف العمل ولو  
 تبدل مجلس السماع دون الثاني تكرر الوجوب على السامع واختلاف في تكريمه والأصح أنه لا يتكرر  
 على السامع لأن السبب في حقه السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وعلى ما صححه المصنف في الكافي  
 من أن السبب في حقه التلاوة والسماع شرط يتكرر الوجوب عليه لأن الحكم يضاف إلى السبب  
 لا الشرط وإنما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الأولى مع اتحاد مجلس السبب لأن الشرع أبطل  
 تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما اتحاد مجلسه لا حقيق فلم يظهر ذلك في حق السامع  
 فأعبرت حقيقه تعدد فتكرر الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع أما يتبدل مجلسه أو يتبدل  
 مجلس التالي وفي القنية تلا آية السجدة ويريد أن يكررها للتعليم في المجلس والأولى أن يبادر  
 في سجدة ثم يكرر اه وقد يهال إن الأولى أن يكررها ثم يسجد آخرها إن بعضهم قال إن الداخل  
 في الحكم لا في السبب حتى يسجد الأولى ثم أعادها لمسه أخرى كجد النهر والزنا نقاء في إيتي  
 فالأجيب ما على هذا الأخير كما لا يخفى وفي القنية أيضا ولو صليا على الدابة فقرأ أحدهما آية السجدة  
 في الصلاة مرة والأخرى في صلاة مرتين وجمع كلاهما من صاحبه فعلى من تلاه امرتين سجدة واحدة

كما يتفق في الدروس فانه ربما لا يأتي بها وقد بنوهم لعدم مجود العلم  
 عدم الوجوب الاحتياط العمل بأقرب الدليل والأولى أن يبادر (قوله فعلى من تلاها مرتين سجدة واحدة الخ) قال الرمي أي  
 غير السجدة الصلاة كالأكل في وجوبها وقوله وعلى صاحبه سجدة إن أي خارج الصلاة كذلك فيكون عليه ثلاث سجرات  
 وهذه رواية النوار وكلام هذا السراج يدل على أنه فهم من كلام القنية أنه لا يجب على الأول السجدة خارجة فقط وليس  
 كذلك اه فلت وهذا الحمل يرشد إليه تميز قاضيان حيث فصل بين ما يجب في الصلاة وما يجب خارجها وقد اختلفا في  
 ما في القنية فإنه قال وفي ظاهره لا يترجمه بقرأة صاحبه إلا سجدة واحدة وعليه الاعتماد لأننا نظرنا إلى مكان السامع



خارج الصلاة وعلى صاحبه سجدة واحدة وقديقال بل الواجب على من تلاها مرتين سجدة واحدة أيضا  
صلاتية بتلاوته وخارجية بتلاوة صاحبه ثم رأيت بحمد الله تعالى في فتاوى قاضيجان أن على كل  
منهما سجدة من صلاتية بتلاوته وخارجية بسماعه من صاحبه وأطال الكلام في بيانه فراجع  
(قوله وكيفيته أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلا رفع يده وتشهد وتسليم) أي وكيفيته  
المجود وقد مناهه يستثنى من شرائط الصلاة التحريمية والمراد بالتكبيرتين تكبيرة الوضع  
وتكبيرة الرفع وكل منهما سنة كما صححه في البدائع محدث أبي داود في السنن من فعله عليه الصلاة  
والسلام كذلك وإنما لا يرفع يديه عند التكبيرة لأن هذا التكبير مفعول لأجل الانحطاط  
لالتحرية كما في سجود الصلاة وكذلك التكبير للرفع كما في سجود الصلاة وهو المروي من فعله عليه  
السلام وابن مسعود من بعده وإنما لا يتشهد ولا يسلم لأنه التحليل وهو يستدعي سبق التحريمية وهي  
معدومة وأخيرا وفيما يقوله في هذه السجدة والأصح أنه يقول سبحان ربّي الأعلى ثلاثا كسجدة  
الصلاة ولا ينقص منها وينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومها فان كانت السجدة في الصلاة فان كانت  
فريضة قال سبحان ربّي الأعلى أو نغلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه إلى آخره وقوله  
اللهم اكتب لي بها عندك أجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من  
عبدك داود وإن كان خارج الصلاة قال كلما أثر من ذلك كذا في فتح القدير ومما يستحب لأدائها  
أن يقوم في سجدة لا تحرك راسه من القوام والقيام والقرآن ورد به وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها  
وإن لم يفعل لم يضره وما وقع في السراج الوهاج من أنه إذا كان قاعدا لا يقوم لها بخلاف المذهب  
وفي المضمرات يستحب أن يقوم ويسجد ويقوم بعسر دفع الرأس من السجدة ولا يقعد اه والثاني  
غريب وأفاد في القنية أنه يقوم لها وإن كانت كثيرة وأراد أن يسجد لها مترادفة ومن المستحب  
أن يتقدم النائي ويصف القوم خلفه فيسجدون ويستحب أن لا يرفع القوم رؤسهم قبله وليس هو  
اقتداء حقا لانه لو فسدت سجدة لا مام بسبب لا يتعدى اليهم وفي المجتبى معزيا إلى شيخ الاسلام  
لا يؤمر النائي بالتعدي ولا بالصف ولكنه يسجد وسجدون معه حيث كانوا وكف كانوا وذكر أبو  
بكر أن المرأة تصلح أمام الرجل فيها اه وفي السراج الوهاج ثم إذا أراد المجوب يتوبها بغيره ويقول  
بلسانه أسجد لله سجدة التلاوة الله أكبر كما يقول أصلي لله تعالى صلاة كذا (قوله وكراه أن يقرأ  
سورة ويديع آية السجدة لا عكسه) لانه يشبه الاستسكاف عنها سجدة في الأول وفي الثاني مبادرا  
لها قال محمد وأح إلى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين وذكر قاضيجان أن قرأ معها آية أو آيتين فهو  
أحب وهذا أهم من الأول لصدقه بما إذا قرأ بعدها آية أو آيتين بخلاف الأول وعلاه بقوله دفعنا  
لهم التفضيل أي تفضيل أي السجدة على غيرها إذا الكل من حيث أنه كلام الله تعالى في رتبة  
وإن كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فصيلة باعتبار أن كور  
لا باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قبل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد  
لكل منها كفاه الله ما أهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرأها لأن  
فيه قطع للنظم القرآن وتغيير التاليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى فادعوا له  
فأتبع قرآنه أي تأليفه فكان التغيير مكرها يقتضي كراهة ذلك كذا في فتح القدير وأقول وإن  
كان ذلك مقتضاه لكن صرح بعده في البدائع بخلافه فقال ولو قرأ آية السجدة من بين السور لم

لان السماع بناء على  
التلاوة اه وصيغة  
الظهيرية كالقنية (قوله  
وكل منهما سنة) قال  
في التارخانية وفي الحجة  
وقال بعض المشايخ لو سجد  
ولم يكبر يخرج عن  
العهد قال في الحجة وهذا  
يعلم ولا يعمل به لمافيه  
من مخالفة السامع (قوله  
وفي المضمرات الخ) قال  
الزملي والذي في المضمرات  
بعد ذكر المسئلة كذا  
في الفتاوى الظهيرية  
ووجدت مكتوبا بخط  
وكيفيته أن يسجد بشرائط  
الصلاة بين تكبيرتين  
بلا رفع يده وتشهد وتسليم  
وكراه أن يقرأ سورة ويديع  
آية السجدة لا عكسه

شيخ الاسلام المرحوم  
الشيخ محمد الغزالي الذي  
بنسخته من الفتاوى  
الظهيرية وإذا أراد أن  
يسجد يقوم ثم يرفع رأسه  
من السجود وإذا رفع  
رأسه يقعد انتهى بلفظه  
اه قات والظاهر أن في  
نسخته سقط لأن الذي  
رأيت في الظهيرية وكذا  
في التارخانية معزيا إليها  
وإذا رفع رأسه من السجود  
يقوم ثم يقعد وكذا  
قال في شرح المنية وفي

١٨ - بحر ثاني في الظهيرية أنه يستحب القيام بعد الرفع منها أيضا (قوله يقتضي كراهة ذلك) خبر عن ما في قوله وماذا كر  
في البدائع أي يقتضي الكراهة في قراءة أي السجدة كلها في مجلس (قوله لكن صرح بعده في البدائع بخلافه) ظاهره أن كلامه



مناقض لانه يفيد ان ما صرح به بعد فيه تغير لتأليفه والاحسن ما في شرح المنية حيث قال وفيه نظرا لان تغير التأليف انما يحصل باسقاط بعض الكلمات أو آيات من السورة لا بد كر كلمة أو آية منها على ما مر من ان قراءة آية من بين الآيات كقراءة سورة من بين السور فكلا لا يكون قراءة سورة منفردة عن اثناء القرآن مغيرا للتأليف والنظم لا يكون قراءة آية من كل سورة مغيرا له نعم يقتضي انه لو ترك آية السجدة من آخر السورة لا يكره وفيه ما فيه اه أي والأولى ان يذكر صاحب البدائع ولا يشبه الاستسكاف حتى لا يرد هذا الانحراف هذا وما نقله الرملي عن المقدسي من ان قراءة تلك الآيات منوالية في مجلس تغير للنظم واحداث تأليف جديد بخلاف ما صرح به في البدائع بعد لان تلك آية مفردة اه ظاهر فيما لو أن السجدة لم يسهل بالتلاوة، أما السجدة عقب كل آية فلا لان ذلك واصل للتأليف كما قالوا فيقالوا انتقل من آية الى أخرى من سورة واحدة في ركعتين لا يكره اذا كان بينهما آيتان ناكثر ١٢٨ ولو في ركعة كره مطلقا كما نبه عليه في شرح المنية وكذا قراءة سورتين فصل بينهما

بصورة ذلك لانها من القرآن وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور وفيه فاضحان بان يكون في غير الصلاة قضاها لو كان في الصلاة كره فهو مقيد لقوله لا عكسه ثم قال في البدائع ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضئين متأهين للسجدة قراها جهر او ان كانوا غير متأهين ينبغي ان يخفف من قراءتها لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيئا رجماء كساوون عن أدائه فيقعون في المعصية اه ودكر السارح ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذي في آخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ أكثر آية السجدة بحرف السجدة وفي محضر البحر لو قرأ أو سجد وسكت ولم يقرأ أو اترب تزمه السجدة اه وفي فتاوى قاضيجان رجل سمع آية السجدة من قوم من كل واحد منهم حواليس عليه أن يسجد لانه لم يسمعها من نال والله سبحانه أعلم وبعباده أرحم

### باب المسافر

أي باب صلاة المسافر لان الكلام في أبواب الصلاة ولا شك ان السفر عارض مكتسب كالتسلاوة الا ان التسلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا يعارض بخلاف السفر لا يعارض فلذا اخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة من غير تغدير بمدة لانه عبارة عن الظهور ولهذا اجل أصحابنا رجمهم الله فوله صلى الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر اخحية على الخروج من بلد او قرية حتى سعة الاخحية بذلك العذر كذا في المجتبى وذكر في غاية البيان والسراج الوهاج ان من الاحكام التي تغيرت بالسفر الشرعي سقوط الاخحية وجعله كالقصر وظاهره انها لا تسقط الا بالسفر الشرعي وسأني نخبة من ان شاء الله تعالى في محله والاضافة في صلاة المسافر اضافة الشيء الى شرطه والفعل الى فاعله (فوله من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر النرض الرابعي) بيان للموضع الذي سدا فيه القصر وشرط القصر ومدنه وحكمه أما الاول فهو في دارزة بيوت المصر لما صح عنه عليه السلام انه قصر العصر بذي الحليفة وعن علي انه خرج من البصرة

بسورتين يكره في كل ركعة لا ركعتين كما نبه عليه في الفتح تأمل ولذا والله تعالى أعلم قال في النهران ما في السكافي وان كان ظاهرا في انه قرأ آية السجدة على الولا ثم سجد لها الا انه يحتمل انه سجد لكل واحدة عقب قراءتها

### باب المسافر

من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر النرض الرابعي وهذا ليس بذكره وما في الكتاب من قوله لا عكسه شامل له اذ ليس فيه تغير نظم القرآن فيحمل عليه فتدبره اه ثم ان ما قاله المقدسي مبني على ما نبه عليه في النهران ما في

البدائع انما هو من بين السورة بالافراد لا السور جمع سورة كما ذكره المؤلف فانه تحريف (فوله وقيد قاضيجان) فصلى أي قيد عدم كراهته العكس بان يكون في غير الصلاة قال في الذخيرة فالواو يجب ان يكره في حالة الصلاة لان الاقتصار على آية واحدة في الصلاة كرهه (باب صلاة المسافر) (قول المصنف سيرا وسطا) قال السارح ان يلبس وسطا صفة لمصدر محذوف والعامل فيه السير المذكور لانه مقدر بان والفعل تعديره مريدا ان يسير سيرا وسطا في ثلاثة أيام ومراعاة التقدير لان يسير فيها سيرا وسطا ولا ان يريد ذلك السير وانما يريد قدر تلك المسافة وكان ينبغي ان يقول مريدا سيرا وسطا في بر أو بحر أي مريدا مسيرة ثلاثة أيام يسير وسطا او يقول في كلامه تقديم وتأخير وحذف تقديره مريدا ثلاثة أيام سيرا وسطا أي يسير وسطا اه قال في التمهيد ودعا الى ذلك انه ليس في الكلام ما يعمل في ثلاثة اذ لا يصح ان يكون العامل مريدا لانه حينئذ يكون مفعولا به والمعنى انما هو على الظرفية ولا يراد ان المصنف لا يعمل فتعين ما قال لكن قال العيني ان هذا التمسك مستغنى عنه بان يكون



فصلى الظهر أربعين قال أنا لو جاوزنا هذا المحصر لصلينا ركعتين وانخص بالحاء المججمة والصاد  
 المهملة بيت من قصب كذا ضبطه في السراج الوهاج ويدخل في بيوت المصر ربهضه وهو ما حول  
 المدينة من بيوت ومساكن ويقال لمحرم المسجد بنى أيضا وظاهر كلام المصنف أنه لا يستترط  
 مجاوزة القرية المتصلة ببعض المصر وفيه اختلاف وظاهر المجتبي ترجيح عدم الاشتراط وهو الذي  
 يفيد كلام أصحاب المتون كالهدياية أيضا وجرم في فتح القدير بالاشتراط واعتراض به على الهداية  
 وصح فاضحان في فتاواه أنه لا بد من مجاوزة القرية المتصلة ببعض المصر بخلاف القرية المتصلة  
 بفناء المصر فإنه يعتبر مجاوزة الفناء لا القرية ولم يذكر المصنف مجاوزة الفناء للاختلاف وفصل  
 فاضحان في فتاواه فقال إن كان بينه وبين المصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر  
 مجاوزة الفناء أيضا وإن كانت بينهما مزرعة أو كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة  
 عمران المصر له والمكان في المجاوزة فأنصرفت من الجانب الذي خرج منه ولا يعتبر مجاوزة محلة  
 يحاذيه من الجانب الآخر وإن كانت في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم  
 كانت متصلة بالمصر لا يقصر الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة كذا في الخلاصة وذكر في المجتبي أن قدر  
 الغلوة ثلثمائة ذراع إلى أربع مائة وهو الأصح وفي المحيط وكذا إذا عاد من سفره إلى مصر لم يتم حتى  
 يدخل عمران وأما الثاني فهو أن يقصد مسيرة ثلاثة أيام فلو طاف الدنيا من غير قصد إلى قطع مسيرة  
 ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا أمير خرج جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدير كهم فاتهم  
 يصلون صلاة الإقامة في الذهاب وإن طالت المدة وكذلك المكث في ذلك الموضع أما في الرجوع وإن  
 كانت مدة سفر قصر وأوعى اعتبار القصد تنفر في صبي ونصراني خرجا فاصدين مسيرة ثلاثة أيام  
 في أثناءها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنسبة  
 من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام وسباني أيضا  
 وإنما كسفي بالنسبة في الإقامة واشترط العمل معها في السفر لما أن في السفر الحاجة إلى الفعل وهو  
 لا يكفيه مجرد النية ما لم يقارنها بعمل من ركوب أو مشي كالصائم إذا نوى الفطار لا يكون فطرا  
 ما لم يقارن وفي الإقامة الحاجة إلى ترك الفعل وفي الترك يكفي مجرد النية كعبادة بتجزة أدانوا المقدس  
 وأشار المصنف إلى أن النية لا بد أن تكون قبل الصلاة ولذا قال في التجديد إذا افتتح الصلاة في  
 السفينة حال إقامته في طرف البحر فنقلها إلى ربح وهو في السفينة ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند أي  
 يوسف خلافا للعمدة لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الأربع وما يمنع أربعين ما يوجب الأربع احتياطا  
 أه وفيه أيضا ومن جل غيره أيذهب معه والمحمول لا يدرى أين يذهب معه فإنه يتم الصلاة حتى يسير  
 ثلاثا لأنه لم يظهر المغبر وإذا سار ثلاثا فحينئذ قصر لأنه وجب عليه القصر من حين جملة ولو كان  
 صلي ركعتين من يوم جملة وسار به مسيرة ثلاثة أيام وإن صلاته تجزئه وإن سار به أقل من مسيرة  
 ثلاثة أيام أعاد كل صلاة صلاها ركعتين لأنه بين أنه صلى صلاة المسافر بغير قصد وهو غير منسك لماسباني  
 الأول تبرأه مسافر أه في هذه المسئلة يكون مسافر بغير قصد وهو غير منسك لماسباني  
 إن الاعتبار بنية المتبوع لا التابع وأما التقدير بثلاثة أيام فهو ظاهر المذهب وهو الصحيح لاشارة  
 قواه صلى الله عليه وسلم يسمع المقيم يوما وليسلة والمسافر ثلاثة أيام عم الرخصة الجنس ومن  
 ضروره عموم التقدير وتعمام تحفيته في فتح القدير والمراد باليوم النهار دون الليل لأن الليل  
 للاستراحة فلا يعتبر والمراد ثلاثة أيام من أفصر أيام السنة وهل يشترط بغير كل يوم إلى الليل اختلفوا

سبرامفعول مريد أو وسطا  
 وثلاثة أيام صفتان له أي  
 كاشافي ثلاثة أيام (قوله  
 لعدم صحة القصد والنسبة  
 من الصبي) أقول ذكر  
 في السراج وكذا في  
 التناخانية عن الظهيرية  
 الحائض إذا ظهرت من  
 حمضها وبينها وبين المقصد  
 أقل من مسيرة ثلاثة أيام  
 تصلي أربعها والصحيح أه  
 فإيتامل وفي التمرين ليلية  
 بعد عزوه تختصر الظهيرية  
 ولا يفتي أنها لا تنزل عن  
 رتبة الذي أسلم فكان  
 حقها النصر عليه أه  
 والظاهر أن هذا مبني على  
 القول الثاني في الصبي  
 والكافر أنها يتحتم كما  
 سباني (قوله وسباني)  
 أي في آخر هذه السوادة  
 (قوله عم الرخصة) أي  
 مسح ثلاثة أيام الجنس أي  
 جنس المسافرين لأن اللام  
 في المسافر للاستغراق  
 لعدم المعهود المعين ومن  
 ضرورة عموم الرخصة  
 الجنس عموم التقدير  
 بثلاثة أيام لكل مسافر  
 (قوله وتعمام تحفيته الخ)  
 حاصله أن كل مسافر  
 مسح ثلاثة أيام ولو كان  
 السفر الشرعي أقل من  
 ذلك ثبت مسافر لا يمكنه  
 مسح ثلاثة أيام وقد كان  
 كل مسافر يمكنه ذلك ثم  
 اعترض هذا الدليل بأنه



قال الكرمي إذا كان سفره يستوعب ثلاثة أيام قال لا يقال أنه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار إليه لا نقول قد صاروا إليه فيما إذا بكر المسافر في اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال ثم في الثاني والثالث كذلك فبلغ المقصود أنه مسافر على الصحيح ولا يمكنه المصحح تمام ثلاثة أيام لأنه صار مقيماً وإن قالوا بقية كل يوم ملحقة بالمنقضي للعلم بأنه لا بد من تحمل الاستراحات لا يخرج بذلك من أن مسافراً مصححاً ١٤٠

فيه والصحيح أنه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الأول ومشى إلى الزوال ثم في اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك فإنه يصير مسافراً لأن المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط أن يسافر من الفجر إلى الفجر لأن الأذى لا يطبق ذلك وكذلك الدواب والحقت مسددة الاستراحة بمدة السفر لأجل الضرورة كذلك السراج الوهاج وبه اندفع ما في فتح القدير لأن أقل اليوم إذا كان ملحقاً بكثرة الضرورة لم يكن فيه مخالفة للحديث المفيد للثلاثة كما أن الليل للاستراحة وهو مذكور في الحديث وأشار المصنف إلى أنه لا اعتبار بالفراصيح وهو الصحيح لأن الطريق لو كان وعراً بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخاً قصر بالنص وعلى التقدير بها لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وفي النهاية الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخاً وفي المبني فتوى أكثر ثم أخذ خوارزم على خمسة عشر فرسخاً أه وأنا أتجهب من فتواهم في هذا وأمثاله بما يخالف مذهب الإمام خصوصاً المخالف للنص الصريح وفي قنأوى قاضيهما أن الرجل إذا قصد بادية وإلى مقصده طريقاً أحدهما مسيرة ثلاثة أيام ولياليها والاخر دونها فذلك الطريق لا بعد كان مسافراً عندنا أه وإن سلك الأقصر يتم وهذا جواب واقعة الملاحين بخوارزم فإن من البحر جانية إلى مدائن اثني عشر فرسخاً في البر وفي جيحون أكثر من عشرين فرسخاً فجازر كاب السفينة والملاحين القصر والافطار فيه صاعداً ومخدراً كذلك المجتبي وذكر الأسيدي المقيم إذا قصد مصر من الأمصار وهو ما دون مسيرة ثلاثة أيام لا يكون مسافراً ولو أنه خرج من ذلك المصر الذي قصد إلى مصر آخر وهو أيضاً أقل من ثلاثة أيام فإنه لا يكون مسافراً وإن طاف آفاق الدنيا على هذا السبيل لا يكون مسافراً أه وفي السراج الوهاج إذا كانت المسافة ثلاثة أيام بالسير المعتاد فسار إليها على البريد سيراً مستريماً أو على الفرس جرياً حثيثاً فوصل في يومين قصر أه والمراد بسير البر والتجسس أن يكون بالابل ومشى الأقدام والمراد بالابل القافلة دون البريد وأما السير في البحر فاعتبر بما يليق بحاله وهو أن يكون مسافة ثلاثة أيام إذا كانت تلك الرياح معتدلة وإن كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر في يوم كما في الجبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام وإن كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل أن تعتبر المدة من أي طريق أخذ فيه ولهذا عمم المصنف رحمه الله ونحو سير البقر بجرب الحلة ونحوه لأنه أبطأ السير كما أن أسرع سير الفرس والبريد والوسط مذكراً وفي البدائع ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليهم عند الاشتباه وأما الثالث أعني حكم السفر فهو تغيير بعض الأحكام فذكر المصنف منها قصر الصلاة والمراد وجوب قصرها حتى لو أتم فإنه أتم حاص لأن الفرض عندنا من ذوات الأربع ركعتان في حقه لا غير ومن مشايخنا من لقب المسئلة بأن القصر عندنا عزيمة والأكمل رخصة قال في البدائع وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين في حقه ليستا قصرًا

بأوله شرعاً لعدم الرخصة فيه ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه انما يصح ثلاثة أيام إذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يصحها وآل إلى قول أبي يوسف أي من أن مدته يومان وأكثر الثالث أه ملخصاً وحاصله منع السكينة الفائتة أن كل مسافر يصح ثلاثة أيام بآيات مسافر يصح أقل منها فلم يكن في الحديث دلالة على أن أقل مدة السفر ثلاثة أيام (قوله وبه اندفع الخ) لا ينبغي ما فيه على المتأمل التنبه (قوله وأنا أتجهب الخ) قال الشيخ اسمعيل رحمه الله تعالى يؤخذ بجوابه من قول الفتح وكل من قدر بقدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام وانما كان الصحيح أن لا يفدر بها لأنه لو كان الطريق وعراً الخ مأمراً (قوله وفي السراج إذا كان المسافر

أح) قال في الفتوى هذا أيضاً بما يقوى الاشكال الذي قلناه ولا يخلص إلا أن يمنع قصر مسافر حقيقة يوم واحد وإن قطع فيه مسيرة أيام والألزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كالوطن صاحب كرامة الطي لأنه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة أيام وهو بعيد لا تتقاه مظنة المشقة وهي العلة وتماه فيه (قوله وإن كانت المسافة بحيث تقطع) إن هذه موضلة وكذا التي مررها



حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والا كمال ليس رخصة في حقه بل اساءة ومخالفة للسنة ولان  
الرخصة اسم لما تغير عن المحكم الاصل في معارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى التغير في حق  
المسافر راسا اذا الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر ثم زيدت ركعتين في حق  
المقيم كما روتها شعبة رضي الله عنها فان عدم معنى التغير في حقه أصلا وفي حق المقيم وجد التغير ولكن  
الى الغلط والشدة لا الى السهولة واليسر والرخصة تنفي عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقة في حق  
المقيم أيضا ولو سمي وانما هو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغير اه فعلى هذا لو قال في  
جواب الشرط صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان أولى وقيدا للفرض لانه لا قصر في الوتر والسنة  
واختلفوا في ترك السنن في السفر فقليل الافضل هو الترك ترخيصا وقليل الفعل تقريبا وقال  
الهندواني الفعل حال الترويل والترك حال السير وقليل يصلي سنة الفجر خاصة وقليل سنة المغرب  
أيضا وفي الخمسين والمختار انه ان كان حال أمن وقرار يأتى بها لا يشرع مكسرات والمسافر  
اليه محتاج وان كان حال خوف لا يأتى بها لانه ترك بعذر اه وفيه بالرباعي لانه لا يصح في الفرض  
الثلاثي والثلاثي قال ركعات المفروضة حال الاقامة سبعة عشر وحال السفر احدى عشر وفي جملة  
الفتاوى للصدر الشهيد اذا قال لسانه من لم يدرك منكم ركعة فرض يوم وليلة فهى طالق فقالت  
احداهن عشرون ركعة والاخرى سبعة عشر ركعة والاخرى خمسة عشر والاخرى احدى عشر لا تطلق  
واحدة منهن اما السبعة عشر لا يشكل ومن قالت عشرون ركعة فقد ضمت الوتر اليها ومن قالت  
خمسة عشر فيوم الجمعة ومن قالت احدى عشر فرض للمسافر اه اطلق الارادة فتشملت ارادة  
الكافر قال في الخلاصة صبي ونصراني خرجا الى سفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها فلما سارا يومين اسلم  
النصراني وبلغ الصبي فالنصراني يقصر الصلاة فيما بقي من سفره والصبي يتم الصلاة بناء على ان نية  
الكافر معتبرة وهو المختار والامام الجليل الفضلي سوى بينهما يعني كلاهما يتحتم الصلاة اه  
(قوله فلواتم وقعد في الثانية صحح والا) أى وان لم يقعد على رأس الركعتين لم يصح فرضه لانه اذا قعد  
فقد تم فرضه وصارت الاخرى ان له نقلا كالفجر وصار آثما لآخر السلام وان لم يقعد فقد خلط الغل  
بالفرض تبسلا كما له وأشار الى انه لا بد ان يقرأ في الاوليين فلو ترك فيهما أو في احدهما ما قرأ في  
الاخرين لم يصح فرضه وهذا كله ان لم ينو الاقامة فان نواها قال الاستيعابي لو صلى المسافر ركعتين  
وقرأ فيهما وتشهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم أو بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقبدها بسجدة فانه  
يتحول فرضه الى الاربع الا انه بعيد القيام والركوع لانه فعله بنية التطوع فلا ينوب عن الفرض  
وهو مخير في القراءة فلو تبسدها بسجدة ثم نواها لم يتحول فرضه ويضيف اليها أخرى ولو أفسدها لشي  
عليه ولو لم يتشهد وقام الى الثالثة ثم نوى الاقامة تحوّل فرضه اربعا اتفاقا فان لم يقم صلبه عاد الى  
التشهد وان أقامه لا يعود وهو مخير في القراءة ولو قام الى الثالثة ثم نوى قبل السجدة تحوّل الفرض  
ويبعد القيام والركوع ولو قبض بالسجدة فقد تأسد الفساد فيضيف أخرى فتكون الاربع تطوعا  
على قولهما خلافا للمحمد فعندنا لا تنقلب بعد الفساد تطوعا ولو ترك القراءة وأتى بالتشهد ثم نوى  
الاقامة قبل أن يسلم أو قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل أن يقبدها بالسجدة فانه يتحول الى الاربع  
ويقرأ في الاخرين قضاء عن الاوليين ولو قبض الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت اتفاقا ويضيف رابعة  
لتكون تطوعا عندهما اه (قوله حتى يدخل مصره أو ينوي الاقامة نصف شهر في بلد أو قرية)  
متعلق بقوله قصر أى قصر الى غاية دخول المصر أو نية الاقامة في موضع صالح للمدة المذكورة فلا

(قوله وقال الهندواني  
الح) قال الرملي قال في  
شرح منية المصلي والاعمل  
ما قاله الهندواني اه

فلواتم وقعد في الثانية  
صحح والا حتى يدخل  
مصره أو ينوي اقامة  
نصف شهر ببلد أو قرية



(قوله اذ هو محتمل

النقض) أي لانه لم يتم  
علة فكانت الإقامة نقضا  
للعارض لا ابتداء علة  
الانعام ولو قبل العلة  
مفارقة البيوت فاصدا  
مسيرة ثلاثة أيام لاستكمال  
سفر ثلاثة أيام بدليل  
ثبوت حكم السفر بمجرد  
ذلك فقد تمت العلة لحكم  
السفر فيثبت حكمه مالم  
يثبت علة حكم الإقامة  
أحتاج الى الجواب كذا في  
الفتح وعن هذا الاشكال  
نسأ قول المؤلف الآتي  
والذي يظهر الخ قال في  
النهر مجيبا وأت خبير  
بأن إبطال الدليل لمعنى  
لا يستلزم إبطال المدلول  
(قوله وروى البخاري الخ)  
قال الرمي والمرحوم  
شيخ شيخنا شيخ الاسلام  
على المقدمي هذه حكاية  
حال طرقها الاحتمال  
وهو انه جاوز المدة على  
الكال اه أقول وقد  
يجاب عن أصل الاشكال  
بأن العلة المذكورة انما  
هي علة ابتداء أما العلة  
بقائه فهي استكمال المدة  
(قوله أما اذا لم يسر ثلاثة  
أيام فلا يشترط الخ) أقول  
الظاهر ان هذا فيما اذا  
عزم على الرجوع ونقض  
السفر كما مر اما اذا بقي عن  
قصده الاول ولم ينقض

يقصر أطلق في دخول مصره فشمع ما اذا نوى الإقامة به أولا وشمع ما اذا كان في الصلاة كما اذا سبقه  
حدث وليس عنده ماء قد دخله للماء الا لاحق اذا أحدث ودخل مصره ليتوضأ لا يلزمه الانعام ولا  
يصير مقيما بدخوله المصر كذا في الفتاوى الظهيرية وشمع ما اذا كان سائر ثلاثة أيام أو أقل لكن  
المذكور في الشرح انه يتم اذا سار أقل بمجرد العزم على الرجوع وان لم يدخل مصره لانه نقض  
للسفر قبل الاستحكام اذ هو محتمل النقض قال في فتح القدير وقياسه أن لا يحل فطره في رمضان  
اذا كان بينه وبين بلده يومان وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الإقامة أو دخول الوطن أو الرجوع  
قبل الثلاثة اه والمذكور في الخانية والظهيرية وغيرهما انه اذا رجع بحاجة نسيها ثم تذكرها  
فان كان له وطن أصلي يصير مقيما بمجرد العزم على الرجوع وان لم يكن له وطن أصلي يقصر اه  
والذي يظهر انه لا بد من دخول المصر مطلقا لان العلة مفارقة البيوت فاصدا مسيرة ثلاثة أيام  
لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت  
حكمه مالم يثبت علة حكم الإقامة وروى البخاري تهليقا ان عليا خرج فقصر وهو يرى البيوت  
فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمرايهم فقبل  
له الى آخره وقيد بنية الإقامة لانه لو دخل بلدا ولم ينو انه يقيم فيها حصة عشر يوما وانما يقول غدا  
أخرج أو بعد غد أخرج حتى بقي على ذلك سنين قصر وفي المجتبى والنية انما تؤثر بمس شرائط  
احدها ترك السير حتى لو نوى الإقامة وهو يسير لم يصح وثانيها صلاحية الموضع حتى لو أقام في بئر أو  
جزيرة لم يصح وثالثها الموضع والمدة والاستقلال بالرأى اه وأطلق النية فشمع الحكمية كالم  
وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم أن لا يخرج الا معهم  
لا يقصر لانه كما نوى الإقامة كذا في المحيط وشمع ما اذا نواها في خلال الصلاة في الوقت فانه يتم سواء  
كان في أولها أو وسطها أو في آخرها وسواء كان منفردا أو متديبا أو مدركا أو مسوقا أما الاحق  
اذا أدرك أول الصلاة والا امام مسافر فحدث أو نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الإقامة لم يتم لان  
اللاحق في الحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام  
فكذا في حق اللاحق ولو نواها بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت فانه يتحول فرضه الى الرابع ولو  
خرج الوقت وهو في الصلاة فنوى الإقامة فانه لا يتحول فرضه الى الرابع في حق تلك الصلاة كذا  
في الخلاصة وقيد بنصف شهر لان نية إقامة ما دونها لا توجب الانعام لما روى عن ابن عباس وابن  
عمر انه ما قدر اها بذلك والاثري في المقدرات كالتحريم وأقام صلى الله عليه وسلم بمكة مع أصحابه سبعة  
أيام وهو مصر وقيد بالبلد والقرية لان نية الإقامة لا تصح في غيرهما فلا تصح في مفازة ولا جزيرة  
ولا بحر ولا سفينة وفي الخانية والظهيرية والخلاصة ثم نية الإقامة لا تصح الا في موضع الإقامة ممن  
يتمكن من الإقامة وموضع الإقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والحشب لا الخيام  
والاخبية والوبر اه وقيد السارحون اشتراط صلاحية الموضع بأن يكون سائر ثلاثة أيام فصاعدا  
أما اذا لم يسر ثلاثة أيام فلا يشترط أن تكون الإقامة في بلد أو قرية بل تصح ولو في المفازة وفيه من  
البحث ما قد مناه وقول المصنف حتى يدخل مصره أولى من قول صاحب الجمع الى أن يدخل  
وطنه لان الوطن مكان الانسان ومحل عمله كما في المغرب وائس الانعام متوقفا على دخوله بل على دخول  
مصره وان لم يدخل وطنه ويصير المصر مصر الانسان بكونه ولد فيه واختلفوا فيما اذا دخل المأفر  
مصر أو تزوج بها والظاهر انه يصير مقيما حديث عمر رضي الله عنه ولقوله عليه الصلاة والسلام



قبل ان يسير ثلاثة ايام تأمل ثم سيا في اختلاف الرواية في ان وطن الإقامة هل يشترط فيه تقدم السفر أم لا فراجع (قوله وقيل كان سبب تفرقه عيسى بن أبان الخ) نقل العلامة ملا علي القاري هذه الحكاية في شرحه على لباب المناسك ثم قال في كلام صاحب الامام تعارض حيث حكم في الاول بانه مسافر فلا يجوز له التمام وحكم في الثاني بانه مقيم فلا يجوز له القصر مع ان المسئلة بحالها ولعل التقدير فلما رجعت الى منى ونويت الإقامة بمكة مع صاحبي بدا الخ ومفهوم مسئلة المتون انه لو نوى في أحد همل خمسة عشر يوما صار مقيما فينبذ للمسافر اذا دخل مكة واستوطن بها أو اراد الإقامة فيها شهر امثلا فلا شك انه يصير مقيما ولا يضرب حينئذ خروجه الى منى وعرفات ولا تنقضي اقامته اذ لا يشترط تحقق كونه خمسة عشر يوما والية بها بحيث لا يخرج منها والله أعلم اه  
اقول وكذا استشكل العلامة ابن أمير حاج قوله انك مقيم ثم اجاب بانه سمع مقيما بناء على زعمه الاول واقول وبالله التوفيق لا اشكال أصلا فان المفهوم من هذه الحكاية انه اذا نوى الإقامة بمكة شهر او من نيته أن يخرج الى عرفات ومنى قبل أن يمكث بمكة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه يكون ناويا الإقامة مستقبلية فلا تعتبر اذ يرجع من منى ١٤٣ وعرفات الى مكة وهو على نيته

السابقة صار مقيما لان الباقي من الشهر أكثر من خمسة عشر وهنا كذلك لان فرض المسئلة انه دخل في أول العشر ومعلوم ان الحاج يخرج

لا بمكة ومنى وقصر ان نوى أقل منه أو لم ينو وبقي سنين أو نوى عسكر ذلك بارض الحرب وان حاصروا مصر أو حاصروا اهل البقي في دارنا في غيره

في اليوم الثامن الى منى ويرجع الى مكة في اليوم الثاني عشر فلما دخل الى مكة أول العشر ونوى إقامة شهر لم تصح نيته أول المسئلة لانه

من تزوج في بلدة فهو منها والمسافرة تصير مقيمة بنفس الزوج عندهم كذا في القنينة (قوله لا بمكة ومنى) أي لو نوى الإقامة بمكة خمسة عشر يوما فانه لا يتم الصلاة لان الإقامة لا تكون في مكانين اذ لو جازت في مكانين لم تجز في أما كن فيؤدي الى ان السفر لا يتحقق لان إقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما أو أكثر الا اذا نوى ان يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان إقامة المرة تضاف الى ميته يقال فلان يسكن في حارة كذا وان كان بالنيهار في الاسواق ثم بالخروج الى الموضع الآخر لا يصير مسافرا وذكر في كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط وقيل كان سبب تفرقه عيسى بن أبان هذه المسئلة وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث قال ندخات مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحبي وعزمت على الإقامة شهرا وجمعت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فأنك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا صاحبي أن يخرج وعزمت على ان أصاحبه وجمعت أقصر الصلاة فقال لي صاحبي أبي حنيفة أخطأت فانك مقيم بمكة فسلمت فخرج منها لا تصير مسافرا فأتت أخطأت في مسئلة في موضعين فرسأت الى مجلس محمد واستخات بالفقه قال في البدائع وانما وردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير سبعة لاطلبة على طلبه قيد بالمصريين ووراده موضعان صالحان للإقامة لا فرق بين المصريين أو القرين أو المصر والقرية لا احتراز عن نية الإقامة في موضعين من مصر واحد أو قرية واحدة فانها صحيحة لانها متحدان حكما ألا ترى انه لو خرج اليه مسافر لم يقصر (توله وقصر ان نوى أقل منها أول ينو وبقي سنين) أي أقل من نصف شهر وقد قلنا نقرر به (قوله أو نوى عسكر ذلك بارض الحرب وان حاصروا مصر أو حاصروا اهل البقي في دارنا في غيره) معطوف على قوله نوى أقل منه

لا يحصل له إقامة خمسة عشر يوما الا بعد رجوعه من منى فلذا أمره صاحب الامام بالقصر أول المسئلة وبالتمام بعد العود لانه لما عاد الى مكة وهو على نيته السابقة كان ناويا أن يقيم فيها عشرين يوما بقية الشهر هذا ما ظهري والله تعالى أعلم (قوله فلما رجعت من منى) أي الى مكة وقوله بدا صاحبي أن يخرج أي عزم على أن يخرج من مكة مسافرا وقوله وجمعت أقصر الصلاة أي في مكة بعد عزمه على السفر مع صاحبه (قول المصنف أو حاصروا اهل البقي في دارنا في غيره) أي غير المصر ظاهره انه لو حاصروهم في مصر لا يقصرون ووقع التقييد به أيضا في الجامع الصغير والهداية والدرر ومواهب الرحمن وعبارة الهداية وكذلك اذا حاصروا اهل البقي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم اه وقد صرح بهذا المفهوم العيني في شرح هذا المختصر بقوله وأما اذا حاصروهم في مصر من أمصار المسلمين تصح نيتهم للإقامة بلا خلاف اه وصرح في النهر أيضا بانهم يقومون ولم يتعرض له الزيلعي والمقدسي كالمؤلف لكن قال في العناية قوله لان حالهم مبطل عزيمتهم يشير الى ان المحل وان كان صالحا لكن ثمة بانما آخروا هوانهم انما يقيمون لغرض فاذا حصل انزعجوا فلا تكون نيتهم مستقرة وهذا اذا



أي وقصر ان نوى عسكر نصف شهر يارض الحرب ولا فرق بين أن يكون العسكر مشغولين بالقتال أو المحاصرة ولا فرق في المحاصرة بين أن تكون للمدينة أو الحصن بعد ان دخلوا المدينة ولا فرق بين أن يكون العسكر في أرض الحرب أو أرض الاسلام مع أهل البغي في غير مصر لان نية الإقامة في دار الحرب أو البغي لا تصح لان حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار ولهذا قال أصحابنا في تأخر دخول مدينة الحاجة ونوى أن يقيم خمسة عشر يوما لقضاء تلك الحاجة لا يصير مقيما لانه متردد بين أن يقضي حاجته فيرجع وبين أن لا يقضي فيقيم فلا تكون نيته مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وهذا الفصل حجة على من يقول من أراد الخروج الى مكان ويريد ان يترخص ترخص السفر ينوي مكانا أبعد منه وهذا غلط كذا ذكر التمرناشي اه كذا في معراج الدراية وعلى هذا واقعة الفتوى وهي ان انسانا يخاف بالطلاق انه يسافر في هذا الشهر فينوي سيرة ثلاثة أيام ويقصد مكانا قريبا فهذا لم يكن مخلصا له لتعارض نيته اذا لا ولي ليست بنية أصلا وأطاق في العسكر فشمع ما اذا كانت الشوكة لهم وقيد به لان من دخل دار الحرب بأمان فنوى إقامة نصف شهر فيها فانه يتم أربعا لان أهل الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان كذا في النهاية وأشار الى ان الأسير لو اغتلبت من أيدي الكفار وتوطن في غار ونوى الإقامة خمسة عشر يوما لم يصير مقيما كما لو علم أهل الحرب باسلامه فهرب منهم يريد السفر ثلاثة أيام وليا لهم لم تعتبر نيته كذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضيجان وحكم الأسير في دار الحرب حكم العبد لا تعتبر نيته والرجل الذي يبعث اليه الوالي أو الخليفة ليؤتي به اليه فهو بمنزلة الأسير وفي التجنيس عسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب وغلبوا في مدينة ان اتخذوها دارا يقيمون الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن أرادوا الإقامة بها شهرا أو أكثر فانهم يقصرون لانها في الوجه الثاني بقيت دار حرب وهم محاربون فيها وفي الوجه الاول لا اه (نوله بخلاف أهل الاخبية) حيث تصح منهم نية الإقامة في الاصح وان كانوا في المغازاة لان الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى آخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وظاهر كلام البداة ان أهل الاخبية هم نيام لا يحتاجون الى نية الإقامة فانه جعلل المفاوز لهم كالامصار والقرى لاهلها ولان الإقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى آخر اه والاخبية جمع خباء البيت من صوف أو وبر فان كان من الشعر فليس بخیاء كذا في نسياء الحلووم وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف اه والمراد هنا الاعم لمافي البدائع من التسرية بين من يسكن في بيت صوف أو بيت شعر وقيد بأهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نوى الإقامة معهم فعن

فراجعه وقد أطاقه في السراج والذخيرة والحاصل أن المفهوم من عبارات المتقدمين كالهداية ان عسكرنا لو حاصر أهل البغي والعسكر داخل

### بخلاف أهل الاخبية

المصر من ديار الاسلام تصح نيتهم الإقامة والمفهوم من اطلاق المبسوط والسراج والذخيرة وهو مقتضى التعليل انها لا تصح وظاهر كلام العناية والمعراج احكامه وبه جزم الشرنبلالي في نور الايضاح والله أعلم (تونه لم يصير مقيما) ظاهر ما في الفتح ان عليه ذلك عدم قطعه بالإقامة هذه المدة لانه اذا وجد فرصة قبل تمام المدة يخرج كن دخل المصر الحاجة معينة ونوى الإقامة منحتها (قوله لم تعتبر نيته) قال في شرح المنية كذا وقع في

أي وقصر ان نوى عسكر نصف شهر يارض الحرب ولا فرق بين أن يكون العسكر مشغولين بالقتال أو المحاصرة ولا فرق في المحاصرة بين أن تكون للمدينة أو الحصن بعد ان دخلوا المدينة ولا فرق بين أن يكون العسكر في أرض الحرب أو أرض الاسلام مع أهل البغي في غير مصر لان نية الإقامة في دار الحرب أو البغي لا تصح لان حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار ولهذا قال أصحابنا في تأخر دخول مدينة الحاجة ونوى أن يقيم خمسة عشر يوما لقضاء تلك الحاجة لا يصير مقيما لانه متردد بين أن يقضي حاجته فيرجع وبين أن لا يقضي فيقيم فلا تكون نيته مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وهذا الفصل حجة على من يقول من أراد الخروج الى مكان ويريد ان يترخص ترخص السفر ينوي مكانا أبعد منه وهذا غلط كذا ذكر التمرناشي اه كذا في معراج الدراية وعلى هذا واقعة الفتوى وهي ان انسانا يخاف بالطلاق انه يسافر في هذا الشهر فينوي سيرة ثلاثة أيام ويقصد مكانا قريبا فهذا لم يكن مخلصا له لتعارض نيته اذا لا ولي ليست بنية أصلا وأطاق في العسكر فشمع ما اذا كانت الشوكة لهم وقيد به لان من دخل دار الحرب بأمان فنوى إقامة نصف شهر فيها فانه يتم أربعا لان أهل الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان كذا في النهاية وأشار الى ان الأسير لو اغتلبت من أيدي الكفار وتوطن في غار ونوى الإقامة خمسة عشر يوما لم يصير مقيما كما لو علم أهل الحرب باسلامه فهرب منهم يريد السفر ثلاثة أيام وليا لهم لم تعتبر نيته كذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضيجان وحكم الأسير في دار الحرب حكم العبد لا تعتبر نيته والرجل الذي يبعث اليه الوالي أو الخليفة ليؤتي به اليه فهو بمنزلة الأسير وفي التجنيس عسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب وغلبوا في مدينة ان اتخذوها دارا يقيمون الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن أرادوا الإقامة بها شهرا أو أكثر فانهم يقصرون لانها في الوجه الثاني بقيت دار حرب وهم محاربون فيها وفي الوجه الاول لا اه (نوله بخلاف أهل الاخبية) حيث تصح منهم نية الإقامة في الاصح وان كانوا في المغازاة لان الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى آخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وظاهر كلام البداة ان أهل الاخبية هم نيام لا يحتاجون الى نية الإقامة فانه جعلل المفاوز لهم كالامصار والقرى لاهلها ولان الإقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى آخر اه والاخبية جمع خباء البيت من صوف أو وبر فان كان من الشعر فليس بخیاء كذا في نسياء الحلووم وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف اه والمراد هنا الاعم لمافي البدائع من التسرية بين من يسكن في بيت صوف أو بيت شعر وقيد بأهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نوى الإقامة معهم فعن

الخلاصة وفتاوى قاضيجان ولعل المراد ولم تعتبر نيته الإقامة بعد ذلك والافقد ذكر السروجي  
عن الذخيرة ان الأسير اذا اغتلب من العدو فوطن نفسه على إقامة نصف شهر في غار أو نحوه قصر لانه محارب لا عدو وكذا اذا سلم فهرب منهم فطلبوه ليقبضوه فخرج هارباً بمسيرة السفر اه غمنا يدل على انه يقصر وكذا صرح بانه يقصر في التناثر خانية بعلاء المحيط فتعين هل تلك الباري على ان لا يصح غير ذلك اه أي ليس المراد من قوله لا تعتبر نيته ان نية السفر في هذه الحالة لا تصح بل المراد لا تعتبر نيته الثلاثة وهو في هذه الحالة لان حاله متما في عزيمته



(قوله ويستثنى الخ) دفعه في النهر بانه لا حاجة اليه لان ظاهر كلام المصنف ان معنى اقتدى نوى الاقتداء به (قوله ومقتضى التعليل في هذه المسئلة العمة) فيه نظر لان كون القراءة نافلة في السفع الثاني ١٤٥ اذا قرأ في الاول أيضا لا يقتضي ان تكون فرضا فيه اذا لم

يقرأ في الاول لاحتمال التحاقها بالاول فيكون الثاني خاليا عن القراءة أصلا كما صرح به في الفح وسأني عن المحط ولكن قدم الخلاف في باب السهو وان القراءة في الاخرين هل هي أداء أم قضاء وعلى الاول يظهر ما قاله تأمل (قوله ولم

ولو اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صحيح وأتم وبعبه لا

يظهر قول الحدادي الخ) قال في النهر عزاء في السراج الى المحواشي وعلاه بان تحريمه الامام اشتملت على الفرض لا غير وانما زيد ليدخل فيه ما لو اقتدى به في القعدة الاخيرة فانه لا يصح اقتداءه لان تحريمه اشتملت على نيلسه القعدة الاولى والقراءة بخلاف المأموم وهذا معنى ما في السراج ونوله في البحر انه ليس بظاهر ليس بظاهر وبه يظهر عدم العمة فيما اذا لم يقرأ في الاولين واقتدى به في الاخرين ثم ذكر جواب المحط الا في ثم قال وأقول

ابي يوسف روايتان وعند ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كذا في البدائع وفي المجتبى والملاح مسافر الا عند المحسن وسفينة أيضا ليست بوطن (قوله ولو اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صحيح وأتم) لانه يتغير فرضه الى الاربع للبيعة كما يتغير به الإقامة لا اتصال المغير بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت كنية الإقامة فيه واذا كان التغير لضرورة الاقتداء فلو أفسده صلى ركعتين لزواله بخلاف الواقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي أربعاً اذا أفسده لانه التزم أداء صلاة الامام وهناك بقصد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة متابعه ويستثنى من مسئلة الكتاب ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث الامام واستخاف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع انه صار مقتدياً بالحيقة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فبأحد الحليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل ثم في اقتداء المسافر بالمقيم اذا لم يجلس الامام قدر الشهد في الركعتين عامداً أو ساهياً وتابعه المسافر فقد قيل فسد صلاة المسافر وقيل لا تفسد كذا في السراج الوهاج والفتوى على عدم الفساد لان صلواته صارت أربعاً بالتبعية كذا في التجديد وصححه في التنية وأشار المصنف الى ان الامام المسافر لو نوى الإقامة لزم المأموم المسافر الاتمام وان لم يتوالت تبعية نلوا المسافر مسافرين ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل ان يسلم تكلم واحد من المسافرين أو قام فذهب ثم نوى الامام الإقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين اليه لم يتكلموا الى الاربع وصلاة من تكلم تأتية فلو تكلم بعدية الامام الإقامة فسدت صلواته وزمه صلاة المسافر ركعتين ذكره الاسيحيابي (قوله وبعبه لا) أي بعد خروج الوقت لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لا نقضاء السبب كما لا يتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة أو التحريم كذا ذكر السراج والمذكور في الهداية وغيره في حق القعدة أو القراءة أو التحريم ذكر التحريم غير السراج والحدادي وتوضيحه ان المسافر اذا اقتدى بالمقيم اول الصلاة فان القعدة تصير فرضاً في حق المأموم وعبر فرض في حق الامام وهو المراد بالنفل في عبارتهم لانه ما قابل الفرض فيدخل فيه الواجب فالقعدة الاولى واجبة وان اقتدى به في السفع الثاني وكان الامام قد قرأ في السفع الاول والقراءة في السفع الثاني نافله في حق الامام فرض في حق المأموم وان كان الامام صلى السفع الاول بغير فراه واقتدى به في السفع الثاني ففيه رايان كما في البدائع ومقتضى المتن عدم العمة للقائ ومقتضى التعليل في هذه المسئلة العمة لانه ليس اقتداء المفترض بالمتنفل لافي حق القعدة ولا القراءة أو التحريم فلهي لا تكون الا فرضاً ولم يظهر قول الحدادي لان تحريمه الامام اشتملت على الفرض لا غير وأجاب في المحط عما اذا لم يقرأ في الاولين وقرأ في الاخرين بان القراءة في الاخرين قضاء عن الاولين والقضاء يتحقق بحمله فلا يبقى للاخرين قراءة اهـ يعني فلا يصح مطلقاً وقيد في السراج الوهاج عدم صحة الاقتداء بعد الوقت بقيد الاول ان تكون فائتة في حق الامام والمأموم الثاني ان تكون الصلاة رابعة اما اذا كانت ثمانية أو ثلاثية أو كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما ان المأموم يرى هول أي حصة في الظهر والامام يرى قوله ما وقول السافعي فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل المثاني فانها صحيحة اهـ وهو تقييد حسن لكن الاولى ان يكون الشرط كونها فائتة

١٩٦ - بحر ثاني هـ مبني على تعيين الاولين لها ثم ذكر ان ما في السراج يمكن أن يكون وجه الفساد على القول بعدم تعيين الاولين للقراءة فان هذا يرجع رواية الفهم وأما رواية العدة فلا يخلو من احتياجها الى تأمل



قوله وانما كان قول  
 الامام ذلك مستحبا  
 واجبا (قوله لا يصير  
 قريبا ولا ينقلب فرضه  
 ربعا) قال في الظهيرية  
 لو حتى لو أتم المقيمون  
 صلاتهم معه وسدت  
 صلاتهم لان هذا اقتداء  
 لمفترض بالانتفل ولا  
 يصح اه قال الرهـ  
 يجب اتقيده بما اذالم  
 ينو وامفارقة اما اذا  
 نو وامفارقة لا تقسد  
 صلاتهم وان وافقوه في  
 وبعبكسه صح فيهما

الاتمام صورة اذا مانع  
 من جهة مفارقتها بعد  
 اتمام فرضه واتصال  
 النفل منه بصلاته  
 لا يمنعها بالشمع وفي  
 قوله لو أتم المقيمون معه  
 اشارة الى ذلك وسكوت  
 فاضحان وصاحب  
 الخلاصة عن صلاة  
 المقيمين ربعا يكون  
 بهذا التفصيل والله  
 تعالى اعلم (قوله ولا سهو  
 عليهم اذا سهوا) هذا مبني  
 على ما قاله الكرخي وهو  
 خلاف ما تقدم تحيجه  
 عن البدائع

في حق المأموم فقط سواء كانت فائتة في حق الامام أولا بان صلى ركعة من الظهر مثلا أو ركعتين  
 ثم خرج الوقت فاقضى به مسافرا لان الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق المقيم والقيد الاول مفهوم  
 من قوله صح وأتم وانه يفيد ان الكلام في الرباعية الذي يظهر فيها القصر والاتمام بل لا حاجة اليه  
 أصلا لان السفر مؤثر في الرباعي فقط وقيد بكون الاقتداء بعد خروج الوقت لانه لو اقتدى به في  
 الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تبطل صلاته ولا يبطل اقتداؤه به لانه لما صح  
 اقتداؤه به وصار تبعاله صار حكمه حكم المقيمين وانما ينأ كد وجوب الركعتين بخروج الوقت  
 في حق المسافر ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أربعاً ولو تكلم بعد خروج الوقت  
 أو قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا كذا في البدائع (قوله وبعبكسه صح فيهما) وهو اقتداء المقيم  
 بالمسافر فهو صحيح في الوقت وبعد لانه صلاة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير  
 فرض في حق المقتدى وبناء الضعيف على القوي جائز وقد أم النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر  
 أهل مكة وقال أتموا صلاتكم فانما قوم سفر وهو جمع سافر كركب جمع ركب ويستحب ان يقول  
 ذلك بعد السلام كل مسافر صلى بمقيم لا يحتمل ان خافه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع  
 بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على  
 رأس الركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بالامام لا يدرى أم مسافر هو أم مقيم لا يصح لان  
 العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة اه لانه شرط في الابتداء لما في المسرور ما رجل صلى الظهر  
 ما يقوم بفرضه أو مصر ركعتين وهم لا يدرىون أم مسافر هو أم مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين  
 أم مسافرين لان الظاهر من حاله في موضع الإقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين  
 خلافه فان سألوه فأخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم اه وفي القنية وان كان خارج المسر لا تفسد  
 وتجاوزا لا حذرا بالظاهر في مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معروفاً صحة سلامه لهم  
 وانه ينبغي ان يتوهم يسألوه فتحصل المعرفة واختلافها هل يقوله بعد التسليم الاولى أو بعد  
 التسليمين الاصح الثاني كذا في السراج الوهاج ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام  
 الإقامة قبل سجوده رفعت ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت لانه مالم يسجد لم يستقم  
 خروجه عن صلاة الامام قبل سلام الامام وقد بقي ركعتان على الامام بواسطة التغير فوجب عليه  
 الاداء فيهما اذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم منفردا فلورفض  
 ونابع فسدت لا فتدائه حيث وجب الانفراد كذا في فتح القدير وفي الحانية والخلاصة افرام  
 قوماً مقيمين فلما صلى ركعتين نوى الإقامة لا لتحقيق الإقامة بل ليتم صلاة المقيمين لا يصير مقيماً  
 ولا ينقلب فرضه أربعاً اه وفي العمدة مسافر سبقه المحدث فقدم مقيماً بتم صلاة الامام ويتأخر  
 وبقية مسافر ايسر لم يتم المقيم صلاته وفي الخلاصة ما افرام مسافرين فأخذت فقدم مسافراً  
 آخر فنوى الثاني الإقامة لا يجب على القوم ان يصلوا أربعاً اه وفي الهداية واذا صلى المسافر  
 بالمقيم ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين فينفر في الباقي  
 كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتصد تحرمة لا فلاحاً والقرض صار مؤدي فيتركها احتياطاً  
 بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافذة فلم يتأد الفرض فكان الاثنان أولى اه وفي الحانية  
 لا قراءة عايم فيها يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدى أحدهم بالآخر اه فلو اقتدى  
 أحدهم بالآخر فسدت صلاة المقتدى لانه اقتدى في موضع يجب عايم الانفراد وصلاة الامام



(قوله وكذا لا يبطل بوطن الإقامة) قال في النهر ولوضح المصنف به لعلم السفر بالاولى (قوله بشرط ان يتقدمه سفر) على تقدير مضاف أي نسبة سفر كما يدل عليه ما بعده ومما صله انه يشترط له شيان أحدهما تقدم نية السفر والثاني أن تكون مدة سفره منه أي بين الموضع الذي أنشأ منه السفر وبين ما صار إليه منه أي وبين الموضع الذي صار ١٤٧ إليه من الموضع الاول ونوى فيه الإقامة فقوله حتى لو خرج

تفريع على الشرط الاول وقوله وكذا اذا قصد الخ تفريع على الثاني (قوله لعدم تقدم السفر) وعليه فلو خرج من تلك القرية لم حاجة ثم قصد الرجوع الى مصره ومرة بتلك القرية بقصر لانه قصد مسيرة السفر وليست القرية وطنه (قوله مثاله

ويبطل الوطن الاصلى بمثله لا السفر ووطن الإقامة بمثله والسفر والاصلى

قاهري الخ) أي مثال بطلان وطن الإقامة بواحد من الثلاثة فقوله فان قصد الخ فيه بطلانه بالسفر وقوله وان لم يقصد ذلك الخ فيه بطلانه بمثله لان ما بين بلييس والصالحية دون مسافة القصير كما بين بلييس والقاهرة وقوله وان عاد الى مصر فيه بطلانه بالاهلي (قوله حتى يتم اذا دخله) يعني اذا خرج من الصالحية وأراد الرجوع الى القاهرة ومرة

تامة كذا في البدائع وفي النية اقتدى بمقيم بمساخر فترك الفعدة مع امامه فسدت والقعدتان فرض في حقه وقيل لا تقصد وهي بطل في حق المقيدي اه (قوله ويبطل الوطن الاصلى بمثله لا السفر ووطن الإقامة بمثله والسفر والاصلى) لان الشيء يبطل بمثله لا بمساخه ودونه فلا يصلح بمثاله وروى ان عثمان رضي الله عنه كان حاجا يصلي بعرفات اربعاً فاتبعوه ووافعندرو وقال اني نأذات بمكة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من تأهل ببلدة فهو منها والوطن الاصلى هو وطن الانسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعمش بها وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير وهو أن يتوطن في بلدة أخرى وينقل الأهل اليها فيخرج الاول من أن يكون وطناً أصلياً حتى لو دخله مسافر الا يتم قصدنا بكونه انتقل عن الاول بأهله لانه لو لم ينتقل بهم ولكنه استحدث أهلاً في بلدة أخرى وان الاول لم يبطل ويتم فيهما وقيل بقوله بمثله لانه لو باع داره ونقل عياله وخرج يريد أن يتوطن ببلدة أخرى ثم بدله أن لا يتوطن ما قصدته أولاً ويتوطن ببلدة غيرها فربلده الاول فانه يصلي اربعاً لانه لم يتوطن غيره وفي المحيط ولو كان له أهل بالسكونة وأهل بالبصرة فبات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة قبل البصرة لا تبقى وطناً لانه انما كانت وطناً لأهل لا بالعقار الا ترى انه لو تأهل ببلدة لم يكن له فيها عقار وصارت وطناً له وقيل تبقى وطناً لانه كانت وطناً لأهل والدار جميعاً فبزوال أحدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل وان أقام بموضع آخر اه وفي المجتبى نقل القولين فيما اذا نقل أهله ومتاعه وبقي له دور وعقار ثم قال وهذا جواب واقعة ابتليانها وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيغون بها باهاهم ومتاعهم فلا بد من حفظها انما مواطنان له لا يبطل أحدهما بالآخر وقوله لا السفر أي لا يبطل الاصلى بالسفر حتى يصير مقيماً بالعود اليه من غربة الإقامة وكذا لا يبطل بوطن الإقامة وأما وطن الإقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر الإقامة فيه وهو صالح له انصف شهر وهو ينقض بواحد من ثلاثة اركان اصله لانه فوقه ربعه وبالسفر لانه ضده المقيمه فاذا ان تقدم السفر ليس بشرط لتبطل الوطن الاصلى ووطن الإقامة والاصل بالاجماع ووطن الإقامة فيه روايتان ظاهر الرواية انه ليس بشرط وفي أخرى عن محمد انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار إليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا يقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر يوماً لا يصير تلك القرية وطن الإقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفره وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر نوى الإقامة بها خمسة عشر يوماً لا يصير مقيماً ولا يصير تلك القرية وطن الإقامة مثاله قاهري خرج الى بلييس فنوى الإقامة بها نصف شهر ثم خرج منها وان قصد مسيرة ثلاثة أيام وسافر بطل وطنه ببلييس حتى لو مر به في العود لا يتم وان لم يقصد ذلك وخرج الى الصالحية فانوى الإقامة بها نصف شهر أتم بها وبطل وطنه ببلييس حتى لو عاد اليه مسافر الا يتم وان لم ينو الإقامة بها لم يبطل وطنه ببلييس حتى يتم ادخله وان عاد الى مصر بطل

ببلييس يتم لان وطنه بها لم يبطل بالتحريج الى الصالحية لانه ليس بوطن مثله ولا سفر معه فيبقى وطنه ببلييس وهذا التمثيل كله مبني على ظاهر الرواية من عدم اشتراط تقدم السفر لثبوت وطن الإقامة وفي فتح القدير ورواية الحسن يعني هذه الرواية تبين ان السفر انما يقضي لوطن الإقامة ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة أو ما يكون المرور فيه بعد مسيرة السفر اه ولهذا أتم



ببليدس في مستثناة من ان ما بين الصالحية والقاهرة مدة سفر لان فيه مورا على وطن الإقامة (قوله ممنوع) قال الرمي لقائل  
 ان ينعى لان السفر اغيا يبطل وطن الإقامة ان لو خرج منه مسافرا فكذا وطن السكنى لان السفر لم يتصل به تأمل كذا رأيت به حفظ  
 بعضهم اه قلت وفدد كرمثله الشيخ ابراهيم المداري الحلبي في حاشيته على الدر المختار عن شيخه المحقق السيد علي الضري ثم  
 قال وهو وجه فان من نوى الإقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر ثم عاد يريد اسفرا او مريداً ثم مع انه انشأ اسفرا  
 بعد اتخاذ هذا الموضع دار إقامة فثبت ان انشاء السفر لا يبطل وطن الإقامة الا اذا انشأ السفر منه فليكن وطن السكنى كذلك فما  
 صورته الزيلعي صحيح ومن تصويبه علمت انه لا بد ان يكون بين الوطن الاصل وبين وطن السكنى اقل من مدة السفر وكذا بين  
 وطن الإقامة ووطن السكنى اه قلت قد يقال ان قوله فليكن وطن السكنى كذلك قياس مع الفارق لبقاء السفر في وطن  
 السكنى وانتهائه في وطن الإقامة فاذا دخل المسافر بلاد ونوى الإقامة فيها دون نصف شهر بقي مسافرا فيقصر فكذا اذا مر  
 عليها بعد ان خرج منها بخلاف ما اذا نوى الإقامة فيها نصف شهر فانه خرج عن كونه مسافرا ولذا يتم مدة إقامته بها على ان الصحيح  
 المحققين عدم اعتباره يقتضي تصحيح عدم الاتمام فيما صورته الزيلعي ولذا علل شرح الهداية وغيرهم عدم اعتباره بانه لم يثبت  
 فيه حكم الإقامة وما ذكره في الظهيرية ١٤٨ من ان الامام السرخسي ذكر مسألة تدل على اعتباره وهي لو خرج كوفي الى

القادسية لم حاجة ثم منها  
 الى الحيرة يريد الشام  
 حتى اذا كان قريبا منها  
 بدا له الرجوع الى  
 القادسية ليجتمع ثقله  
 منها ويرجع الى الشام  
 ولا يمر بالكوفة انهم حتى  
 وباتت السفر والمخضر  
 تخفى ركعتين وأربعا  
 برتحل من القادسية  
 استحسنانا لانها كانت قد  
 وزن السكنى ولم يظهر له  
 بقصد الحيرة وزن  
 سكنى آخر ما لم

الوطنان حتى لو عاد اليهما في سيرة أخرى لا يتم اذ لم ينو الإقامة ولم يذ كر المصنف فرجه الله وطن  
 السكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما تبعه اللحن فحين قالوا لانه لا وائدة  
 فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه وذا كذا شارح ان عامتهم على انه يفيد  
 في رجل خرج من مصر الى قرية الحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما  
 وانه يتم فيها لا يقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان  
 يقيم لانه في موضع آخر فسافر دانه بقصر ولو مر بملك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله عما  
 هو فوفيه قوله اه وصح في السراج الوهاج وشرح المجموع عدم اعتباره وقول الشارح لو مر بها  
 اتم لا يصح لان السفر باق لم يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر  
 ببل وطن الإقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى ففواه لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع (قوله وفائتة  
 السفر والمخضر تنقض ركعتين وأربعا) لف ونشر مرتب أي فائتة السفر تنقض ركعتين وفائتة  
 المخضر تنقض أربعا لان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما لو فاتت في المرض في حالة لا يقدر على الركوع  
 والوجود حيث يقضيها في الصلاة كما وما جدد أوفاتت في الصلاة حيث يقضيها في المرض بالاعياء  
 لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انها ما سقطان عنه بالعجز فاذا قدر أن يركع بها بخلاف ما نحن  
 فيه وان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم أربع فلا يتغير بعد الاستقرار

(قوله)

يدخلها فيبقى وطنه ما عاد سيرة ولا ينتقض كما لو خرج منها

لتشجيع جنازة ونحوه اه ملخصا فقد قال في مراجع الدراية فيه تأمل ولعل وجهه ان ابتداء سفره اعتبر من القادسية حتى انه  
 يشترط له محاوره هراثها اذا اراد القصر فصارت بمنزلة وطنه الاصلى حكما فاذا رجع اليها قبل اسحق كام السفر يتم الصلاة بمنزلة  
 ما اذا خرج مسافرا من بلدة ثم تذكر حاجته نرجع فانه يتم كما يأتي فلم يدل على ان اتمامه لكونه وطن سكنى لكن قد يقال تسجيه  
 السرخسي له وطن سكنى دليل عليه وكذا قوله ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر والذي يظهر لي في التوفيق انه اذا  
 كان مسافرا فاقام في البلد دون نصف شهر لم يعتبر هذا الوطن أصلا لانه يقصر فيه فاذا خرج منه ثم رجع اليه يقصر أيضا وعليه  
 يحمل كلام المحققين الذين لم يعتبروا وطن السكنى كما يفيد ما نقله المؤلف عنهم أما اذا كان في مكان ثم خرج من مصره الى قرية  
 عبرية ونوى ان يقيم فيها دون نصف شهر كما مر تصويبه عن السارح الزيلعي فانه يعتبر وعليه يحمل كلام عامة المشايخ الذين اعتبروه  
 وحاصله انه يعتبر قبل تحقق الإقامة لانه لا يعدد لان من قال باعتباره قبل تحقق السفر كما في صورة الزيلعي لا يمكنه أن يقول باعتباره  
 بعد تحقق السفر لانه لم يثبت فيه حكم الإقامة المبيحة للاتمام وان أقامها نصف شهر اذ لا يقول عاقل ان المسافر اذا دخل بلدة ونوى  
 الإقامة فيها يوما مثلاً ثم خرج منها ثم رجع في اليوم الثاني أنه يتم ما لم يخرجه إقامة نصف شهر وبهذا التوفيق يتفهم الخلاف الا ان



(قوله والمعتبر فيه آخر الوقت) أي المعتبر في وجوب الأربع أو الركعتين عند عدم الاداء في أول الوقت الجزء الأخير من الوقت وهو قدر ما يسع التيميم فان كان فيه مقيما وجب عليه أربع وان كان مسافرا فركتان لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في أول الوقت أن أدى آخره والا فكل الوقت هو السبب ليثبت الواجب عليه صفة الكمال وفائدة اضافته الى الجزء الأخير اعتبار حال المكاف فيه فلو بلغ صبي أو أسلم كافرا أو أفاق مجنون أو طهرت الحائض أو التفساء في آخر الوقت بعد مضي الأكثر تحجب عليهم الصلاة ولو كان الصبي قد صلاها في أوها وبكسل لو جن أو حاضت أو نفست فيه لم يجب لفقد الأهلية عند وجود السبب وفائدة اضافته الى الكمال عند حلوله عن الاداء انه لا يجوز قضاء اليوم وقت التغير في اليوم الآتي ولو كان السبب هو الجزء الأخير مجاز ونظام تحقيقه في كتابنا الهامى بلب الاصول مختصر تحرير الاصول وسيأتي في الجملة ان المعتبر أول الوقت في وجوبها واعتبر زجر رجه الله تعالى في السببية الجزء الذي يلزمه الشروع فيه واحدا من القدرين كما في البدائع لان الوقت جعل سببا ليدل في وقت واحد آخر عن أول الوقت وبقي مقدار أربع الركعتين يجعل سببا لتغير فرضه وان لم يبق مقدار ذلك كان السبب أول الوقت وهو كان منيما حينئذ الا انه يشكل عليه ما اذا أقام المسافر في آخر جزء من الوقت وان عليه أربع ركعات انما كان كذا في المصنف فيحتاج زفر الى الفرق قدينا بعدم اداء أول الوقت لانه لو صلى صلاة الفجر أو في الوقت ثم أقام في الوقت لا يتغير فرضه كذا في النخاسة وذكر في الخلاصة رجل صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج الى السفر وصلى العصر في سفره في ذلك اليوم ثم تذكر انه ترك شيئا في منزله فرجع الى منزله لأجل ذلك ثم تذكر انه صلى الظهر والعصر وغيره فلو اوجب عليه أن يصلي الظهر ركعتين والعصر أربعاً ولو صلى الظهر والعصر وهو مقيم ثم سافر قبل غروب الشمس والمسئلة بحالها يصلي الظهر أربعاً والعصر ركعتين اهـ قدينا بالصلاة لان المعتبر في الصوم أول جزء من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع الفجر لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معيارا (قوله والعاصي كغيره) أي في الترخص برخص المسافر لا طلاق النصوص ولان السفر الموجب للرخص ليس بمسببة انما هو فيما جاوره كعدم وجهه عاقل والديه أو عاصيا على الامام أو آبقا من مولا أو خرجت المرأة لا محرم أو في امارة أو قاطعا لطريق وقد تكون بعده كما اذا خرج للجمع أو للجهاد ثم قطع الطريق والفتح انما هو لا بعدم المشروعية أصلا كالعلافة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء فصلح السفر مناديا للرخصة (قوله وتعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل دون التبع أي المرأة والعبد والجندى) تفسير للتبع لان الاصل هو المتمكن من الاقامة والسفر دون التبع لكن لا يلزم التبع الا تمام الاقامة بعده بنية المتبوع كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه كالعزل المحكمي وهو أحوط كما في فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة والاول أصح لان في لزوم المحكم قبل العلم حرجا وضراوه هو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فانه غير ملجأ الى البيع فان له أن لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع عن البيع فاذا باع بناء على ظاهر أمره ولمحقة ضرر كان الضرر ناشئا عن جهته من وجهه ومن جهة الموكل من وجهه فيصح العزل حكما لا قصدا وهذا التبع مأثور بقصر لانه منهي عن اتسامها فكان منظرها فلو صار فرضه أربعا باقامة الاصل وهو يشترطه بمحقة ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجهه وانتهى كذا في المحيط ونسج الطحاوي وعنى بنسج في الخلاصة من أن العبد اذا أم مولاه في السفر فنوى المولى الاقامة صحت حتى لو ساء العبد على رأس الركعتين

والمعتبر فيه آخر الوقت  
والعاصي كغيره وتعتبر  
نية الاقامة والسفر من  
الاصل دون التبع أي  
المرأة والعبد والجندى

بوجوده بقل دال على وجود  
المحلات فيها سموره  
الزبلي والله تعالى أعلم  
(قوله فالواجب عليه  
الح) فان في النهر لانه كان  
مسافرا في آخر وقت  
الظهر ونسج في العصر



هـ راندبر (قوله ما اذا اجتماعي اكرم ساجدهم) يعني من يجب عليهم الجمعة لاسكانه مطلقا كذا في الدرر اى لا كل من سكن ذلك الموضع من صبيان ونسوان وعبيد كما في النهاية (قوله والفناء في اللغة الخ) اعلم ان بعض المحققين اهل التراجع أطلق الفناء عن تقديره بمسافة وكذا محرر المذهب الامام محمد وبعضهم قدره بها وجلة أقوالهم في تقديره ثمانية أو تسعة غلوة ميل صلبان ثلاثة فرسخ فرسخان ثلاثة

١٥٢

لا يوجد ذلك في كل مصر وانما هو بحسب كبر المصر وصغره بما به ان التعدير بغلوة أو ميل لا يصح في مثل مصر لان القرافة والترب التي تلي باب النصر يزيد كل منها على فراسخ من كل جانب نعم هو كمن لمثل بولاق بالمول بالتحديد بمسافة بعد الف التعريف المدة على ما صدر في ابيه ياب الله بالصالح ايسر في

أومسار

نص الاثمة على ان الاما اعداء من الموت وحريج الحركة وركض الحدا والواب رجوع السار والبروي للرمي وغير ذلك وأي موضع يجد بمسافة يسع عسا كرمصر ويصلح ميدانا للخييل والفرسان ورمي البيل والبنادق والبارود واختبار المدافع وهذا يزيد على فرائض بالضرورة واطر الى مسافة سبع الجبل انقطعت

سالحا الامانة حتى يصل بهم الجمعة جازلان المرأة نصليح سلطانا أو قاضية في الجمعة متصح انابتها اه وفي حد المصر أقوال كثيرة اخنار وامننا مولين احدهما ما في المختصر ثانيهما ما عروه لابي حنيفة انه ياده كبرية فيها سكك وأسواق واه ارسا تبق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحسبه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث قال في البداة وهو الاصح وتبعه الشارح وهو اصح مما في المختصر وفي المجتبى وعن أبي يوسف انه ما اذا اجتمعوا في أكبر ساجدهم للصلاة الخمس لم يسعهم وعليه فتوى أكثر الفقهاء وقال أبو شجاع هذا أحسن ما قيل فيه وفي الولوالجية وهو الصحيح وفي الخلاصة الخليفة اذا سافر وهو في القرى ليس له أن يجمع بالناس ولو مر بمصر من أمصار ولا ينسب فجمع بها وهو سافر جاز (قوله أو مصلاه) أي صلى المصرا لانه من توابعه فكان في حكمه والمحكم غير مقصور على المتبلى بل يجوز في جميع أقبية المصرا لانها بمنزلة المصرا في حوائج أهله والفناء في اللغة سعة أمام البيوت وفيل ما امتد من جوانبه كذا في المغرب واختلفوا فيما يكون من توابع المصرا في حق وجوب الجمعة على أهله واخنار في الخلاصة والحانية اه الموضع المسمى صالح المصرا مصل به ومن كان مفسا في عمران المصرا وأطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين مصر فرجة فماله الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصرا فرجة من مراع ومراع كالألع بخاري لا جمعه على أنه من ذلك الموضع وان سمعوا النداء والغلوة والميل والتميل ليس بشرط اه واخنار في البداة ما قاله بعضهم انه ان أمكنه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف يجب عليه الجمعة ولا فلا قال وهذا أحسن اه واحترار في الخط اعتبار الميادين قال وعن أبي يوسف في المنتقى لو خرج الامام عن المصرا مع أهله لحاجة مقدر ميل أو ميلين يحضر الجمعة جاز ان يصل بهم الجمعة وعليه الفتوى لان فناء المصرا بمنزلة فناء أهله من حوائج أهله وأداء الجمعة منها اه وذكروا في الحاشية في فناء اه ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه أسهل على العامة وهو ثلاثة أميال اه وذكروا في المضمرات وقال الشيخ الامام الاجل حسام الدين يجب على أهل الواضع القريبة الى البلدان هي توابع العمران الذين يسعون الاذان على المنارة بأعلى الصوت وهو الصحيح لزوما واجبا اه فتد اختلف الصحيح والفتوى كما رأيت ولعل الاحوط ما في البداة فكان أولى وذكروا في غاية البيان أن فناء المصرا ملحق به في وجوب الجمعة لافي اتمام الصلاة بدليل انه بفصر الصلاة فيه دهايا وأياها وفي المضمرات معز بالي فتاوى الجهة وجوب الجمعة على الاثنا عشر مرض على البعض وواجب على البعض وسنة على البعض أما الفرض فعلى الامصار وأما الواجب فعلى نواحيها وأما السنة فعلى القرى الكبيرة والمستجمعة للشرائط اه وفيه غير لا يفرض على من هو من توابع الامصار لا يجوز التخلف عنها وأما القرى فان اراد الصلاة فيها فغير صحيح على المذهب وان اراد تكليفهم ودهابهم الى المصرا فممكن لكنه بعيد

وأغرب

أ يقدر فناء المصرا من فناءه أو قدره مع أنه بعض فناء مصر فظهر أن التحديد بحسبه الامصار واعلم أنه اخنار في الصحيح في لزوم حضور المصرا للجمعة على مقيم بقريه قريبة من المصرا واختيار المحققين من أهل التراجع عسا لا يسميوا مخاطبين بأدائها فذرهم أسقط تكليفهم بالمجي من قريتهم ولا عبرة ببلوغ الند ولا بالأميال ولا بإمكان الموتى لا يل ولو صح لا يتبع لان نص الحديث والرواية الظاهرة عن أصحابنا بنفيه اه لمناص من



ثقة أعيان الفناء بجمعة والعبد في الفناء الشرع لا ي (قوله وأغرب من هذا ما في القنية من أنه يلزم الخ) أقول الذي يظهر أنه ليس مراده بالزوم الاقتراض وأن المراد أنه لو حضر رجل في قرية تقام بها الجمعة على مذهب الشافعي يحضر معهم لثلاثين به السوء لا اعتقادهم فرضيتها وجوبهم بحكم مذهبه وينوي صلاة الإمام ويصلي الظهر أيضا قبلها أو بعدها كما سبأني عن القنية تأمل (قوله ووال كذلك) معطوف على قوله لها قاض (قوله والذي يظهر الخ) ١٥٣ قال في النهر مقتضى اشتراط أن تبلغ

أينتها بنية مني وكذا ما مر عن الإمام من اشتراط أن يكون لها سكك وأسواق عدم قصرها ولو كانا مقيمين بها وبوافقه ما مر عن الخلاصة أي من قوله الخليفة إذا سافر وهو في القرى ليس له أن يجتمع بالناس وسبأني ما يؤيده أيضا أه قلت ينبغي حل كلام هذا الإمام المحقق على القرى المستوفية بقية الشروط لأنه أجل من أن يخفى عليه مثل ذلك على

ومنى مصر لا عرفان وتؤدي في مصر في مواضع

أنه ذكر في الآثار خاتمة اختلاف المسايخ في القرى الكبيرة إذا لم يعمل بالحكم والقضاء فيها قال بعضهم يصلي الفرض ويصلي الجمعة معها احتياطا وقال بعضهم يصلي الأربعة بنية الظهر في بيته أو في المسجد أو لا ثم يسعي ويشرع في الجمعة وقال

وأغرب من هذا ما في القنية من أنه يلزم حضور الجمعة في القرى ويعمل بقول على رضى الله عنه أبك وما يسبق إلى القلوب أنكاره وإن كان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكرا تطيق أن تسمعه عذرا أه وأن المذهب عدم صحتها في القرى فضلا عن لزومها وفي التجنيس ولا تجب الجمعة على أهل القرى وإن كانوا قريبين من المصر لأن الجمعة إنما تجب على أهل الأمصار أه وفي فتح القدير وقد وقع الشك في بعض قرى مصر ليس فيها والوقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاضي بولي الكورة بأسرها في القرية أحيانا في فصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظر إلى أن لها واليا ولا نظر إلى علمها بها والذي يظهر اعتبار كونها مقيمين بها والالم تكن قرية أصلا إذ كل قرية من جملة الحكم وسد يفرق بين قرية لا يانها كما يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون إلى دخول المصر في كل حادثة يعصلها وبين ما يانها في فصل فيها وإذا اشتبه على الإنسان ذلك فينبغي أن يصلي أربعاء الجمعة وينوي بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤد بعد وإن لم تصح الجمعة وقعت ظهره وإن صحت كانت نفلا أه وفي القنية مصلى الجمعة في الرستاق لا ينوي الفرض بل ينوي صلاة الإمام ويصلي الظهر وأيهما قدم جاز أه (قوله ومنى مصر لا عرفات) فتجوز الجمعة بمنى ولا تجوز بعروا أما الأول فهو قولهما وقال مجدلا تجوز بمنى كعرفات واختلافه في بناء الخلاف فقبيل منى على أنها من توابع مكة عندهما خلافا له وهذا غير سديد لأن بينهما أربع فراسخ وتفسد التوابع للمصرية غير صحيح والصحيح أنه منى على أنها تنصرف في أيام الموسم عندهما لأن لها بناء وتنقل إليها الأسواق ويحضرها والوقاض بخلاف عرفات لأنها مغارة فلا تنصرف باجتماع الناس وحضره السلطان أطلق للمصنف فشم ما إذا كان المصلي بها الجمعة الخليفة أو أمير الحجاز أو أمير العراق أو أمير مكة أو أمير الموسم مقيما كان أو مسافرا وقد أخرجوا منه أمير الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحجاج لا يعرفونه لا يجوز له إقامتها سواء كان مقيما أو مسافرا إلا إذا كان مأذونا من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقبيل أن كان مقيما يجوز أن كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الأول كذا في البسائر وشمل التجميع بها في غير أيام الموسم وفي المحيط قبيل أنما تجوز الجمعة عندهما بمنى في أيام الموسم لا في غيرها وقيل تجوز في جميع الأيام لأن منى من فناء مكة أه وقد علمت فساد كونها من فناء مكة فترجح تخصيص جوازها بأيام الموسم وإنها تصبح مصر في تلك الأيام وقرية في غيرها قال في فتح القدير وهذا يفيد أن الأولى في قرى مصر أن لا تصح فيها إلا حال حضور المتولي فإذا حضر صحت وإذا طعن امتنع أه وفي التجنيس ولو نزل الخليفة أو والى العراق في المنازل التي في طريق مكة كالتغلبية ونحوها جمع لأنها قرى تنصرف بمكان الحج فصار كمنى وأطلق في عرفات فشم ما إذا كان الخليفة حاضرا بالاجماع كذا في البسائر وأنما لانقام صلاة العيد بمنى اتفاقا للتخفيف لا لكونها ليست مصر (قوله وتؤدي في مصر في مواضع) أي

٢٠ - بحر ثاني

بعضهم يصلي الجمعة أولا وقال في الحجة هذا في القرى الكبيرة أما في البلاد فلا شك في الجواز ولا تعاد الفريضة والاحتياط في القرى أن يصلي السنة أربعاء الجمعة ثم ينوي أربعاء الجمعة ثم يصلي الظهر ثم ركعتين سنة الوقت فهذا هو الصحيح المختار أه ملخصا ونقل العبارة بتسامها في الفتاوى الخيرية فراجعها (قوله وهذا يفيد أن الأولى الخ) قال في النهر كيف هذا وقد جعل تنصرف منى في الموسم لاجتماع من ينفذ الأحكام ووجود الأسواق والسكك فيها







(قوله ولان الاجتماع الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لان بدون واو العطف وهو الصواب لا نه جواب لقوله لا يقال وقوله قبله لان الاجتماع الخ ليس جوابه بل هو تعليل لقوله ليخرج (قوله فصرح ١٥٥ من الاخير واخ) وبعبارة لا يختلف

الامام الخطبة أصلا  
والصلاة بدأ بل يجوز  
بعد ما أحدث الامام الا  
إذا أذن أي لا يجوز  
استخلافه لهما الا اذا  
كان مأذونا من السلطان  
للاستخلاف فثبت  
يجوز ذلك وهذا مما يجب  
حفظه الخ وقدر عليه  
العلامة ابن كمال ياشاف  
رسالة خاصة لكن قيد  
جواز الاستخلاف بما  
إذا كان معذورا بعذر  
والسلطان أو نائبه

يشغله عن اقامة الجمعة  
في وقتها وأما اذا لم يكن  
معذورا أو كان معذورا  
لكن يمكنه ازالة عذره  
واقامة الجمعة قبل  
خروج الوقت فلا يجوز  
الاستخلاف ثم قال بنى  
هنا دقيقة أخرى وهي أن  
اقامة الجمعة عبارة عن  
أمرين الخطبة والصلاة  
والموقوف على الاذن هو  
الاول دون الثاني اذا  
حاجة فيه الى الاذن اه  
وما ذكره من التقييد  
بالعذر تبع فيه صاحب  
الدرر حيث صرح في  
اثناء كلامه بأنه لا يجوز  
خطابة النائب بحضور

لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها فلا يفيد أنه حاصل مع التعدد ولهذا قال العلامة ابن  
جرباش في الجمعة في تعداد الجمعة لا يقال ان القول بالاجتماع المطلق قول بالاحتياط وهو متعبد  
في مثله ليخرج به المكاف عن عهدة ما كلف به يتبين لان الاجتماع اخص من مطلق الاجتماع  
وجود الاخص يستلزم وجود الاعم من غير عكس ولان الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين  
ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله  
نفسا الا وسعها وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اه بلفظه مع ما لزم من فعلها في زماننا  
من المفسدة العظيمة وهو اعتقاد الجهلة ان الجمعة ليست بفرض لما يشاهدون من صلاة الظهر  
فيظنون انها الغرض وان الجمعة ليست بفرض فيتركها سالون عن أداء الجمعة فكان الاحتياط في  
تركها وعلى تقدير فعلها من لا يخاف عليه مفسدة منها الاولى ان تكون في بيته خفية خوفا من  
مفسدة فعلها والله سبحانه الموفق للصواب (قوله والسلطان أو نائبه) معطوف على المصرو السلطان  
هو الى الذي لا والى فوقه وانما كان شرط الجمعة لانها تقام بجميع عظيم وقد تقع المنازعة في  
التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تقييدا لا مردود دخل تحت النائب العبد اذا قلد عمل ناحية  
فصلي بهم الجمعة جاز ولا تجوز لان الجمعة تزويج ولا قضائه ودخل القاضي والشرطي لكن قال في  
المحلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤمر به ويجوز لصاحب الشرط وان لم يؤمر به  
وهذا في عرفهم اه وفيها الى مصرمات ولم يبلغ الخليفة موته حتى مضت بهم جميع فان صلى بهم  
خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي أجزاءهم ولو اجتمعت العامة على تقديم رجل لم يأمره  
القاضي ولا خليفة الميت لم يجوز ولم تكن جمعة ولو لم يكن ثمة قاض ولا خليفة الميت فاجتمع العامة على  
تقديم رجل جاز للضرورة ولو مات الخليفة وله ولاية وأمر على أشياء من أمور المسلمين كاتوا على ولايتهم  
يقيمون الجمع اه وأطلق في السلطان فتشمل العادل والمجائر والمتغلب ولهذا قال في الخلاصة والمتغلب  
الذي لا عهد له أي لا منشوره ان كان سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء ويحكم فيما بينهم بحكم الولاية  
تجوز الجمعة بعرضته اه والعبرة لاهلية النائب وقت الصلاة لا وقت الاستئابة حتى لو امر انصبي أو  
الذي وفوض اليهما الجمعة قبل يوم الجمعة فبلغ الصبي وأسلم الذي كان لهما ان يصليا الجمعة ولا ينافية ما  
ذكره في الخلاصة قبله النصراني اذا أمر على صر ثم أسلم ليس له ان يصلي الجمعة بالناس حتى يؤمر بعد  
الاسلام وكذا الصبي اذا أمر ثم أدرك وكذا الاستنابة حتى صبي أو نصراني ثم أدرك الصبي وأسلم النصراني  
لم يجوز حكمهما اه لانه في الاول فوض اليه أمر الجمعة صريحا وفي الثاني لا وظاهر ما في الخاتمة ان الفرق  
انما هو قول بعض المشايخ وان الراجح عدم الفرق لان التفويض وقع باطلا فلي هذا المعبر أهلية وقت  
الاستئابة ولا خفاء في أن من فوض اليه أمر العامة في صر فان له أن يقيم الجمعة وان لم يفوضها اليه  
السلطان صريحا كما في الخلاصة من أن من فوض اليه أمر العامة من أصحاب السلطان وان له اقامتها  
ولا يخفى ان له الاستئابة كتولية خطيب في جامع كاهو الواقع في الاصر وهذا متفق عليه وانما وقع  
الاشتباه في ان الخطيب المقرر من جهة الحاكم هل له أن يستناب من غير ضرورة فصرح من الاخير و  
في شرح الدرر والغرر بان الخطيب ليس له الاستئابة الا أن يفوض اليه ذلك وهذا مما يجب

الاصل عند عدم الاذن وللشريعة في الرد عليه ما في جميع ما ذكره بالنصوص الصريحة قال ويلزمهما أن لا يصح  
للسلطان ولا نوابه جمعة ولا عيد لان السلطان يصلي خلف ما موره مع أنه قادر على الخطبة بنفسه والصلاة وتقل عن التنازع  
التصريح بالجواز ومنع ما ذكره من الحقيقة وأطال في المقام بما ينبغي مراجعته وللشيخ محمد الغزالي رسالة في هذه المسئلة أيضا



(قوله ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب) أي لا يشترط الاذن من السلطان أو نائبه للخطيب الا في غير ما هو  
 الاول أو غيبته مثلاً بل يكفي ١٥٦ باذن السلطان مرة واحدة ثم من اذن له السلطان يستنيب غيره وياذن

حفظه والناس عنه فافلون اه وقد عمل بذلك بعض القضاة في زماننا حتى أخرج خطيباً من وظيفته  
 بسبب استنابته من غير اذن وفي النجعة في تعداد الجمعة للعلامة ابن جرباش أحد شيوخ مسايخي ان  
 اذن السلطان أو نائبه انما هو شرط لا قامتها عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل  
 خطيب فادق را الناظر خطيباً في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنائبه وان الاذن من صاحب لكل من  
 خطيب وعبارته والحاصل ان حق التقدم في امامة الجمعة حق الخليفة الا انه لا يقدر على اقامة هذا  
 الحق بنفسه في كل الامصار فيقيمها غيره بنيابته والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي  
 على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة وفي العنابية عن ابن المبارك  
 الشرطي أولى من القاضي وفي الخانية الامام اذا احدث بعد ما صلى ركعة من الجمعة فتقدم واحد من  
 القوم لا بتقديم أحد لا تجوز صلاتهم خلفه وان قدمه واحد من جماعة السلطان ممن فوض اليه امر  
 العامة يجوز واذا قدر عرفت هذا فيتمشي عليه ما يقع في زماننا ههنا من استئذان السلطان في اقامة  
 الجمعة فيما يستجد من الجوامع وان أدبه باقامته في ذلك الموضع لربه صحيح لاذن رب الجامع لمن يقيم  
 خطيباً ولاذن ذلك الخطيب لمن عساه أن يستنبيه ولا يكون ذلك اذا اجهول ليقع وأسداً على ما توهمه  
 البعض لانه لا بد ان يسأل السلطان في ذلك شخص معين بالضرورة لفسه أو لغيره فبروز الاذن يكون  
 على وجه التعيين لا محالة لان الاذن ان كان السائل فظاهر وان كان لغيره فكذلك لان ان يرفع اذناً  
 للسؤال له وهو معلوم عند السائل معين له بل للامام أيضاً لان السائل يجري ذكره عنده بما يخص  
 السؤال له وهو كاف في صحة الاذن بان مثل ذلك كاف في تولية الغضاة والولاية لا ترى ان شخصاً  
 نائباً عن الامام أو مريباً غائباً عن حضرته لو وصف له بأوصاف جيدة فولاة حال غيبته عنه صحيح ولا  
 يشترط معرفة شخصه في صحة توليته له فبالك بما نحن فيه واذا صح الاذن أعطى لمن اذن له حكم الوالي  
 والقاضي في صحة الاقامة منه ومن ياذن له لان المصحح لهما من سوى الامام من الامام والشرطيين  
 والقضاة انما هو اقامة الامام لهم وادبه المحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في  
 صحة اقامة الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا فلا التفات لمتعنت والله سبحانه وتعالى اعلم اه كلامه وهو  
 كلام حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل عن المشايخ وظاهر كلامهم يدل عليه قال الولوالجي في فتاواه  
 الامام اذا خطب فأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز  
 لان الذي لم يشهد الخطبة من أهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه عجز لانه قد شرط الصلاة وهو  
 مسمع الخطبة فذاك التفويض الى الغير ولو جمع هو ولم يأمر لغيره لا يجوز بخلاف ما هو شرع في  
 الصلاة ثم استخلف من لم يشهد الخطبة وأنه يجوز وكذلك ان تكلم هذا المقدم فاستقبل بهم جاز  
 لانه انما يؤدي الصلاة بالتحريم الاولى اه ووجه الدلالة ان الامام ان كان المراد به نائب الوالي  
 وهو الخطيب قد جوز له الاستنابة في اقامة الجمعة ولم يقيد بالحدث ولا بالعدو وجوز لنائبه ان  
 يستنيب مع انه لم يفوض اليه ذلك صريحاً وان كان المراد بالامام الوالي قد جوز لنائبه ان يستنيب  
 وكل منهما يدل على جواز الاستنابة للخطيب من غير اذن وقال في الهداية من باب الفضاة وليس  
 القاضي ان يستناب على الغضاة الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث له ان  
 يستناب لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به ادباً بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاة

له فتصح استنابته واذنه وان لم ياذن السلطان لهذا الثاني وكذلك الثاني ياذن الثالث وهم جراً وليس المراد ان السلطان اذا اذن باقامة الجمعة في مسجد صار اذناً لكل من أراد الصلاة في ذلك المسجد سواء اذن له الخطيب المقرر فيه أو لم ياذن كما قد يتوهم من قول المؤلف وان الاذن من صاحب لكل من خطب بل معناه ان كل من خطب بالاذن بهذا الاذن اذن له باقامتها بنفسه وبنائبه ولا يشترط لهجة اقامتها من نائبه فحديد الاذن من السلطان كما هو صريح عبارة جرباش الا تية (قوله فذلك التفويض الى الغير) مقتضى تفريعه على قوله لكنه عجز الخ انه عاكس التفويض بسبب العجز وذلك لا يدل على خلاف ما في الدرر فان صاحب الدرر شرط العجز لجواز الاستنابة في الصلاة وأما الاستنابة في الخطبة فان منعها مما لا كما مر (قوله فقد جوز لنائبه ان يستنيب)

لصاحب الدرر ان يقول نعم جوز له ذلك ولا يكن عند العجز كما علمت



(قوله فالحاصل الخ) فية

تطسر لان قاضي القضاة  
بمصر ليس بمعنى قاضي  
القضاة المذكور في  
الظهيرية لانه بالمعنى  
الاول من بولي القضاة  
في جميع بلاد السلطان  
الذي ولاه فولايته عامة  
واما قاضي مصر فانه بولي  
نوابه في البلاد التي  
ولاها السلطان المحكم فيها  
وفي نوابه فلا يلزم من  
كون الاول ما ذونا  
باقامة الجمعة ان يكون  
الثاني كذلك لان الثاني

ووقت الظهر فتبطل

مولي من قبله (قوله لان  
توليته قاضي القضاة اذن  
بذلك) أي بالاستخلاف  
للقضاء ووجه الدلالة  
ان لفظة قاضي القضاة  
معناها القاضي الذي  
بولى القضاة (قوله لكن  
ذكر في التجنيس الخ)  
قال في النهر يمكن جعل  
ما في التجنيس على ما اذالم  
بول قضاء القضاة اما ان  
ولى أغنى هذا اللفظ عن  
التنصيص عليه (قوله  
ولو ان امام مصر مصر  
الخ) قلت فلو قرر خطيب  
بجامع فهدم ثم أعيد هل  
يحتاج الى اذن جديد  
لهذا الاول أم لا وهل  
يصح تقرير غيره محل  
تأمل وله تطاثر في كتاب

اه قد يجوز للأموار باقامتها الاستنابة ولم يقيد بالعذر قبل على جوازها مطلقا وأما تفيد السارح  
الزيلي الاستخلاف بان يكون أحدث فلا دليل عليه والظاهر من عباراتهم الاطلاق وذكر في  
البدائع أن كل من ملك اقامة صلاة الجمعة فانه ذلك اقامة غيره مقامه اه وهو صريح في جواز  
الاستنابة للخطيب مطلقا أو كالصريح فيه وأيضا ليس الحديث قبل الصلاة من الضروريات لا مكان  
أن يذهب الخطيب للوضوء ثم يأتي فيصلي وقد اتفقت كلمتهم على أن له الاستخلاف بشرط أن يكون  
النائب شهد الخطبة ليكون كأن النائب خطب بنفسه ولم يقيد وابدن الحاكم فدل على ما قلنا وفي  
فتاوى الولوالجي اذا أحدث الامام فقال لواحد فيهم اخطب ولا تصل بهم فذهب ولم يصح اجراه  
ان يخطب ويصلي بهم لانه نهاء عن الصلاة لكي يأتي فيصلي بهم واذا لم يأت كان هذا تفويضا  
الصلاة اليه وقد وقع لبعض قضاة العساكر في زماننا بالقاهرة انه كان يرى بانه لا يصح تقريره  
في وظيفة الخطابة وانما يقدر فيها الحاكم وهو المعنى بالباشا ولعله استند في ذلك الى ما قدمناه  
من الخلاصة من أن القاضي لا يقيمها الا باذن لكن قال في الظهيرية بعد نقل ما في الخلاصة  
وعن أبي يوسف انه قال أما اليوم فالقاضي يصلي بهم الجمعة لان الخلفاء يأمررون القضاة أن يجمعوا  
بالناس لكن قيل أراد بهذا قاضي القضاة الذي يقال له قاضي قضاء الشرق والغرب كابي يوسف  
في وقته اما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط لا يوليان ذلك اه والحاصل ان السلطان اذا ولى  
انسانا قاضي القضاة بمصر فان له أن يولى الخطباء ولا يتوقف على اذن كما ان له أن يستخلف للقضاء  
وان لم يؤذن له مع ان القاضي ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان لان توليته قاضي القضاة اذن  
بذلك دلالة كما صرح به في فتح القدير من باب القضاء لكن ذكر في التجنيس ان في اقامة الجمعة  
للقاضي روايتين وبرواية المنع يفتي في ديارنا اذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره وأشار المصنف  
رحمه الله تعالى الى ان الامام اذا منع أهل المصر أن يجمعوا لم يجمعوا كما ان له ان يعصر موضعا  
كان له ان ينهائهم قال الفقيه أبو جعفر هذا اذا نهائهم مجتهدا بسبب من الاسباب وأراد أن  
يخرج ذلك المصر من أن يكون مصر اما اذا نهائهم متعنتا أو اضرا رايهم فله ان يجمعهم واعلى  
رجل يصلي بهم الجمعة ولو ان اماما مصر مصر انهم نفر الناس عنه خوفاً أو ما شبه ذلك ثم  
عادوا اليه فانهم لا يجمعوا الا باذن مستأنف من الامام كذا في الخلاصة ودل كلامهم ان  
النائب اذا عزل قبل الشروع في الصلاة ليس له اقامتها لانه لم يبق نائباً لكن شرطوا ان يأتيه  
الكتاب بعزله أو يقدم عليه الامير الثاني فان وحداً أحدهما فصلاته باطلة فان صلى صاحب شرط  
جاز لان عمالهم على حالهم حتى يعزلوا كذا في الخلاصة وبه علم ان الباشا بمصر اذا عزل والخطباء  
على حالهم ولا يحتاجون الى اذن جديد من الثاني الا اذا عزلهم وقيدنا بكونه علم العزل قبل الشروع  
لانه لو شرع ثم حضر والآخر انه يمضي في صلاته كرجل أمره الامام ان يصلي بالناس الجمعة ثم حجر  
عليه وهو في الصلاة لا يعمل بحجره لان شروعه صحيح وان حجر عليه قبل الشروع عمل بحجره (قوله ووقت  
الظهر) أي شرط صحتها ان تؤدي في وقت الظهر فلا تصح قبله ولا بعده لان شرعية الجمعة مقام  
الظهر على خلاف القياس لانه سنة واربعة بر كعتين فتراعى الخصوصيات التي ورد الشرع  
بها مما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها عليه السلام خارج الوقت في عمره ولا بدون  
الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه  
ككونها خطبتين بينهما جلسة الى غير ذلك مما هو مسنون أو واجب كما سيأتي بيانه (قوله فتبطل



وقد علمت وأنت لتتمكن

من إيراد ما اخترت

وعبارة المحقق بعد أن

ذكر قول الامام في كفاية

المجد لله ونحوها في الخطبة

وإن ذلك يسمى خطبة

لغة وإن لم يسم به عرفا وإن

العرف إنما يعتبر فيما

بين الناس ومحاوراتهم

للدلالة على غرضهم وأما

في أمر بين العباد وبه

فتعتبر حقيقة اللفظ لغة

بمفروجه والخطبة قبلها

قال وهذا الكلام هو

المعتمد لا في حنفية روجه

الله نسوج اعتبارا ما

يتفرع عنه يعني رواية

عدم اشتراط الحضور

وكذا اعترضه أحوه في

النهر ولكن ناقش المحقق

فقال بعد نقل كلامه

وحاصله أن الدليل

انحاد على أن الشرط

مطلق الذكر المسمى خطبة

لغة غير مقيد بحضرة

أحد فيعتبر فيه حقيقة

اللفظ وهذا ظاهر في

اقتضائه معناه وحده لا

اشتراط قصد التعمية

ونحوها يقتضي أنه لو

خطب وحده جار لكان

لقائل أن يقول إن الأمر

بالسعي إلى الذكر ليس

بمفروجه) أي صلاة الجمعة بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرطها فلا يفي الظهر لاختلاف الصلاتين قدرا وحالا واسما أطلقه فشمل كل معسل لها ولهذا قال في المحيط لو نام خاف الامام في الجمعة ولم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلاته لأنه لو أتم لصار قاضيا وفضاء الجمعة في غير وقتها لا يجوز ولو انتبه في الوقت لم تفسد لأنه صار مؤديا للجمعة في وقتها اه وفي تهذيب القلانسي من باب اللواقيت وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر تنقلب تطوعا عند أي حنيقة وعندهما يبطل أصلا اه ولا يخفى مخالفة أي يوسف أصله هنا فإنه موافق للامام في أنه إذا بطل الوصف لا تبطل الأصل وفي السراج الوهاج معزيا إلى النوادر امام صلى بالناس الجمعة فدخل معه رجل في الصلاة فزجه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت العصر فإنه يتم الجمعة بغير قراءة بخلاف ما لو كان في الفجر والمسئلة بحالها ثم طلعت الشمس حيث تفسد صلاته لعدم مصادفة الوقت وينبغي أن يكون ما في النوادر ضعيفا لأن ما في المحيط يخالفه لأنه لا فرق في اللاحق بين أن يكون عذره النوم أو الزجة (قوله والخطبة قبلها) أي وشرط صحتها الخطبة وكونها قبل الصلاة لما قدمناه من أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها دون الخطبة ونقل في فتح القدير إجماع على اشتراط نفس الخطبة ولا نها شرط وشرط الشيء سابق عليه ولو قال فيه أي في وقت الظهر لكان أولى لأنه شرط حتى لو خطب قبله وصلى نية لم تصح وشرط الشارح أن يكون بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن كانوا أصما أو نياما وظاهرا به لا يلحق لوقوعها الشرط حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه فإنه قال لو خطب وحده ولم يحضره أحد لا يجوز وفي الأصل قال فيه روايتان ولو حضر واحد أو اثنان وخطب وصلى بالثلاثة جاز ولو خطب بحضرة النساء لم يجز أن كن وحدهن انتهى وفي فتح القدير المعتمد أنه لو خطب وحده فإنه يجوز أخذ من قولهم يشترط عنده في انتسجة والتعمية أن يقال على قصد الخطبة فلو وجد له طأس لا يجزي عن الواجب انتهى ونبيه نظر ظاهر لأنه لا يدل على ما ذكره بشئ من أنواع الدلالات كما لا يخفى وصح في الظهيرية أنه لو خطب وحده وأنه لا يجوز وفي المضمرات معزيا إلى الزاد وهل تقوم الخطبة مقام الركعتين اختلف الشايخ منهم من قال تقوم ولهذا لا تجوز إلا بعد دخول الوقت ومنهم من قال لا تقوم وهو الأصح لأنه لا يشترط لها سائر شروط الصلاة من استقبال القبلة والطهارة وغير ذلك انتهى وفي البدائع ثم هي وإن كانت قائمة مقام الركعتين شرط وليست بركن لأن صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها اه وفي فتح القدير وأعلم أن الخطبة شرط الاعتقاد في حق من ينشئ التحريم للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع ليتحقق معنى الخطبة لأنها من التسيات فعن هذا قالوا لو أحدث الامام فقدم من لم يشهدا جازان يصلي بهم الجمعة لأنه بان تحريمه على تلك التحريم المنشأة والخطبة شرط اعتقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم فقط ألا ترى إلى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقباله بهم لأنه لما قام مقام الاول التحق به حكما فلو فسد الاول استقبل بهم فكذلك الثاني فلو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز اه ولم يشترط المصنف أنه يصلي عقب الخطبة بلا تراخ ففيه إشارة إلى أنه ليس بشرط فلذا



قالوا ان الخطبة تعاد على وجه الاولوية لتذكر الامام واثمة في صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان أفسد الجمعة واحتاج الى اعادةها أو افتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة أجزاء وكذا اذا خطب جنبا كذا في فتح القدير ولم يفرق بين الفصل القليل والكثير وفرق بينهما في الخلاصة فقال ولو خطب محدثا أو جنبا ثم توضأ أو اغتسل وصلى جاز ولو خطب ثم رجع الى بيته فتغدى أو جامع واغتسل ثم جاء استقبال الخطبة وكذا في المحيط مع الايمان الاول من اعمال الصلاة بخلاف الثاني وان ظاهره ان الاستقبال في الثاني لازم والا فلا فرق بين الكل وقد صرح في السراج الوهاج بلزوم الاستئناف وبطلان الخطبة وهذا هو الظاهر لانه اذا طال الفصل لم يبق خطبة للجمعة بخلاف ما اذا قل وقد علم من تفاريهم انه لا يشترط في الامام أن يكون هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة بانه لو خطب صبي باذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز (قوله وسن خطبتان بجلية بينهما وطهارة قائما) كما روى عن أبي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتح بحمد الله تعالى وينتدب عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جليلة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى بحمد الله تعالى ويشئ عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات كما في البدائع وقد علم من هذا انه لا يعطى في الثانية ولهذا قال في التبيين ان الثانية كالاولى لانه يدعو للمسلمين مكان الوعظ وظاهره انه سن قراءة آية في الثانية كالاولى والحاصل كما في المجتبى ان الكلام في الخطبة في أربعة مواضع في الخطبة والخطيب والسمع وشهود الخطبة أما الخطبة فتشتمل على فرض وسنة فأما الفرض فشيان الوقت وذكر الله تعالى وأما سنها خمسة عشر أحدها الطهارة حتى كرهت للمحدث والمجنب وقال أبو يوسف لا يجوز وثانيها القيام وثالثها استقبال القوم بوجهه ورابعها قال أبو يوسف في الجوامع التعوذ في نفسه قبل الخطبة وخامسها أن يسمع القوم الخطبة وان لم يسمع أجزاء وسادسها ما روى الحسن عن أبي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة وهي تشتمل على عشرة أحدها البداءة بحمد الله وثانيها الشاء عليه بما هو أهله وثالثها الشهادتان ورابعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وخامسها العظة والتذكير وسادسها قراءة القرآن وتاركها مسمي وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سورة العصر مرة أخرى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون وأخرى ونادوا يا مالک وسابعها الجلوس بين الخطبتين وثامنهما ان يعيد في الخطبة الثانية الحمد لله والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تاسعها ان يزيد فيها الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وعاشرها تخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل ويكره التطويل وأما الخطيب فيشترط فيه ان يتأهل للامامة في الجمعة والسنة في حق الطهارة والقيام والاستقبال بوجهه لا يقوم وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وترك الكلام وقال الشافعي اذا استوى على المنبر سلم على القوم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام يبطل ذلك وأما المستمع فيستقبل الامام اذا بدأ بالخطبة وينصت ولا يتكلم ولا يرد السلام ولا يشمت ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا يصلي السامع في نفسه وفي جواز قراءة القرآن وذكر الفقه والنظر فيه لمن يستمع الخطبة اختلاف المشايخ ويكره المستمع الخطبة ما يكره في الصلاة كالاكل والشرب والعبث والالتفات وأما الخطي فمكره عند أبي حنيفة وقال لا تخم يكره بعد خروج الامام وقال الرازي انما يجوز قبله اذا لم يؤذ أحدًا فاما الخطي السؤال فمكره في جميع الاحوال بالاجماع وأما شهود

وسن خطبتان بجلية  
بينهما وطهارة قائما

(قوله وقد صرح في  
الخلاصة بانه لو خطب  
صبي الخ) قال في الظهيرية  
لو خطب صبي اختلف  
المشايخ فيه والخلاف في  
صبي يعقل ام فاهنا  
على أحد القولين وما  
سيأتي عن المجتبى مبني  
على الآخر قال الشيخ  
اسماعيل والاكثر على  
الجواز



الخطبة فشرط في حق الامام دون المأموم اه ما في المجتبي وأطلق المصنف في الجاسة ولم يبين قدرها للاختلاف فعند الطحاوي مقدار ما يجس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في التجنيس وغيره ومن الغريب ما ذكره في السراج الوهاج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استند برهم في صعوده اه ومن المستحب أن يرفع الخطيب صوته كما في السراج الوهاج ومنه أن يكون الجهر في الثانية دون الاولى كما في شرح الطحاوي وفي التجنيس وينبغي أن تكون الخطبة الثانية الحمد لله نحمده ونستعينه الى آخره لان هذا والثانية التي كان يخطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن بذلك جرى التوارث ويذكر العمين اه ثم قولهم ان السنة في الاستماع استقبال الامام بخالف لما عليه عمل الناس من استقبال المستمع للقبلة ولهذا قال في التجنيس والرسم في زماننا ان القوم يستقبلون القبلة قال لانهم لم يستقبلوا الامام لمخرجوا في تسوية الصفوف بعد فراغه لكثرة الزحام وجزم في الخلاصة بانه يستحب استقباله ان كان امام الامام فان كان عن يمين الامام أو عن يساره قريبا من الامام ينصرف الى الامام مستعدا للسمع ومن السنة ان يكون الخطيب على منبر اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المضمرات معزي الى روضة العلماء المحكمه في أن الخطيب يتقلد سيفه فاما قد سمعت الفقيه أبا الحسن الرستغني يقول كل بلدة فتحت عنوة بالسيف فخطب الخطيب على منبرها متقلدا بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف وادار جمعهم عن الاسلام فذلك السيف باقى في أيدي المسلمين نقا تلمح به حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعا يخضعون فيها بلا سيف ومدينة النبي صلى الله عليه وسلم فتحت بالقرآن فخطب الخطيب بلا سيف وتكون تلك البلدة عشرية ومكة فتحت بالسيف فخطب مع السيف اه وهذا مفيد لكونه يتقلد بالسيف لانه يحسكه بيده كما هو المتعارف مع ان ظاهر ما في الخلاصة كراهة ذلك فانه قال ويكره أن يخطب متكئا على قوس أو عصا لكن قال في الحاوي القدي اذ فرغ المؤذنون قام الامام والسيف بيده وهو متكئ عليه اه وهو صريح فيه الا أن يفرق بين السيف وغيره وفي المجتبي ويخطب بالسيف في البلدة التي فتحت بالسيف وفي السراج الوهاج وأما الدعاء للسلطان في الخطبة فلا يستحب لما روى ان عطاء سئل عن ذلك فقال انه يحدث وانما كانت الخطبة تذكرا وفي الخلاصة وغيرها الدون من الامام أفضل من البناء على الصحيح ومنهم من اخذوا بالتباعد حتى لا يسمع مدح الله في الخطبة ولهذا اختار بعضهم ان الخطيب اذا قام في الجسد او اعطاهم فعلمهم الاستماع فاذا أخذ في مدح الخليفة واثناء عليهم فلا بأس بالكلام حينئذ وحكي في الظهيرية والحانية عن ابراهيم النخعي وابراهيم بن مهاجر انهما كانا يتكلمان وقت الخطبة ففعل ابراهيم النخعي في ذلك فقال اني صليت الظهر في داري ثم رحت الى الجمعة فوجدت ولدت ثأويلان أحسنهما ان الناس كانوا في ذلك الزمان فريقين فريق منهم لا يصلي الجمعة لانه كان لا يرى الجاثريانا ولسطانهم يومئذ كان جائرا فانهم كانوا لا يصلون الجمعة من أجل ذلك وكان فريق منهم يترك الجمعة لان السلطان كان يؤخر الجمعة عن وقتها في ذلك الزمان فكانوا يأتون الظهر في دارهم ثم يصلون مع الامام ويجعلونها سجدة أي يداين اه ونسب سمعت في زماننا ان بعضهم يترك الجمعة مائة ولا يأتوا بل الاول وهو فاسد لان قاعه محترق رأى ذلك ر المقلد لا يحنفة فرام عليه ذلك لان مذهب امامه ان الجاثري سلطان كما تقدمناه وفي آخره التجنيس معزي الى الفقيه أبي الليث ينبغي أن يكون في مجلس الواعظ الخوف والرجاء ولا يجهل كونه و

(قوله وهذا مفيد لكونه يتقلد بالسيف لانه يحسكه بيده كما هو المتعارف) أى كما يفيد كلام الحاوي الآتي لكون دفع المداواة في النهر بإمكانه مع التقليد



رجاء لانه ورد النهي عن ذلك ولان الاول يقضى الى القنوط والثاني الى الامن فجميع بينهما وقال  
 الامام ابو بكر الرستغني يجب ان يتكلم في الرحمة والرجاء لقوله عليه الصلاة والسلام يسروا ولا  
 تعسروا وبشروا ولا تنفروا ولان من رجع الى الباب بالكرامة يكون اثبت اه وفي القنينة قال  
 ابو يوسف في الجامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة اه وفي ضياء  
 المحلوم مختصر شمس العلوم خطب على المنبر خطبه بضم الخاء وخطب المرأة خطبة بكسر الخاء قال الله  
 تعالى من خطبة النساء وفي الحديث لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه اه وفي المحاوي القدسي  
 والسنة ان يكون جلوس الامام في مخدعه عن يمن المنبر فان لم يكن ففي جهته أو ناحيته وتكره  
 صلاته في المنبر قبل الخطبة وليدسن السواد اقتداء بالخلفاء والتوارث في الاعصار والامصار اه  
 ولم ارفيما عندي من كتب ائمتنا حكم المرقى الذي يخرج الخطيب من مخدعه ويقرأ الآية كما  
 هو المعهود هل هو مسنون أم لا وفي البدائع ويكره الخطيب ان يتكلم في حال خطبته الا اذا كان أمرا  
 بمعروف فلا يكره لكونه منها وفي خزائن الفقه لابي الليث الخطيب ثمان خطبة الجمعة وخطبة عيد  
 الفطر وخطبة عيد الاضحي وخطبة النكاح وخطبة الاستسقاء في قول أبي يوسف ومحمد وثلاث خطب  
 في الحج واحدة منها بلا جلسة بمكة قبل يوم التروية بعد الظهر والثاني بعروات قبل الظهر يجلس فيها  
 جلسة خفيفة والثالثة بعد يوم النحر يوم في مني يخطب خطبة واحدة بعد الظهر فيبدأ في ثلاث خطب  
 منها بالحمد وهو خطبة الجمعة والاستسقاء وخطبة النكاح وفي خمس يبدأ بالتكبير وهي خطبة عيد  
 الفطر والاضحي وثلاث خطب الحج الا ان الخطبة التي بمكة وعرفة يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم  
 بالخطبة اه (قوله وكفت تحميدة أو تلبية أو تسبيحة) أي وكفى في الخطبة المفروضة مطلق ذكر الله  
 تعالى على وجه القصد عند أي خفيفة لا مطلقه في الآية الشريفة وقال الشرح ان يأتي بكلام يسمى  
 خطبة في العرف وأقله قدر الشهد الى عبده ورسوله تقبدا له بالمتعارف كما قال في القراءة وأبو  
 خنيفة عمل بالقاطع والغني فقال بافتراضه مطلق الذكورية وباستئذان الخطبة المتعارفة لفعله  
 عليه الصلاة والسلام تنزيلا للمشروعات على حسب أدلتها ويؤيده قصة عثمان المذكورة في كتب  
 الفقه وهي انه لما خطب في أول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله وارتج عليه فقال ان ابا بكر  
 وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال اخرج منكم الى امام قوال وستأتيتكم الخطب بعد  
 واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلي بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجاعا وارقي بالتخفيف على  
 الاصح أي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب ومراد عثمان بقوله انكم الى  
 امام الى آخره ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين تكون على كثرة المقال مع قبح الفعال  
 فأما وان لم أكن قوالا مثلهم فانا على التحير دون الشرفا ما ان يريد بهذا القول تفضيل نفسه على الشيخين  
 فلا كذا في النهاية قيدنا الخطبة بالمفروضة لان المسنونة لا يكفي فيها مطلقه بل لابد ان يأتي بما  
 قدمناه وقيدنا بالقصد لانه لو عطس على المنبر فقال الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن الخطبة عند أي  
 خفيفه أيضا كما في التسمية على الذبيحة وعن أبي خنيفة في رواية أخرى انه يجزئه والفرق على هذه  
 الرواية وهو ان الأمور به في الخطبة الذكورية مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد وفي باب  
 الذبيحة الأمور الذكورية عليه وذلك بان يقصده والاول اصح كذا في التجنيس (قوله والجماعة وهم  
 ثلاثة) أي شرط صحتها ان يصلي مع الامام ثلاثة فأكثر لاجماع العلماء على انه لا بد فيها من الجماعة  
 كما في البدائع وانما اختلفوا في مقدارها فاذا ذكره المصنف قول أبي خنيفة ومحمد وقال ابو يوسف

(قوله ولم ارفيما عندي  
 الخ) سيد ذكر المؤلف  
 تخرىج المسئلة على  
 منهننا قبل قول  
 المصنف ويجب السعي  
 وترك البيع (قوله هل  
 هو مسنون أم لا) قال  
 ابن حجر في شرحه على  
 المنهاج للنووي تنبيهه  
 كلامهم هذا صريح في ان  
 اتخاذ مرق للخطيب يقرأ  
 الآية والنحر المشهورين  
 بدعة وهو كذلك لانه  
 حدث بعد الصدر الاول  
 قبل لكنها حسنة لمحت  
 الآية على ما يندب لكل  
 أحد من اكثر الصلاة  
 وكفت تحميدة أو تلبية  
 أو تسبيحة والجماعة  
 وهم ثلاثة

والسلام على رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا سيما  
 في هذا اليوم وكفى  
 الخبر على تأكد الانصات  
 المفوت تركه لفضل  
 الجمعة بل والموقع في  
 الاثم عند الاكثرين من  
 العلماء واقول يستدل  
 لذلك أيضا بانه صلى الله  
 عليه وسلم أمر من  
 يستنصت له الناس عند  
 ارادته خطبة مني في حجة  
 الوداع فقياسه انه يندب  
 للخطيب أمر غيره بان  
 يستنصت له الناس وهذا



ذكره الخبر في حيز البدعة أصلا أه قلت لكن ينبغي تقييد جواز ذلك على مذهبننا بما قبل خروج الخطيب من محضه لا كما يفعل الآن وقد كنت ذكرت ذلك لخطيب السليمانية في صالحة دمشق وأمر الرقي بفعل ذلك قبل خروجه وهو مستقر إلى الآن والحمد لله تعالى (قوله والافلو نفروا قبله الخ) قال في سوى الامام فان نفروا قبل سجوده بطلت والاذن العام

النهر هذا يفيد انهم لو نادوا اليه بعد ما رفع رأسه من الركوع انها تصح وليس هذا في الخلاصة بل المذكور فيها انهم لو جاؤا قبل أن يرفع رأسه من الركوع جاز ولا بد منه لانهم لو لم يفتحوامعه وانما أدركوه في الركوع جاز والا لا كما في الشرح وغيره فكذا هذا (قوله حتى ان أمير الواعظ الخ) ينبغي جملة على ما اذا منع الناس من الصلاة والافلاذن العام يحصل بفتح أبواب الجامع للواردين كما عزاه في الدر المختار إلى الكافي وفيه عن مجمع النهر

اثنان سوى الامام لانهم مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجماعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي ان يكون سواء فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجد في حق كل واحد منهم الشرط بخلاف سائر الصلوات لان الجماعة فيها ليست بشرط كذا في البدائع اطلاق الثلاثة فشمس العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والمخرمين لصلاحياتهم للامامة في الجماعة اما الكل واحد اولن هو مثل حالهم في الامي والاخرس فصالحا ان يقتديا بمن فوقهما كذا في المحيط ولا يرد عليه النساء والصبيان فان الجماعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال لان النساء خرجن بالتأه في ثلاثة أي ثلاثة رجال وكذا الصبي لانه ليس برجل كامل والمطلق ينصرف إلى الكامل وشمل ثلاثة غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة لكان في التعديس وغيره اذا خطب بحضرة جماعة ثم نفروا وجاء آخرون لم يشهدوا الخطبة فصل فيهم الجماعة أجزأهم (قوله وان نفروا قبل سجوده بطلت) بيان لكون الجماعة شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد التحريم عند أي حنيقة وعندهما شرط انعقاد التحريم وفائدتهم لو نفروا بعد التحريم قبل تقيد الركعة بالسجدة فسدت الجماعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما يتم الجماعة لانها شرط انعقاد التحريم في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تحريم الجماعة اذا صحت صح بناء الجماعة عليها ولهذا اورد كذا انسان في التشهد صلى الجماعة عنده وهو قول أبي يوسف الا ان محمد اتركه هنا لاسيما في ولاي حنيقة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التحريم لا أدى إلى المخرج لان تحريمه حينئذ لا تتعبدون مشاركة الجماعة اياه فيها وذا لا يحصل الا ان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبير الامام وانه مما يتعذر مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضروا وكبر الامام ثم كبروا صح تكبيره وصار شارعا في الصلاة وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد التحريم لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الاداء وهو تقيد الركعة بالسجدة لان الاداء فعل والحاجة إلى كون الفعل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فسلم بقيد الركعة بسجدة لا يحنث فاذا لم يقيدها لم يوجد الاداء فلم ينعقد بشرط دوام مشاركة الجماعة الامام إلى الفراغ عن الاداء ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بمجادون الثلاث من الرجال لان الجماعة لا تتعبد بهم فلو قال فان نفروا وحده منهم لكان أولى فيد بقوله قبل سجوده أي الامام لانهم لو نفروا بعد سجوده وانها تبطل عندنا خلافا لفرقة بناء على انها عنده شرط بقاءها منعقدة إلى آخر الصلاة كالطهارة وستر العورة وعندنا ليست بشرط للبقاء لما عرف في البدائع ومن فروع المسئلة ما لو أحرم الامام ولم يحرموا حتى قرأ وركع فأحرموا بعد ما ركع وان أدركوه في الركوع صحت الجماعة لوجود المشاركة في الركعة الاولى والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق فانه تبع للامام فيكتفي بالانعقاد في حق الاصل لكونه بانبا على صلاته ولا يخفى ان مراد المصنف انهم نفروا قبل سجوده ولم يعودوا قبل سجوده والا فلا نفروا قبله وعادوا اليه قبله فلا فساد كما في الخلاصة وفيها اذا كبر الامام ومعه قوم متوضئون فلم يكبروا معه حتى أحد ثواب جاء آخرون وذهب الاولون جازا استحسانا ولو كانوا محدثين فكبر ثم جاء آخرون استقبل التكبير اه (قوله والاذن العام) أي شرط صحتها الاداء على سبيل الاشتهار حتى لو أن أمير أغلق أبواب الحصن وصلى فيه باهله وعسكره صلاة الجمعة لا تجوز كذا في الخلاصة وفي المحيط وان فتح باب قصره واذن



معز ما إلى شرح عمود المذهب لا يقتصر على باب القاعة لخدموا ولعاده قديمة لان الاذن العام مقرر في حقه ولا يمنع العبودية المصلي  
 نعم لو لم يفتق لكان احسن اه وبه اندفع قول الشيخ اسمعيل وعلى اعتباره أي الاذن ١٦٣ العام فصل الشبهة في صحتها في قاعة

ده مشق واضربها حيث  
 يفتق بابها ويمنع الناس  
 من الدخول حال الصلاة  
 كما هو المعتاد فيها بل  
 اظهر حينئذ عدم العفة  
 اذ لا اذن عام فيها الا لمن  
 في داخلها كمن في داخل  
 القصر (قوله فان قال  
 الاجير حط عن الربيع  
 بمقدار اشتغالي) لم اجد  
 لفظة الربيع هنا في نسخة  
 الخلاصة وبدونها يظهر

وشرط وجوبها الاقامة  
 والذكورة والعفة  
 والحرية وسلامة العنين  
 والرجلين

المعنى وكأنها زائدة  
 من النسخ في نسخة  
 المؤلف والمعنى ما قاله في  
 التارخانية ليس للاجير  
 ان يطالبه من الربيع  
 المخطوط بمقدار اشتغاله  
 بالصلاة اقوله ولا حاجة  
 (الح) ذكر في النهران المراد  
 بالريض الذي خرج بقيد  
 العفة من ساء مزاجه  
 وأمكن علاجه ولكل  
 جهة لما قاله بعضهم ان  
 عدم سلامة العنين  
 والرجلين من الامراض  
 عند الاطباء الا انها في  
 العرف لا يعدان مرضا  
 قلنا خصهما بالذكر

للناس بالدخول جاز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع وعلو الاول بانها من شعائر الاسلام  
 وخصائص الدين فيجب اقامتها على سبيل الاشتجار وفي المجتبى فانظر الى السلطان محتاج الى العامة  
 في دينه وديناه احتياج العامة اليه فلو امر اناسا يجمع بهم في الجامع وهو في مسجد آخر جاز لاهل  
 الجامع دون اهل المسجد الا اذا علم الناس بذلك اه ولم يذ كر صاحب الهداية هذا الشرط لانه غير  
 مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كما في البدائع (قوله وشرط وجوبها الاقامة  
 والذكورة والعفة والحرية وسلامة العنين والرجلين) فلا يجب على مسافر ولا على امرأة ولا  
 مريض ولا عبيد ولا اعمى ولا مقعد لان المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد  
 مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفع الى المخرج والضرر ولم ارجح الا اعمى اذا كان  
 مقبلا بالجامع الذي تصلي فيه الجمعة واقیمت وهو حاضر هل يجب عليه لعدم المخرج أولا وانما لم  
 يذ كر العقل والبلوغ والاسلام لانها شرط كل تكليف فلا حاجة الى ذكرها هنا كما في الخلاصة  
 وأما الشيخ الكبير الذي ضعف فهو ملحق بالمريض فلا يجب عليه وفي فتح القدير والمطر الشديد  
 والاختفاء من السلطان الظالم مسقط فلو قال المصنف وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والعفة  
 والحرية ووجود البصر والتقدير على المشي وعدم الحبس والخوف والمطر الشديد لكان أشمل  
 وأشار المصنف باشتراط الحرية الى عدم وجوبها على المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع  
 مولاه باب المسجد لمحفظ الدابة ولم يخل بالمحفظ والعبد الذي يؤدي الضريبة لفقد الشرط لكن هل  
 له صلاتها بغير اذن المولى قال في التبيين واذا اراد العبد ان يخرج الى الجمعة او الى العدين بغير  
 اذن مولاه ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز والا فلا يخل له الخروج بغير اذنه لان الحق له في  
 ذلك ولو رآه فسكت حل له الخروج اليها لان السكوت بمنزلة الرضى وعن محمد في العبد يسوق دابة  
 مولاه الى الجامع فانه يشتغل بالمحفظ ولا يصلي الجمعة لانه لم يوجد الرضا باذنه الجمعة والاصح ان له  
 ذلك اذا كان لا يخل بحق المولى في امساك دابته اه وفي السراج الوهاج وان اذن للعبد مولاه وجب  
 عليه الحضور وقال بعضهم يتخير ويصح الوجوب على المكاتب ومعنى البعض ولا يخفى ما فيه وجزم  
 في الظهيرة في العبد الذي اذن له مولاه بالتخير وهو البق بالقواعد وأشار باشتراط سلامة العنين  
 الى عدم وجوبها على الاعمى مطلقا ما اذا لم يجد قائدا فجميع عليه وان وجدته اما بطريق التبرع او  
 الاجارة او معه مال يستأجره به فكذلك عند أي خيفة وعندهما يجب عليه وأشار باقتضائه على  
 هذه الشروط الى انها لا تسقط عن الاجير وفي الخلاصة والمستأجر منع الاجير عن حضور الجمعة وهذا  
 قول الامام أبي حفص وقال الامام ابو علي الدقاق ليس له ان يمنعه لكن تسقط عنه الاجرة بقدر  
 اشتغاله بذلك ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يحط عنه شيء وان كان بعيدا واشتغل قدر ربع  
 النهار حط عنه ربع الاجرة فان قال الاجير حط عن الربيع بمقدار اشتغالي بالصلاة لم يكن له ذلك  
 اه وظاهر المتن شهد للدقاق ولا حاجة الى ذكر سلامة العنين والرجلين لدخولهما تحت العفة  
 كما وقع في كثير من الكتب مع ان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضي ان احدهما لم تسلم فانه  
 لا يجب عليه صلاة الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعمى ولا مقعد فلو قال ووجود البصر والتقدير  
 على المشي لكان أولى الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المثني ابطلت معنى التثنية كالمجمع

ولان فمما خلافا اه (قوله مع ان الامر بخلافه الخ) استدرك عليه في الدر المختار بما قاله الشمني وغيره لا يجب على مفارج الرجل  
 ولا مقطوعها واجاب بعضهم بمحمل ما ذكره المؤلف على ما اذا اصاب الاخرى مجرد العرج الغير المانع من المشي بلا مشقة



فصار بمنى المفرد وأحق بالمريض الممرض وفي السراج الوهاج الأصح أنه إن بقي المريض ضائعا  
 بخروجه لم يجب عليه وفي التحنيس الرجل إذا أراد السفر يوم الجمعة لباس به إذا خرج من العيران  
 قبل خروج وقت الظهر لأن الوجوب بآخر الوقت وآخر الوقت هو مسافر فلم يجب عليه صلاة الجمعة  
 قال رضي الله عنه وحكى عن شمس الأئمة الحسواني أنه كان يقول لي في هذه المسئلة اشكال وهو  
 إن اعتبار آخر الوقت إنما يكون فيما ينفر دما دانه وهو سائر الصلوات فأما الجمعة لا ينفر دها داتها  
 وإنما يؤدى بها الإمام والناس فينبغي أن يعتبر وقت أدائهم حتى إذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء  
 الناس فينبغي أن يلزمه شهود الجمعة اهـ (قوله ومن لا جعة عليه إن أداها جازع عن فرض الوقت)  
 لأنهم يحملوه فصاروا كالمسافر إذا صام وأشار بقوله جازع عن الفرض إلى أنهم أهل للتكليف فلا  
 يرد عليه الصبي والمجنون وإن دخلا تحت قواه ومن لا جعة عليه ولهذا فصل في البدائع فيمن لا جعة  
 عليه فقال إن كان صيا وصلاها فهي تطوع له وإن كان مجنونا فلا صلاة له أصلا وأما من  
 كان أهلا للوجوب كالمرضى والمسافر والمرأة والعبد يجزئهم ويسقط عنهم الظهر فيسبب الجمعة لأن  
 من لا حج عليه إذا أدى الحج فإن كان لفقد المال وإن الحج يسقط عنه حتى لو أيسر بعده فإنه لا حج عليه  
 لما ذكرنا وإن كان لعدم أهليته كالعبد إن أدى الحج مع مولاه فإنه لا يحكم بجوازه فرضا حتى يؤخذ  
 بحجة الإسلام بعد حريته والفرق أن المنع من الجمعة كان نظر المولى والنظر ههنا في الحكم بالجواز  
 لا نال ولم تجوز وقد تعطت منافعه على المولى لوجوب عليه الظهر فتعطل عليه منافعه ثانيا فينتاب  
 النظر ضررا وذلك ليس بحكمة فتبين في الآخرة أن النظر في الحكم بالجواز فصار ما ذونا دلالة كالعبد  
 المحجور عليه إذا أجرت نفسه أنه لا يجوز ولو سلم من العمل يجوز ويجب عليه كمال الاجرة لما ذكرنا كذا  
 هذا بخلاف الحج فإن هناك لا يتبين أن النظر للمولى في الحكم بالجواز أنه لا يؤخذ للحال بشئ آخر  
 إذا لم يحكم بجوازه بل يخاطب بحجة الإسلام بعد الحرية فلا يتعطل على المولى منافعه كذا في البدائع  
 ولم أر نقلا صريحا هل الأفضل لمن لا جعة عليه صلاة الجمعة أو صلاة الظهر لكن ظاهر الهداية  
 والعناية وغاية البيان أن الأفضل لهم صلاة الجمعة لأنهم ذكر وأن صلاة الظهر لهم يوم الجمعة خمسة  
 فدل أن العزيمة صلاة الجمعة وينبغي أن يستثنى منه المرأة فإن صلاتها في بيتها أفضل والله سبحانه  
 وتعالى أعلم (قوله والمسافر والعبد والمريض أن يؤم فيها) أي في الجمعة وقال زفر لا يجزئه لأنه  
 لا فرض عليه وأشبهه الصبي والمرأة ولنا أن هذه رخصة وإذا حضر وانتفع فرضا على ما بينا أمأدا  
 الصبي فسلوب الأهلية والمرأة لا تصلح لإمامة الرجال (قوله وتعتقد بهم) أي الجمعة بالمسافر والعبد  
 والمريض للإشارة إلى رد قول الشافعي أن هؤلاء تصح إمامتهم لكن لا يعتد بهم في العدة الذي تعتد  
 بهم الجمعة وذلك لأنهم لم يصلحوا للإمامة فلا يصلحوا للاقتداء أولى كذا في العناية (قوله ومن  
 لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره) أي حرم قطعها وإنما ذكر الكراهة اتباعا للاحكام مع أنه مما  
 لا ينبغي فإنه أوقع بعض الجهلة في ضلالة من اعتقاد جواز تركها وقد قدمنا أن من أنكر فرضها  
 فهو كافر بالله تعالى قال في فتح القدير لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لأنه ترك  
 الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو ترك من الظهر فكيف لا يكون تركها محرما غير أن الظهر  
 تقع صحيحة اهـ فالحاصل أن فرض الوقت هو الظهر عندنا بدلالة الإجماع على أن بخروج الوقت  
 يصلي الظهر بنية القضاء فلو لم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء ثم هو ما ورد بأسقاطه  
 والبيان بالجمعة وعند زفر فرض الوقت هو الجمعة وائدة الاختلاف تظهر في ثلاثة أحدها في هذه

ومن لا جعة عليه إن  
 أداها جازع عن فرض  
 الوقت والمسافر والعبد  
 والمريض أن يؤم فيها  
 وتعتقد بهم ومن لا عذر  
 له لو صلى الظهر قبلها كره

(قوله أحدها هذه  
 المسئلة) أعني مسئلة  
 المتن أي صحة الظهر مع  
 الكراهة أو المحرمة فإنها  
 لا تصح عند زفر كما في  
 التبيين والفتح وكان ينبغي  
 للمؤلف أن ينص على  
 ذلك ليندفع الاشتباه



(قوله وروى عنه الفرض) وتقبل من محمد ربه الله ان فرض الوقت الجمعة وله اسقاطها بالظهر وروى عنه انه قال لا ادري ما اصيل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه يسقط الفرض باداء الظهر او الجمعة يريد ١٦٥ به ان اصل الفرض أحدهما

لا بعينه ويتعين بفعاله  
ولكن ظاهر الرواية عن  
العلماء الثلاثة ما ذكره في  
الكتاب (قوله فالبطالان  
به مقيد بما اذا كان يرجو  
ادراكها) الا صوب  
اسقاطه لا قصاؤه عدم

وان سعى اليها بطل

البطالان فيما اذا لم يدركها  
لبعد المسافة مع انه  
سقط عن السراج تصحيح  
البطالان وعبارة السراج  
هكذا وهذا اذا سعى  
اليها والامام في الصلاة  
او قبل أن يصلي وشرط  
بعض أصحابنا كونه  
يدركه والصحيح الاول  
وفي النهاية اذا سعى الى  
الجمعة قبل أن يصلها  
الامام الا انه لا يرجو  
ادراكها لبعدها المسافة لم  
يبطل ظهره في قول  
العراقيين و يبطل في  
قول البلخيين وهو الصحيح  
اه وبها علم عدم صحته ما  
في النهر من عزوه التقيد  
للبطالان برجاء ادراكها  
وتصحيح عدمه حين عدمه  
الى السراج وقد تابعه  
في الدر المختار (قوله حتى  
لو كان ينته قريبا من  
المسجد) أي وبعد امن

المسئلة ثانيا لنوى فرض الوقت بصير شارعا في الظهر عندنا وعندنا في الجمعة ثالثا الوقت كرواثة  
عليه وكان لو اشتغل بالقضاء تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضى ويصلى الظهر بعده عندنا وعندنا  
يصلى الجمعة ولو كان بحال تفوته الظهر والجمعة لا يقضيه اتفاقا كذا في أكثر الكتب وفي المحيط  
ذكر ثلاثة أقوال عندنا فرض الوقت الظهر لكن العبد ما مور باسقاطه عنه باداء الجمعة وعند  
محمد الفرض هو الجمعة وله أن يسقط بالظهر رخصة وروى عنه الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين  
ذلك بادائه وعند زفر والنسافي الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها في حق المعذور اه وقد ظهر  
للعبد الضعيف صحة كلام القدوري ومن تبعه في التعبير بالكراهة لان صلاة الظهر قبل أداء  
الجمعة من الامام ليست مفوتة للجمعة حتى تكون حراما انما المفوت لها عدم سعيه فان سعيه بعد  
صلاة الظهر اليها فرض كما صرحوا به فان لم يسع فقد فوتها فحرم عليه ذلك وأما الصلاة وانها مكروهة  
فقط باعتبار انها قد تكون سببا للتفويت باعتبار اعتمادها عليها وهم انما يحكموا على صلاة الظهر  
بالكراهة ولم يقل أحد ان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكر من الايقاع في جهالة فقوله  
في فتح القدير لانه ترك الفرض القطعي ممنوع لما علمت أنه لا يلزم من صلاة الظهر ترك الفرض  
والله سبحانه الموفق للصواب قيد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة  
يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية البيان مع أنه قد فوت الجمعة فتفس الصلاة غيره مكروهة  
وتفويت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا وقيد بقوله لا عذر له لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام  
فلا كراهة اتفاقا (قوله فان سعى اليها بطل) أي الظهر المؤدى عند أبي حنيفة بمجرد السعي اليها لانه  
ما مور بعد صلاة الظهر ينقضها بالذهاب الى الجمعة فالذهاب اليها شروع في طريق تقضها ما مور  
به فيحكم بتقضيها به احتياطاً لترك العصية وقال لا تبطل حتى يدخل مع الامام واختلفوا في معنى السعي  
اليها والمختار انه الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار لان السعي الراض لها هو السعي  
اليها على الخصوص ومثل ذلك السعي انما يكون بعد خروجه من باب داره والمراد من السعي المشي  
لا الاسراع فيه وانما عبروا به اتباعا للآية وقيد بقوله سعى لانه لو كان جالسا في المسجد بعد ما صلى  
الظهر فانه لا يبطل حتى يشروع مع الامام اتفاقا كذا في الحقائق وقيد بقوله اليها لانه لو خرج للحاجة  
أو خرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا والبطالان به مقيد بما اذا كان يرجو ادراكها بان  
خرج والامام فيها أولم يكن شرع وأطاق فشمس ما اذا لم يدركها لبعدها المسافة مع كون الامام فيها  
وقت الخروج أولم يكن شرع وهو قول البلخيين قال في السراج الوهاج وهو الصحيح لانه توجهه  
اليها وهي لم تفت بعد حتى لو كان ينته قريبا من المسجد وسمع الجماعة في الركعة الثانية وتوجهه  
بعد ما صلى الظهر في منزله بطل الظهر على الأصح أيضا لما ذكرنا وفي النهاية اذا توجه اليها قبل أن  
يصلها الامام ثم ان الامام لم يصلها العذر أو لغيره اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح أنها لا تبطل وكذا  
لو توجه اليها والامام والناس فيها الا أنهم خرجوا منها قبل اتمامها الثانية فالصحيح أنه لا يبطل ظهره  
ثم اعلم أن الضمير المستتر في قوله سعى يعود الى مصلى الظهر لا الى من لا عذره ليكون أعودوا شمل  
فانه لا فرق بين المعذور وغيره في بطلان ظهره بسعيه كافي غاية البيان والسراج الوهاج لكن  
التعليل المذكور أولا لا يشمله لان المعذور ليس بما مور بالسعي اليها مطلقا فكيف يبطل به في ذنبي

باب المسجد كما في السراج (قوله ثم اعلم ان الضمير المستتر الخ) قال في النهر الضمير في صلى واقع على من فافر منه وقع فيه غاية الامر  
انه سكنت عن المعذور (قوله لكن التعليل أولا لا يشمله) أجاب الشارح وكذا في الفتح في معرض الجواب عن قول زفر بانه انما



أن لا يبطل الظهر بالسعي ولا بشروعه في صلاة الجمعة لان الغرض قد سقط عنه ولم يكن مأمورا  
بنقضه فتسكون الجمعة نفلا منه كما قال به زفر والشافعي وظاهر ما في المحيط أن ظهره انما يبطل  
بمحضه الجمعة لا بمجرد سعيه كما في غير المعنور وهو أخف اشكالا وأسند المصنف البطلان الى  
الظهر ليفيد أن أصل الصلاة لم يبطل فينقلب نفلا كما في السراج الوهاج وذكر في الظهيرية والخلاصة  
الرسناني إذا سعى يوم الجمعة الى مصر يريد به إقامة الجمعة وإقامة حوائج نفسه في مصر ومعظم  
مقصوده إقامة الجمعة ينال ثواب السعي الى الجمعة وإن كان قصده إقامة الحوائج لا غير أو كان معظم  
مقصوده إقامة الحوائج لا ينال ثواب السعي الى الجمعة اهـ وبهذا يعلم أن من شرك في عبادته فإن  
العبرة للأغلب وقيد بسعي المصلي لان المأموم لو لم يسع اليها وسعى امامه فانه لا يبطل ظهر المأموم  
وان بطل ظهر امامه لان بطلانه في حق الامام بعد الفراغ فلا يضر المأموم كما صرح به في المحيط (قوله  
وكره للعدور والمهجون أداء الظهر بجماعة في مصر) لان المعذور قد يقتدى به غيره فيؤدي  
الى تركها وما علل به في الهداية أولا بقوله لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات  
مبنى على عدم جواز تعددها في مصر واحد وهو خلاف المنصوص عليه رواية ودرية قديما بالمصر  
لان الجماعة غير مكروهة في حق أهل السواد لا به لاجعة عليهم وأدب الكراهة ان الصلاة صحيحة  
لاستجماع شرائطها وفي فتاوى الولوالجي قوم لا يجب عليهم أن يحضروا الجمعة لبعد الموضع صلوا  
الظهر جماعة لانه لا يؤدي الى تقليل الجماعة في الجمعة اهـ وأن كانوا في السواد فظاهر وان كانوا  
في مصر فهي مستثناة من كلام المصنف ولو حذف المصنف المعذور والمهجون لكان أولى فان  
أداء الظهر بجماعة مكروه يوم الجمعة مطلقا قال في الظهيرية جماعة فاتهم الجمعة في مصر بانهم  
يصلون الظهر بغير اذان ولا إقامة ولا جماعة اهـ وذكر الولوالجي ولا يصلي يوم الجمعة جماعة في  
مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة ولو زادوا وادأوه منفردا قبل صلاة الامام لكان  
أولى لما في الخلاصة ويستحب للرئيس أن يفرغ الامام من صلاة الجمعة وان لم  
يؤخره بكرهه هو اهـ ولعله اما لاحتمال أن يقتدى به غيره فيؤدي الى تركها أو يعاقب  
فيحضرها وقد اقتصر في المجتبى على الثاني وانما صرح بالمهجون مع دخوله في المعذور للاختلاف  
في أهل السجن فان في السراج الوهاج ان المهجون ان كانوا ظلمة قدسروا على ارضاء الخصوم وان  
كانوا مظلومين أمكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة وقيد بالجماعة لما في التقاريق أن  
المعذور يصلي الظهر باذان وإقامة وان كان لا تستحب الجماعة وقيد بالظهر لان في غيرها لا بأس  
أن يصلوا جماعة وأشار المصنف الى أن المساجد تغلق يوم الجمعة الا الجامع لئلا يجتمع فيها جماعة  
كذا في السراج الوهاج وظاهر كلامهم ان الكراهة في مسئلة الكتاب تحريمية لان الجماعة مؤدية  
الى المحرام وما أدى اليه فهو مكروه تحريما (قوله ومن أدركها في التشهد أو في سجود السهو أو تم  
جمعة) يعني عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمدان أدرك معها أكثر الركنة الثانية بنى عليها الجمعة  
وان أدرك أهلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه له وات بعض الشرائط في حقه  
فصل على أربع اعتبار الظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبار الجمعة ويقرأ في الانحرين  
لاحتمال النفلية وإهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تسترطانية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه  
لساذكر لانها مختلفان لا يبنى أحدهما على تحريمه الا أن وجود الشرائط في حق الامام يجعل  
موجودا في حق المسبوق وأشار المصنف رحمه الله الى انه لا بد أن ينوي الجمعة دون الظهر حتى لو نوى

وكره للعدور والمهجون  
أداء الظهر بجماعة في  
المصر ومن أدركها في  
التشهد أو في سجود  
السهو أو تم جمعة

رخص له تركها بالعدور  
وبالالتزام التحق بالصحيح  
(قوله ولو حذف المصنف  
وقوله الا في ولو زاد أو  
أدأوه الخ) قال في النهر أما  
الحذف كما ذكره فغير محتاج  
إليه لانه معلوم بالأولى  
وأما الزيادة فلانها توهم  
ان الكراهة فيها كالتى  
قبلها تحريمية وظاهر  
الخلاصة يقتضى انها  
تنزيهية (قوله في سجن  
وغيره لصلاة) عبارة  
الولوالجية لصلاة الظهر



الظاهر لم يصح اقتداءه كذا في المبسوط وفي المضمرة انه يجمع عليه وأشار أيضا إلى ان الامام يسجد  
 للمبهور في الجمعة والعيدين والختار عند المتأخرين ان لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة  
 من الجهال كذا في السراج الوهاج وغيره ثم اذا قام هذا المبسوق الى قضائه كان مخيرا في القراءة ان  
 شاء جهرا وان شاء خافت كذا في السراج الوهاج أيضا وفي المجتبى ولو زجه الناس فلم يستطع السجود  
 فوقف حتى سلم الامام فهو لاحق يعضي في صلاته بغير قراءة اه وقيد بالجمعة لان من أدرك الامام  
 في صلاة العيد في التشهد وانه يتم العيد اتفاقا كذا في فتح القدير من صلاة العيد وذكر في السراج  
 ان عند محمد لم يصرم مدر كالعيد وفي الظهيرية معزيا الى المنتقى مسافر أدرك الامام يوم الجمعة في  
 التشهد يصلي أربعين التكبير الذي دخل فيه اه وهو مخصص لمافي المتون مقتض محملها على ما اذا  
 كانت الجمعة واجبة على المبسوق اما اذا لم تكن واجبة وانه يتم ظهرا (قوله واذا خرج الامام فلا  
 صلاة ولا كلام) لما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا  
 يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام وقيل العظمى حجة ولان الكلام يمتد طبعيا فيحصل  
 بالاستماع والصلاة قد تستلزمه أيضا وبه اندفع قوله ما انه لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب  
 واذا نزل قبل ان يكبر واجهوا ان الخروج قاطع للصلاة وفي العيون المراد اجابة المؤذن اما عبره من  
 الكلام فيذكره اجماعا كذا في السراج الوهاج وفسر السراج الخروج بالصعود على المنبر وهكذا في  
 المضمرة وذكر في السراج الوهاج يعني نخرج من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر وان لم يكن  
 في المسجد صورة يخرج منها لم يتركوا القراءة والذكر الا اذا قام الامام الى الخطبة اه وفي شرح  
 الجمع عبارة الخروج واردة على عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لشأنه  
 فيخرج منه حين اراد الصعود هكذا شاهدناه في ديارهم والقاطع في ديارنا يكون قيام الامام للصعود  
 اه والحاصل ان الامام ان كان في خلوة والقاطع انفصاله عنها وظهوره للناس والافقيام للصعود  
 وأطلق في الصلاة فشمل السنة وتحية المسجد ويدل عليه الحديث اذا قلت لصاحبك والامام يخطب  
 يوم الجمعة أنصت فقد لغوت فانه يغيد بطريق الدلالة منه بما بالاولى لان المنع من الامر بالمعروف  
 وهو أعلى من السنة وتحية المسجد وما في صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء أحدكم والامام  
 يخطب فاركع ركعتين وليتجاوز فيهما فمحمول على ما قبل تحريم الكلام فيها فعا للمعارضة وجوابهم  
 بحمله على ما اذا أمسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته كما اجابوا به في واقعة سليك الغطفاني فغير  
 مناسب لمذهب الامام لما علمت انه يمنع الصلاة بمجرد خروجه قبل الخطبة الى ان يفرغ من الصلاة  
 وفي فتح القدير ولو خرج وهو في السنة يقطع على ركعتين اه وهو قول ضعيف وعزاه فاضحان الى  
 النوادر قال فاذا قطع يلزمه أربع ركعات والجميع خلافة كما في المحط قال الولوالجي في فتاواه اذا شرع  
 في الاربع قبل الجمعة ثم اقتنع الخطبة أو الاربع قبل الظاهر ثم أقيمت هل يقطع على رأس الركعتين  
 تكلموا فيه والجميع انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اه وكذا في المنتقى  
 بالغين المجمة ولا يرد عليه قضاء فائته لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية وانها لا تذكره كما في السراج  
 الوهاج لانه أطلق فيها لما قدمه ان الترتيب واجب بمعنى الشرط وأطلق في منع الكلام فشمل  
 الخطيب قال في البدائع ويكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا اذا كان أمرا بمعروف فلا يكره  
 لما روى ان عمر كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له أية ساعة هذه فقال له ما زدت  
 حين سمعت النداء بأمر المؤمنين على ان توضأت فقال والوضوء أيضا وقد علمت ان رسول الله أمر

واذا خرج الامام فلا  
 صلاة ولا كلام

(قوله وهو مخصص لما  
 في المتون الخ) قال في النهر  
 الظاهر ان هذا يخرج  
 على قول محمد غاية الامر  
 انه يزم به لا اختياره اياه  
 والمسافر مثال لا قيد اه  
 ويؤيده ما مر في الرد على  
 محمد (قوله وهو أعلى من  
 السنة وتحية المسجد)  
 كان المناسب استغاط  
 قوله وهو وليكون قوله  
 أعلى خبرا لا تن



(قوله كما صرح به في الخلاصة) قال في النهر لم يذكر التسبيح في الخلاصة وإنما عبارته ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة حتى لا ينبغي أن يأكل ويشرب والامام في الخطبة يحرم الكلام وسواه كان أمرا بالمعروف أو كلاما آخر نعم في البدائع يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وكذا كل ما شغل باله عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل والكتابة بل يجب عليه أن يسمع ويسكت وهذا قول ١٦٨ الامام وقال لا بأس به اذا خرج قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر واذا جلس

عند الثاني فيل الخلاف في اجابة المؤذن ما غيره فيكره اجما وقيل في كلام يتعلق بالآخرة أما المتعلق بالدنيا فيكره اجما (قوله انه يرد) الظاهر أن يقول بحمد (قوله في نفسه) قال القهستاني قبيل الامامة

وبجب السعي اليها وترك البيع بالاذان الاول

بان يسمع نفسه أو يسمع الحروف وانهم فسروه به وعن أبي يوسف انه يصلي قلبا اثم اذنا الامرات نصات والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني اه وفي امسداد الفتاح عن الفتح بعد رواية أبي يوسف قال وهو الصواب (قوله ثم اعلم الخ) نقل الحسير الرملي عن الرملي الشافعي ان والده أفتى بانه ليس له أصل في السنة وانه لم يفعل بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم بل كان يمهل حتى يخرج الناس فاذا اجتمعوا خرج

بالاغتسال اه فاستفيد منه انه لا يسلم اذا صعد المنبر وروى انه يسلم كما في السراج الوهاج وشمل التسبيح والذكر والقراءة وفي النهاية اختلف المشايخ على قول أبي حنيفة قال بعضهم انما كان يكره ما كان من كلام الناس أما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاوّل أصح اه وكذا في العناية وذكر السراج ان الاحوط الانصات اه ويجب أن يكون محل الاختلاف قبل شروعه في الخطبة ويدل عليه قوله على قول أبي حنيفة وأما وقت الخطبة والكلام مكروه تحريرا ولو كان أمرا بالمعروف أو تنبيها أو غيره كما صرح به في الخلاصة وغيرها وزاد فيها ان ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة من أكل وشرب وكلام وهذا ان كان قريبا وان كان بعيدا فقد تقدم من المصنف ان الثاني كالأقرب وهو الاحوط في المحيط وهو الاصح وأما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففقه اخلاف وعن أبي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصمعه وقت الخطبة ولو لم يتكلم لكن أشار بيده أو بعينه حين رأى منكرا الصحيح انه لا بأس به وشمل تشييت العاطس ورد السلام وعن أبي يوسف لا يكره الرد وهو خلاف المذهب واختلّفوا في الحمد اذا عطس السامع وصححو انه يرد في نفسه لكن ذكر الوالوي ان الاصوب انه لا يجب فيها لانه يختل الانصات وانه مأمور به وعليه الفتوى وكذا اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير ولا يرد على المصنف لو رأى رجلا عند بثرة خاف وقوعه فيها أو رأى عقربا تدب الى انسان فانه يجوز له ان يحذره وقت الخطبة لان ذلك يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة كما في السراج الوهاج وفي المحتبى الاستماع الى خطبة النكاح والنختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان فهذا ذكر الولاية اه ثم اعلم ان ما تعرف من ان المرقى الخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للحجابة بالرضي والسلطان بالنصر الى غير ذلك فمكاهرام على مقتضى مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرقى ينهي عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرأه ثم يقول أنصتوا رحمكم الله ولم أرتقلا في وضع هذا المرقى في كتب أئمتنا (قوله ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ودرروا البيع وانما اعتبر بالاذان الاول لحصول الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ الاذان قبله ليس بادان وهذا القول هو الصحيح في المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام الا هو وهو ضعيف لانه لو اعتبر في وجوب السعي لم يتم كمن من السنة القبلية ومن الاستماع بل ربما يخشى عليه فوات الجمعة وفي صحيح البخاري مسند الى السائب بن يزيد قال كان النداء ليوم الجمعة أوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثير الناس زاد النداء الثالث على الزوراء

قال

اليهم وحده من غير شأويص يصح بين يديه وكذلك الخلفاء الثلاثة بعده ثم قال انه

بدعة حسنة لان في قراءة الآية ترغيبا في الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفي قراءة الحديث تبسيط للاجتناب الكلام وأقره رملينا وقال انه لا ينبغي القول بحرمه قراءة الحديث على الوجه المتعارف لموافرا لامة وتظاهرهم عليه اه ولا يخفى ما فيه فان العرف لا يصبر الحرام مباحا تاما (قوله زاد النداء الثالث) قال في الفتح وفي رواية البخاري زاد النداء الثاني وتسميته ثالثا



لان الإقامة تسمى أذاناً كما في الحديث بين كل أذانين صلاة (قوله وصرح في السراج بعدمها) قال في التلويح يبقى التعديل على الاول (قوله للاختلاف في وقته) قال في التلويح وقوع الخلاف في وقته لا يمنع القول بفرضيته وكفالك بوقت العصر شاهداه وفيه نظر لان مراد المؤلف ان اصل السعي فرض وأما كونه عند الاذان الاول فهو واجب ١٦٩ وليس بفرض للاختلاف فيه

فأوردت شبهة وهذا بخلاف وقت العصر على انه لا يتأق القول بالوجوب هناك ولا يوصف الوقت بالواجب ولا بالفرض (قوله وقيل ما يلي للمقصورة) نقل في التارخانية ان في زماننا لا يمنع الامراء ان يدخل الفقراء المقصورة الداخلة فالصف الاول وان جلس على المنبر أذن بين يديه وأقيم بعد تمام الخطبة

ما كان في المقصورة الداخلة وفيها عن التهذيب المقام في الصف الاول ما هو أقرب الى الامام خلفه ثم عن يمينه ثم عن يساره وفيها عن النصاب ان سبق أحد بالدخول في المسجد مكانه في الصف الاول فدخل رجل أكرمه سناً أو أهمل علم يبقى له أن يتأخرو ويقدمه تعظيماً له اه هذا وظاهر كلامهم هنا ان المقصورة اذا كانت وسط المسجد كمقصورة مسجد دمشق ان ما كان خارج المقصورة مما هو عن يمين الصف

قال البخاري الزوراء موضع بالسوق بالمدينة وفي فتح القدير وقد تعلق بما ذكرنا بعض من نفى ان للجمعة سنة فانه من المعلوم انه كان عليه السلام اذا رقى المنبر أخذ ذبلاً في الاذان فاذا اكمله أخذ عليه السلام في الخطبة فحق كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من أجهل الناس وهذا مدفوع بان خروجه عليه السلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويحبب الحكم بوقوع هذا الجوز لما قدمنا من عموم انه كان عليه السلام يصلي اذا زالت الشمس أربعاً وكذا يجب في حقهم لانهم أيضاً يعلمون الزوال كالمؤذن بل ربما يعلمونه بدخول الوقت لمؤذن اه والمراد من البيع ما يشغل عن السعي اليها حتى لو اشتغل بعمل آخر سوى البيع فهو مكروه أيضاً كذا في السراج الوهاج وأشار بعطف ترك البيع على السعي الى انه لو باع واشترى حالة السعي فهو مكروه أيضاً وصرح في السراج الوهاج بعدمها اذا لم يشغله وصرح بالوجوب ليفيد ان الاشتغال بعمل آخر مكروه كراهة تحريم لانه في رتبته ويصح اطلاق اسم الحرام عليه كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان من ان فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه مكروه فان المراد بالجواز اللمعة لا المحل وبه اندفع أيضاً ما ذكره القاضي الاسدي من ان البيع وقت النداء مكروه للآية ولو فعل كان جائزاً والامر بالسعي من الله تعالى على الندب والاستحباب لا على الحتم والایجاب اه فانه يفيد ان الكراهة تنزيهية وليس كذلك بل تحريمية اتفاقاً ولهذا وجب فسحه لوقوعه وأيضاً قوله ان الامر بالسعي للندب غير صحيح لانهم استدلوا به على فرضية صلاة الجمعة فعلم انه للوجوب وقول الاكل في شرح المنار ان الكراهة تنزيهية مردود على علمت وانما لم يقل ويفترض السعي مع انه فرض للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول أو الثاني أو العبرة لدخول الوقت وفي الضمير والذي يبيع ويشترى في المسجد أو على باب المسجد أعظم أثماً وأثقل وزراً (قوله فاذا جلس على المنبر ذن بين يديه وأقيم بعد تمام الخطبة) بذلك جرى التوارث والضمير في قواه بين يديه عائد الى الخطيب الجالس وفي القدوري بين يدي المنبر وهو محاذ اطلاقاً لاسم المحل على الحال كما في السراج الوهاج فاطلاق اسم المنبر على الخطيب وفي كثير من الكتب لو سمع النداء وقت الاكل يتركه اذا خاف فوت الجمعة كخروج وقت المكتوبات بخلاف الجماعة في سائر الصلوات وفي المحيط وغيره ويستحب لمن حضر الجمعة ان يدهن ويمس طيباً ان وجدته ويلبس أحسن ثيابه ويغتسل ويجلس في الصف الاول لان الصلاة فيه أفضل ثم تكلموا في الصف الاول قبل هو خاف الامام في المقصورة وقيل ما يلي المقصورة وبه أخذ الفقيه أبو الليث لانه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة الى نيل فضيلة الصف الاول ومن مات يوم الجمعة يرجى له فضل وفي البدائع وينبغي للامام ان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر ولو قرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين أو في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بسورة هل أتاك حديث الغاشية فمن تبركاً بفعاله عليه السلام ولكن لا يواطى على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات كيلا يؤدي الى هجر الباقي

٢٢ - بحر ثاني في الداخل وعن يساره لا يسمى صفاً أول فليتأمل الآن يقال ان مرادهم بالمقصورة بيت داخل الجدار القبلي كبيت الخطيب في مسجد دمشق الذي يخرج منه الخطيب فالظاهر ان ملوكهم كانوا يصلون فيه خوفاً من الاعداء فلا يمكنون الناس من الدخول فيه أمام مثل مقصورة دمشق والذي يظهر ان ما عن طرفها قرب الحائط القبلي صف أول



باب العيدين (قوله وهو كذلك لوجهين) قال في النهر فيه نظر اما اولاً فلان الجامع وان صنف بعد الا ان قوله ولا يترك واحداً منهما يدل على الوجوب اذ مثل هذا الكلام في الرواية يذكّر في الواجب غالباً كما في المعراج واما ثانياً فلانه صرح في الاصل في موضع آخر بالوجوب في المجتبى ذكر محمد في الاصل ارايت العيدين هل يجب الخروج فيهما على اهل القرى والمجبال والسواد قال انما يجب على الامصار ١٧٠ والمدائن فنص على الوجوب اهـ وبهذا يستغنى عما مر من ان في الاصل ما يدل على

الوجوب وفي البدائع وتأويل ما في الجامع انها وجبت بالسنة او هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على

ولا يظنه العامة حتماً وفي الخلاصة ولا يحمل للرجل ان يعنى سؤال المساجد هكذا ذكر في الفتاوى قال الصدر الشهيد المختار ان السائل اذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى رقاب الناس ولا يسأل المحاو ويسأل لا مر لا بد له منه لا بأس بالسؤال والاعطاء واذا حضر الرجل الجامع وهو ملائح ان يتخطى يؤذي الناس لم يتخط وان كان لا يؤذي احداً بان كان لا يطأ ثوباً ولا جسد افسلا بأس بان يتخطى ويدفون من الامام وعن اصحابنا بانه لا بأس بالتخطى ما لم يأخذ الامام في الخطبة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب العيدين

أي صلاة العيدين ولا خفاء في وجه المناسبة وسمى به لسان الله سبحانه وتعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده اولاً انه يعود ويتكرر اولاً انه يعود بالفرح والسرور او تنافوا لا يعود على من ادركه كما سميت القافلة قافلة تغاولا بقوله أي يرجوعها ووجه اعياد وكان حقه اعياداً لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد والفرق بينه وبين عود الخشب فانه يجمع على عيدان وعود الله وفائه يجمع على اعياد كما في العيني وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود مسنداً الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا لعب في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم بهما خيراً منهما يوم الاضحى ويوم الفطر (قوله يجب صلاة العيد على من يجب عليه الجمعة بشرائطها سوى الخطبة) تصريح بوجوبها وهو واحد من الروايتين عن أبي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية واختار كما في الخلاصة وهو قول الاكثرين كما في المجتبى ويدل عليه من جهة الرواية قول محمد في الاصل ولا يصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن العيد فعلم انه ليس من النوافل ومن جهة الدليل موافقته صلى الله عليه وسلم عليهما من غير ترك وفي رواية أخرى انها سنة لقول محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد قال يشهدهما جميعاً ولا يترك واحداً منهما والاولى منهما سنة والاخرى فريضة قال في غاية البيان وهذا أظهر ولم يعلمه وهو كذلك لوجهين أحدهما ان الجامع الصغير صنفه بعد الاصل فافيه هو المعول عليه وثانيهما انه صرح بالسنة بخلاف ما في الاصل والظاهر أنه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة السنة المؤكدة بدليل قواه ولا يترك واحداً منهما وكما صرح به في المبسوط وقد ذكرنا مراراً انها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح أنه يترك المؤكدة كالواجب وفي المجتبى الاصح انها سنة مؤكدة واذا ان جميع شرائط الجمعة وجوباً وصحة شرائط العيد الا الخطبة فانها ليست بشرط حتى لو لم يخطب أصلاً وصح وأساء لترك السنة ولو قدمها على الصلاة صحت وأساء ولا تعاد الصلاة

### باب صلاة العيدين

تجب صلاة العيدين على من يجب عليه الجمعة بشرائطها سوى الخطبة

وجوبها وذكر ابو موسى الضرير في مختصره انها فرض كفاية والصحيح انها واجبة اهـ وقيل في المسئلة روايتان كذا في الظهيرية (قوله أحدهما ان الجامع الصغير الخ) قال في النهر فائدة سمي الاصل أصلاً لانه صنف أولاً ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات كذا في غاية البيان وذكر الحلبي في بحث التجميع ان محمداً قرأ على أبي يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير ضكاً المضاربة الكبير

والنزاعة الكبير والمآذن الكبير والسير الكبير وفي عقد الفرائد ان السير الكبير هو آخر تأليف محمد رحمه الله تعالى (قوله وانها ليست بشرطاً) أي بل سنة لانها تؤدي بعد الصلاة بشرط الشيء يسبقه أو يقارنه كذا في النهر قال وتأخيرها الى ما بعد صلاة العيد سنة كذا في الظهيرية وهذا يقتضي أنه لو خطب قبلها كان آتياً بأصلها وفيه توقف اذ لم ينقل قال الشيخ اسمعيل وليس به صحيح مجاوز المقدمة وعدم اعادتها كما وقع بهما التصريح



وبه اندفع ما في السراج الوهاج من ان المأول يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا يجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظاهر وليس كذلك العيد فانه لا بدل له لان منافعه لا تصير مما لو كره له بالاذن فانه بعد الاذن كماله قبله وفي القنية صلاة العيد في الرسايق تكره كراهة تحريم اه لانه اشتغال بما لا يصح لان المصير شرط الجمعة (قوله وندب يوم الفطر ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس احسن ثيابه) اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك للطعوم حلوا لما روى البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل ثمرات وياكلهن وترا وأما ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيد وان لم يكن أبيض والدليل دال عليه فقد روى البيهقي انه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد برة حمراء وفي فتح القدير واعلم ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيها خطوط حمراء وخضراء فليكن عمل البردة أحدهما اه بدليل نهيه عليه السلام عن لبس الاحمر كما رواه أبو داود والقول مقدم على الفعل والمخاطبة مقدم على المبيح لو تعارضاً فكيف اذا لم يتعارض بالمثل المذكور وزاد في الحاوي القدسي ان من المستحبات التزين وان يظهر فرحاً وبشاشة ويكثر من الصدقة حسب طاقته وقدرته وزاد في القنية استحباب التخم والتكبر وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلي وصلاة الغداة في مسجد حبه والخروج الى المصلي ماشياً والرجوع في طريق آخر والتهنئة بقوله تقبل الله منا ومنكم لا تشكر وفي المجتبى وان قلت عدد الغسل ههنا مستحباً وفي الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحباً لاشتمال السنة على المستحب وعدسات المستحبات المذكورة ههنا في بعض الكتب سنة اه (قوله ويؤدي صدقة الفطر) معطوف على يطعم فيقتضي أن يكون الاداء مندوباً وهو كذلك لان الكلام كله قبل الخروج الى المصلي فالصدقة الفطر أحوال أحدها قبل دخول يوم العيد وهو جائز ثانياً يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثاً يومه بعد الصلاة وهو جائز رابعاً بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأتى بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كن أخرج بعد الصلاة فانه يأتى ثم يزول بالاداء كما سيأتى وانما استحباب الاداء قبله للحديث من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ولان المستحب أن يأكل قبل الخروج الى المصلي فيقدم للفقير لياً كل قبلها فيتفرغ قلبه للصلاة (قوله ثم يتوجه الى المصلي) ضبطه في غاية البيان بالرفع وقال لا بالنصب ولم يبين وجهه ووجهه ان التوجه واجب وليس بمستحب ولهذا أتى بأسلوب آخر وهو العطف ثم وفي السراج الوهاج المستحب أن يتوجه ماشياً ولا يركب في الرجوع لان النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب في عيدين ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قرية وفي التجنيس والخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح اه وفي المغرب الجبانة المصلي العام في العجرام على هذا فيجوز أن يكون منصوباً عطفاً على يطعم لان التوجه الى المصلي مندوب كما أولاده في التجنيس وان كانت صلاة العيد واجبة حتى لو صنى العيدين في الجامع ولم يتوجه الى المصلي فقد ترك السنة وانما أتى بتم لا فائدة ان التوجه مترشح عن جميع الافعال السابقة وفي الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم بكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا احسن في زماننا وعن أبي خنيفة

وندب في الفطر ان يطعم  
ويغتسل ويستاك  
ويتطيب ويلبس احسن  
ثيابه ويؤدي صدقة  
الفطر ثم يتوجه الى المصلي  
(قوله وبه اندفع ما في  
السراج) أي بما أفاده  
المصنف ان جميع شرائط  
الجمعة وجوباً وصحة شرائط  
للعيد ومن جعلها الحرية  
فلا يجب العيد ايضاً  
وان اذن له كالأجمعة  
لكن قد نقل في الجمعة  
عن السراج ان الجمعة  
تجب عليه وقال بعضهم  
يتخير



غير مكبر ومتنفل قبلها  
(قوله وهو مردود الخ)  
يقال عليه ان الامام  
المحقق له علم بالخلاف  
ايضا في البدائع واما في  
عيد الفطر فلا يكبر جهرا  
في قول أبي حنيفة وعند  
أبي يوسف ومحمد يجهر به  
وكذا في السراج الوهاج  
والتتارخانية ومواهب  
الرجن ودرر البحار وقال  
في النهر غير مكبر أي جهرا  
وهذا رواية المصنف عن  
الامام وروى الطحاوي  
عن ابن أبي عمير ان  
البغدادى عن الامام انه  
يكبر جهرا وهو قولهما  
واختلف المشايخ في  
الترجيح فقال الرازي  
الصحيح من قول أصحابنا  
مارواه ابن أبي عمير وما  
رواه المعلى لم يعرف عنه  
وفي الخلاصة الاصح ما  
رواه المعلى كذا في الدراية  
قال الرازي وعليه مشايخنا  
بما وراء النهر فالخلاف  
في الجهر وعدمه كما صرح  
به في التمهيد وعليه جرى  
في غاية البيان والشرح  
اه وكذا جرى عليه في  
مختارات النوازل وشرح  
الهداية وعزاه في النهاية  
الى المسوط وتحفة الفقهاء  
وزاد الفقهاء

اه لا بأس به اه (قوله غير مكبر ومتنفل قبلها) أي قبل صلاة العيد اما الاول فظاهر كلامه انه  
لا يكبر يوم الفطر قبل صلاة العيد لاجهرا ولا سرا وانما لا فرق بين التكبير في البيت أو في الطريق  
أو في المصلى قبل الصلاة لكن أراد بعد ذلك ان احكام الاضحية كالقصر الا انه يكبر في الطريق جهرا  
فصار معنى كلامه هنا انه لا يكبر في الطريق جهرا وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير بصفة  
الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء اه وفي الخلاصة ما يخالفه  
قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويحافت وهو احدي الروايتين عن أبي حنيفة والاصح  
ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر اه فأما ان الخلاف في أصله لا في صفة وان الاتفاق على عدم  
الجهرية ورد في فتح القدير بانه ليس بشئ اذا لم يمنع من ذكر الله سبحانه لا لفاظ في ثبوت من الاوقات  
بل من ايقاعه على وجه البسطة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالدعوة وكبر بدعوة ويخالف الامر من قوله  
تعالى واذا كرر بك في نفسك ضرا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر على مورد الشرع وقد  
ورد به في الاضحية وهو قوله تعالى واذا كروا لله في أيام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في  
هذه الايام اه وهو مردود لان صاحب الخلاصة أعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به  
التخصيص بوقت دون وقت أو بشئ دون ثبوت لم يمكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به لانه خلاف  
المشروع وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان من باب  
المهر عند ذكر المنعة وقوله ولا يكبر في طريق المصلى عند أبي حنيفة أي حكما للعيد ولكن لو كبر لانه  
ذكر الله تعالى يجوز ويستحب اه فالحاصل ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت الا في المواضع  
المستتة وصرح قاضيان في فتاواه بكر اه الد كبرهرا وتبعه على ذلك صاحب المستصفى وفي  
الفتاوى العلامة وتنع الصوفية من رفع الصوت والصفق وصرح بحرمة العيني في شرح التحفة  
وشنع على من يفعله مدعي انه من الصوفية واستثنى من ذلك في القنية ما يفعله الأئمة في زماننا فقال  
امام يعتاد في كل غداة مع جماعته قراءة آية الكرسي وآثار البقرة وشهادة الله ونحو جهرا لا بأس به  
والافضل الاخفاء ثم قال التكبير جهرا في غير أيام التشريق لا يسن الا بازاء العدو أو للصوم وقاس  
عليه بعضهم الحريق والخافو كلها ثم رقم آخرا من وعنده جمع كثير يرفعون أصواتهم بالتهليل  
والتسبيح جلة لا بأس به والاخفاء أفضل ولو اجتمعوا في ذكر الله والتسبيح والتهليل يخفون والاخفاء  
أفضل عند الفرع في السفينة أو لا عبتهم بالسيف وكذا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه  
وأما التكبير خفية وان قصد ان يكون لاجل يوم الفطر فهو مكروه أيضا والافضل مستحب ولو كان يوم  
الفطر وأما الثاني وهو المتنفل قبلها فهو مكروه وأطلقه فشمحل ما اذا كان في المصلى أو في البيت  
ولا خلاف فيما اذا كان في المصلى واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت فعامة منهم على الكراهة  
وهو الاصح كما في غاية البيان وقيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها فيه تفصيل وان كان في المصلى  
فكروه عند العامة وان كان في البيت فلا دليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس  
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي  
بعدها محمول على ما اذا كان في المصلى لم حديث ابن ماجة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا  
يصل قبل العيد شيئا وادرجع الى منزله صلى ركعتين اه قال في فتاوى قاضيان والخلاصة  
والافضل أن يصل أربع ركعات بعدها وأطلقه فشمحل صلاة الاضحية وشمحل من يصل صلاة العيد  
اما ما كان أو غيره ومن لم يصلها كما في السراج الوهاج ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا اردن أن يصلين



( قول للامام في وقتها من ارتفاع الشمس ) قال الشافعي الزايد بالارتفاع ان يمتنع ١٧٦ ( قوله فعمله امتثالا لا حرام )

لان طاعة الامام فيما ليس  
بمعصية واجبة وهذا ليس  
بمعصية لانه قول بعض  
الصحابة كذا في المعراج  
وقال في شرح المنية  
والدي ذكره ومن عمل  
العامه بقول ابن عباس  
لامر ينسب الخلفاء بذلك  
كان في زمنهم اما في زماننا  
وقد زال اذلا حليفة الان  
والذي يكون بمصر فهو  
حليفة اسماعيل معنى لانفسه  
بعض شروط الخلافة فيه  
ووقتها من ارتفاع الشمس  
الى زوالها ويصلي ركعتين  
مثنا قبل الزوايد وهي  
ثلاث في كل ركعة

على ما لا يخفى على من له  
ادنى علم بشروطها والعمل  
الآن بما هو المذهب  
عندنا لكن حيث لا يقع  
الالتباس على الناس اه  
اقول يؤخذ من هذا ان  
امر الحليفة بشئ لا يبق  
حكمه بعد موته او عزله  
ادلوى العمل بامر واجب  
لوجب علينا الى اليوم  
العمل بما امر به هرون  
ابا يوسف وبه يعلم حكم  
اوامر سلاطين بني عثمان  
فتدبر ( قوله ولهذا  
قيل ينوي بكل تكبيرة  
الافتتاح الخ ) اقول  
ظاهره انه ينوي بما زاد

الغنى يوم العيد يصلح بعد ما يصلح الامام في الجبابة اه وهذا كله انما هو بحسب حال الانسان  
واما العوام فلا يمنعون من تكبير قبلها قال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم  
في الحيرات اه وكذا في التنفل قبلها قال في التجديد مثل شمس الائمة المحلواني ان كسالى العوام  
يصلون الفجر عند طلوع الشمس افرجهم عن ذلك قال لانهم اذا منعوا عن ذلك تركوها أصلا  
وأذا فهم مع تجويز أهل الحديث لها أولى من تركها أصلا اه ( قوله ووقتها من ارتفاع الشمس  
الى زوالها ) أما الابتداء فلانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رخ أو رحيب  
وهو بكسر القاف بمعنى قدر وأما الانتهاء فلما في السن ان ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم  
يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم ان يقطروا واذا أصبحوا يغدون الى مصلاهم ولو جاز  
فعلها بعد الزوال لم يكن للتأخير الى الغد معنى واستفاد منه انها لا تصح قبل ارتفاع الشمس بمعنى  
لا تكون صلاة عيد بل تقل محرم ولو زالت الشمس وهو في اثنا عشر ساعة كافي الجمعة صرح به في  
السراج الوهاج وعلى هذا فينبغي ادخاله في المسائل الاثني عشرية لما انها كالجمعة وقد أغفلوها  
عن ذكرها ويستحب تعجيل صلاة الاضحية لتعجيل الاضاحي وفي المجتبى ويستحب ان يكون خروجه  
بعد ارتفاع قدر رخ حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي عيد الفطر يؤخر الخروج قليلا كتب  
النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن خزم عجل الاضحية وأخر الفطر قبل ابدى الفطرة ويجهل الاضحية  
( قوله ويصلي ركعتين مثنا قبل الزوايد ) أما كونها ركعتين فتفق عليه وأما كون الثناء قبل  
التكبيرات فلانه شرع أول الصلاة فيقدم عليها في ظاهر الرواية كما يقدم على سائر الافعال والاذكار  
( قوله وهي ثلاث في كل ركعة ) أي الزوايد ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود  
رضي الله عنه وبه أخذنا ثمتنا أبو حنيفة وصاحبا وأما ما في الخلاصة وعن أبي يوسف كما قال ابن  
عباس رضي الله عنهما خمس في الاولى وخمس في الثانية أو اربع على اختلاف الروايات والائمة  
في زماننا يكبرون على مذهب ابن عباس لان الخلفاء شرطوا عليهم ذلك اه فليس مذهبنا لابي  
يوسف وانما فعله امتثالا لا مهورون الرشيد قال في السراج الوهاج هذا انتقلت الولاية الى بني العباس  
أمر والناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا ذلك في مناشيرهم وهذا نأويل ما روى  
عن أبي يوسف انه قدم بغداد فصلى بالناس صلاة العيد وخلفه هرون الرشيد فكبر تكبيرا بن  
عباس فيحتمل أن هرون أمره ان يكبر تكبيرا جده ففعله امتثالا لا مهوره وأما مذهبنا فهو على تكبير  
ابن مسعود رضي الله عنه لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الأخذ فيه بالافل  
أولى اه وكذا هو مروي عن محمد قال في الظاهرية انهم ما فعلوا ذلك امتثالا لا مالحقيقة لا مذهبنا  
ولا اعتقاد اود كفي المجتبى ثم يأخذنا بآي هذه التكبيرات شاه وفي رواية عن أبي يوسف ومحمد قال  
في الموطأ بعد ذكر الروايات ما أخذت به فحسن ولو كان فيها نسخ ومنسوخ لكان محمد بن الحسن  
أولى بمعرفة تقدمه في علم الحديث والفقه وقيل الاخرنا نسخ الاول والصحيح ما قلناه والاخذ  
بتكبيرات ابن مسعود أولى اه وبهذا ظهر ان الخلاف في الاولوية وفي المحيط ولو كبر الامام أكثر  
من تكبير ابن مسعود اتبعه ما لم يكبر أكثر مما حابه الا انما لانه مولى عليه فليزمه العمل برأى  
الامام وذلك الى ستة عشر وان زاد لا يلزمه متابعتة لانه مخفى بيقين ولو سمع التكبيرات من المكبرين  
بأبى بالكل احتياطا وان كثرا لاحتمال الغلط من المكبرين ولهذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح

على الستة عشر لانه الذي ظهر به احتمال الغلط ولعل وجهه انه لما زاد على المأثور احتمال خطأ المكبرين بانهم زادوا تكبيرة مثالا  
واحتمل أن تكون هذه الزائدة هي تكبيرة الافتتاح تقدموا بها على الامام فلم يصح الشروع فلذا ينوي بما زادوه الافتتاح



هذا مخالف لما ذكره في باب الوتر والتوافل من انه يكبر في الركوع وذكرك هناك الفرق بينه وبين القنوت اذا تذكر في الركوع ١٧٤ حيث لا يعود اليه لان القنوت لم يشرع الا في محض القيام ومخالف لما في شرح المنية

من انه يعود الى القيام ويكبر وتكاف للفرق بينه وبين القنوت فانه على هذا القول بشكل أكثر منه على الاول وأما على ما هنا فلا فرق بينهما فلا اشكال أصلا وما هنا صرح بمثله ابن أمير حاج في شرح المنية ويؤالي بين القراءتين ويرفع يديه في الزوائد ويخطب بعدها خطبتين حيث قال وان تذكر في الركوع ففي ظاهر الرواية لا يكبر ويمضي على صلاته وعلى ما ذكره الكرخي ومشي عليه صاحب البدائع وهو رواية النوادر يعود الى القيام ويكبر ويعيد الركوع ولا يعيد في الفصلين القراءة اه (قوله فان تكبيري في الركوع الخ) ظاهرة ان تكبير الركوع في الركعتين واجب يجب بتركه سجود السهو وهكذا فهمه في الشربلاية من عبارة المؤلف واعترضه بان السكال صرح في باب سجود السهو وبانه لا يجب بترك تكبيرات الا في حال

لا احتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة اه ثم قال الاصل ان المنفرد يتبع رأى نفسه في التكبيرات ولا يقتدى بتبع رأى امامه ومن أدرك الامام راكعا في صلاة العبد فحسب ان يرفع رأسه بركع ويكبر في ركوعه عندهما خلافا لابي يوسف ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح كما لو ركع الامام قبل أن يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية ومن فاتته أول الصلاة مع الامام يكبر في الحال ويكبر برأى نفسه (قوله ويؤالي بين القراءتين) اقتداء بابن مسعود رضي الله عنه ولتكون التكبيرات مجمعة لانها من أعلام الشريعة ولذلك وجب الجهر بها والجمع يحقق معنى السعائر والاعلام هذا الا أن في الركعة الاولى تخللت الزوائد بين تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع فوجب الضم الى احدهما والضم الى تكبيرة الافتتاح أولى لانها سابقة وفي الركعة الثانية الاصل فيه تكبيرة الركوع لا غيره فوجب الضم اليها ضرورة كذا في المحيط والهداية والظاهر أن المراد بالوجوب في عبارتهما الثبوت لا المصطلح عليه لان الموالاة بينهما مستحبة لما تقدم من أن الخلاف في الاولوية ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضاء وانه يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير مواليا بين التكبيرات ولم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير قوله موافقا لقول على فكان أولى كذا في المحيط وهو مخصص لقولهم ان المسبوق يقتضي أول صلاته في حق الاذكار ويكبر المسبوق على رأى نفسه بخلاف اللاحق وانه يكبر على رأى امامه لانه خلاف الامام حكما كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى الاصل ان من قدم المؤخر أو أنرا المقدم ساهيا أو اجتهدا وان كان لم يفرغ مما دخل فيه يعيد وان فرغ لا يعود اه وفي المحيط ان بدأ الامام بالقراءة سهوا ثم تذكر فان فرغ من قراءة الفاتحة والسورة يمضي في صلاته وان لم يقرأ الا الفاتحة كبر وأعاد القراءة لزوما لان القراءة ادا لم تتم كان امتناعا عن الاتمام لا رفضا للقرآن ولو تحول رأيه بعد ما صلى ركعة وكره بالقول الثاني فان تحول الى قول ابن عباس بعدما كبر بقول ابن مسعود وقرأ ان لم يفرغ من القراءة يكبر ما بقي من تكبيرات ابن عباس ويعيد القراءة وان فرغ من القراءة كبر ما بقي ولا يعيد القراءة (قوله ويرفع يديه في الزوائد) توضيح لما أبهمه سابقا بقوله ولا يرفع الايدي الا في فقعس صمغ فان العين الاولى للاشارة الى العبد في حين هنا أنه خاص بالزوائد دون تكبيرة الركوع وان تكبيري في الركوع لما ألحقت بالزوائد في كونها واجبتين حتى يجب السهو بتركهما ساهيا كما صرح به في السراج الوهاج رعا توهم انهما التحفنا بهما في الرفع أيضا فنص على أنه خاص بالزوائد وعن أبي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف ويستثنى منه ما اذا كبر راكعا لكونه مسبوقا كما قدمناه فانه لا يرفع يديه كما ذكره السجاني وقيل يرفع يديه وأشار المصنف الى أنه يسكت بين كل تكبيرتين لانه ليس بينهما كرمسنون عندنا ولهذا يرسل يديه عندنا وقد مره مغد ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه وذكرك في المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وتلته لان المقصود ازالة الاشتباه ولم يذكر هنا الجهر بالقراءة لما علم سابقا في فضل القراءة ويقرأ فيها كما يقرأ في الجمعة وفي الظهيرة لو صلى خلف امام لا يرى رفع اليدين عند تكبيرات الزوائد يرفع يديه ولا يوافق الامام في الترك اه (قوله ويخطب بعدها خطبتين)

الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد اه قلت والمؤلف أيضا صرح بذلك هناك فيتعين حل اقتداء كلامه هنا على ان المراد بتكبير في الركوع التكبيرتان في ركوعي الركعة الثانية من صلاتي العبد وهذا وان كان فيه نوع بعد لكنه يرتكب توفيقا بين كلاميه



اقتداء به عليه الصلاة والسلام بخلاف الجمعة فإنه يخطب قبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط  
 متقدم أو مقارن وفي العيدين ليس بشرط ولهذا اذا خطب قبلها صح وكره لانه خالف السنة كما  
 لا تركها أصلا وفي المجتبى ويبدأ بالتحميد في خطبة الجمعة وخطبة الاستسقاء وخطبة السكاح  
 ويبدأ بالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب أن يستفتح الأولى بتسعة تكبيرات تترى والثانية  
 بسبع قال عبد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنة ويكر قبل أن ينزل من المنبر أربع عشرة أه  
 ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطبة الموم كذا في المجتبى (قوله ويعلم الناس  
 فيها أحكام صدقة الفطر) لأنها شرعت لأجله قال في السراج الوهاج وأحكامها خمسة على من يجب  
 ولئن تجب ومتى تجب وكيف تجب وأما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب وأما لمن  
 تجب فلفقراء والمساكين وأما متى تجب فبطلوع الفجر وأما كم تجب فتصاف صاع من براوصاع من  
 تمر أو شعير أو زبيب وأما من تجب فن أربعة أشياء المذكورة وأما ما سواها فبالقيمة (قوله ولم تقض  
 ان فانت مع الامام) لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرينة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فمراده نفى  
 صلاتها وحده والا فاذ فانت مع امام وامكنه أن يذهب الى امام آخر فإنه يذهب اليه لانه يجوز  
 تعدادهما في مصر واحد في موضعين وأكثر اتفاقا انما الخلاف في الجمعة وأطلقه فشمع ما اذا كان  
 في الوقت أو خرج الوقت وما اذا لم يدخل مع الامام أصلا أو دخل معه وأفسدها فلا قضاء عليه أصلا  
 وقال أبو يوسف اذا أفسدها بعد الشروع يقضى لان الشروع في الايجاب كالسند كذا في المحيط  
 ولا يخفى أنه اذا لم يلزمه القضاء ولا ثم عليه ترك الواجب من غير عذر كالسجدة الصلاة اذا لم  
 يسجد لها حتى فرغ من صلاته وفي البدائع وأما حكمها اذا فسدت أو فانت فكل ما يفسد سائر  
 الصلوات والجمعة يفسدها من خروج الوقت ولو بعد التعمد وفوت الجماعة على التفصيل  
 واختلاف المذكور في الجمعة غير انها ان فسدت بخروج وقت عمد يستقبلها وان فسدت بخروج  
 الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا كالجمعة ولا كنه يصلي أربعين صلاة الغنى ان شاء لانها اذا فانت  
 لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلا يصلي مثل الغنى لنيل الثواب كان حسنا وهو مروي عن  
 ابن مسعود (قوله وتؤخر بعذر الى الغد فقط) لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث  
 بنأخيرها الى الغد للعذر فيقضي ما عداه على الاصل فلا تؤخر الى الغد بعذر ولا الى ما بعده بعذر  
 ولما قدم ان انتهاء وقته زوال الشمس من اليوم الاول لم يحتاج الى التقييد هنا فالعبارة الجيدة وتؤخر  
 بعذر الى الزوال من الغد فقط ولم يذكر في الكتب المعتمدة اختلاف في هذا وذكر في المجتبى عن  
 الطحاوي في شرح الآثار أن هذا قول أبي يوسف وقال أبو حنيفة ان فانت في اليوم الاول لم تقض  
 لابي يوسف حديث أنس قال أخبرني عمومي من الانصار ان الهلال غفى على الناس في آحوايلة من  
 شهر رمضان وأصابهم ما فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال انهم رآوا الهلال  
 في الليلة الماضية فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر وأفطروا وخرج بهم من الغد فصلى بهم  
 صلاة العيدين ولاي حنيفة أن الاصل ان لا تقضى لكن تركا في الاضحية لمصالح العبدمة وهو  
 جواز التحرر وحرمة الصوم وفيما عداه جرينا على الاصل قال الطحاوي في حديث أنس ولخرجوا  
 لعيدهم من الغد وليس فيه أنه صلى صلاة العيدين فيحتمل أن يكون خروجهم لاظهار سواد المسلمين  
 وأنها بالعدوهم أه (قوله وهي أحكام الاضحية) أي الأحكام المذكورة لعيد الفطر ثابتة لعيد  
 الاضحية صفة وشرطا وقتا ومنه وبالاستواء دليل واستثنى المصنف رحمه الله من ذلك فقال

يعلم فهما أحكام صدقة  
 الفطر ولم تقض ان فانت مع  
 الامام وتؤخر بعذر الى  
 الغد فقط وهي أحكام  
 الاضحية



(قوله فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل) قال في النهر اى تحريرا له والظاهر انه غير صحيح لقول التبيين بعدولكن يستحب  
أن يأكل وهو يعطى نفى التزيمه كالا يخفى فانه الشيخ اسمعيل فلي تأمل والاحسن الاستدلال بما قاله في البدائع وأما في عيد  
الاضحى فان شاء ذاق وان شاء لم يذق والآدب أن لا يذوق شيئا الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناواه من القرابين اه فان  
هذا التعبير يفيد نفى الكراهة ١٧٦ أصلا وانظر ما قدمناه في مكروهات الصلاة قبيل الفصل (قوله فينبغي للخطيب

أن يعلمهم الخ) قال في  
النهر قد مناهما يستغنى به  
عن ذلك وارجع اليه وما  
قدمه هو قوله في خطبة  
صلاة الفطر يمكن أن  
تظهر في حق من أفي بها  
في العام القابل أو في حق  
من لم يؤدها قبل الصلاة  
اه ولا يخفى ما فيه وان  
من العام الى العام ينسى

لكن هنا يؤخر الاكل  
عنها ويكبر في الطريق  
جهرا ويعلم الاضحية  
وتكبير التشريق وتؤخر  
بعذر الى ثلاثة أيام  
والتعريف ليس بشئ

العالم فصلا عن الهمام  
ونظهور التسمية في حق  
من لم يؤدها فقط بعد اذ  
المقصود تذكرة الاحكام  
للهمام على اه لا يظهر في  
حق تكبير التشريق  
خصوصا مع ما ذكره  
المؤلف من الذي يستغاد  
من كلامهم فاه يؤيد  
ما قاله وقد ذكر في الدر

(لكن هنا يؤخر الاكل) لا تباع فيهما وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا  
بدلها من دليل خاص فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلاة وأطامه فشم من  
لا يفي وقيل انه لا يستحب التأخير في حقه وشمل من كان في المصرو من كان في السواد وقيد في  
غاية البيان بان هذا في حق المصري أما القروي فاه يذوق من حين أصبح ولا يمكك كما في عيد الفطر  
لان الاضاحي تذبح في القرى من الصباح (قوله ويكبر في الطريق جهرا) لا تباع أيضا وظاهره  
انه ليس بمستحب في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر في حال توجهه الى المصلى جهرا اذا انتهى الى  
المصلى يترك وفي رواية لا يذوقها ما لم يفتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب الصلاة  
جهرا ويسن الجهر بالتكبير اطهار الشعائر اه وبزم في البدائع بالاولى وعمل الناس في المساجد  
على اربعة الناسة (قوله ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة) لانها شرعت لتعليم احكام  
الوقت هكذا كروا مع أن تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليتعلموه يوم عرفة فانه  
انداؤه فينبغي للخطيب أن يعلمهم احكامه في الجمعة التي قبل عيد الاضحية كما أنه ينبغي له أن يعلمهم  
احكام صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج الى المصلى  
ولم اره منقولا والعلم امانة في عنق العلماء ويستفاد من كلامهم أن الخطيب اذا رأى بهم حاجة الى  
معرفة بعض الاحكام دانه يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصا في زماننا من كثرة الجهل وقلة العلم  
فينبغي أن يعلمهم احكام الصلاة كما لا يخفى (قوله وتؤخر بعذر الى ثلاثة أيام) لانها موقوفة بوقت  
الاضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولا تجوز بعد حروجه لانها لا تقضى قيد بالعذر لان تأخيرها لغير  
عذر عن اليوم الاول مكروه بخلاف تأخير عيد الفطر لغير عذر فانه لا يجوز ولا يصلى بعده والتعبد  
بالعذر هنا لنفي الكراهة وفي عيد الفطر للجمعة كذا في أكثر الكتب المعتمدة وفي المجتبى وانما  
قيد بالعذر لانه لو تركها في اليوم الاول بغير عذر لم يصلها بعد كذا في صلاة الجلاي وهو من جملة  
غرائب رجه الله (قوله والتعريف ليس بشئ) وهو في اللغة الوقوف بعرفات والمراد به هنا وقوف  
الناس يوم عرفة في غير عرفات تشبها بالواقفين بها واختلف في معنى هذا اللفظ ففي فتح القدير أن  
ظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وفي النهاية ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق  
على الاباحية وفي غاية البيان أي ليس بشئ في حكم الوقوف لقول محمد بن ابي اسيد دم الله من ليس  
بشئ في حكم الدماء وهذا لانه شئ حقيقة لكونه موجودا الا أنه لما لم يكن معتبرا نفى عنه اسم الشئ  
وانما لم يعتبر تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان  
كالطواف وغيره ألا ترى أنه لا يجوز الطواف حول سائر البيوت تشبها بالطواف حول الكعبة اه

المختار في أول باب صدقة الفطر عن الشئ اه كان عليه الصلاة والسلام يخطب قبل الفطر بيومين  
يا مباحرا جها (قوله وفي المجتبى وانما قيد بالعذر الخ) قال في النهر أقول الذي في المعراج عن المجتبى ما قدمناه يعني من قوله في  
صلاة الفطر لو أخرها بلا عذر لم يصلها بخلاف عيد الاضحية قال وهو الموافق لكلامهم والطاهر ان ما في البحر سهو اه قالت ائدى  
رأبته في المجتبى عن ما ذكره المؤلف فلا ينبغي الحكم عليه بالسهو بدون مراجعة له كما هو مقتضى نقله عن المعراج واعرب منه  
ما فعله الرمي الى حيث نقل صدر عبارة المجتبى وحكم على المؤلف بالسهو مع ان قول المجتبى وانما قيد الخ مذكور عقيب ما فعله  
الرمي بلا فاصل ولعله ساطع من ذهنه والله تعالى أعلم



بقوله وفي الذخيرة من كتاب المحظر والاباحة الخ) فيه انه لا شاهد فيه لما نحن فيه لما ان العلة في كراهة التضحية كونها من رسوم الجوس وهي منتقاة هنا الا ان يقال ان الجامع التشبه في كل من المستثنين فان التشبه هنا وان كان بالمسلمين فهو مكر وهما كما يفيد كلام المحقق في الفتح وغيره وفي النهر والحاصل ان عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره (قوله

١٧٧

وقد يقال الخ) يؤخذ جوابه مما قاله في الفتح اختلف في ان تكبيرات التشريق واجبة في المذهب أو سنة والاكثر على انها واجبة ودليل السنة أنهمض وهو موافقته صلى الله تعالى عليه وسلم وأما الاستدلال

وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله اكبر الخ بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجاعة مستحبة

بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فالظاهر منها ذكر اسم الله في أيام معلومات على الذبحة نسجاً لذكورهم عليها غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الانعام بل قد قيل ان الذكر كناية عن نفس الذبح اه الا ان يقال مراده ان من استدلل بالآية يلزمه القول بالفرضية تأمل (قوله والخ) كذا قدمناه مراد الخ) أي الخوف في الجواب عن المصنف حيث سماه سنة لافي

وظاهره ان الكراهة تحريمية وفي الذخيرة من كتاب المحظر والاباحة التضحية بالديك او بالدجاج في أيام الاضحية ممن لا اضحية عليه لعسره بطريق التشبيه بالمضحين مكر وه لان هذا من رسوم الجوس اه (قوله وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله اكبر الى آخره بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجاعة مستحبة) بيان لتكبير التشريق والاضافة فيه بيانية أي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقاً الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الأيام المخصوصة فهو حيث سنمقرر على قول الكل وبهذا اندفع ما في غاية البيان من ان هذه الاضافة وقعت على قولهم لانه لا تكبير في أيام التشريق عند أبي حنيفة اه فان التكبير في هذا الوقت الخاص يسمى تشريقاً فاذا صار على ما عليه خرج من اودته معناه الاصل من تشريق اللحم مع انه ان روعي هذا المعنى لم يكن متفرداً على قول أحد لانهم اتفقوا على تكبير التشريق في يوم عرفة وليس المعنى موجوداً فيه وما في الحقائق من انه انما اضيف الى التشريق مع انه يؤتى به في غيرها لما ان أكثره في أيام التشريق والاكثر حكم الكل يؤل الى انه على قولهما كما لا يخفى وعلى هذا خفي في الخلاصة والبدائع من ان أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة وبعض ذلك كله في أربعة أيام العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة والثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعاً اه في بيان للواقع من أفعال الناس من انهم يشرقون اللحم في أيام مخصوصة لا بيان لتكبير التشريق لا تغايرهم على ان اليوم الاول من أيام النحر يكر فيه ثم صرح في البدائع بان التشريق في اللغة كما يطلق على القاء اللحم الاضاحي بالمشرفة يطلق على رفع الصوت بالتكبير قاله النضر بن شميل ولذا استدلل أبو حنيفة على اشتراط المصر لوجوب التكبير بقوله على لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحية الا في مصر جامع فحينئذ يظهر ان الاضافة فيه على قول الكل ثم سماه في الكتاب سنة تبعاً للكرخي مع انه واجب على الاصح كما في غاية البيان للامر في قوله تعالى واذا كروا لله في أيام معدودات ولقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على القول بان كلاهما أيام التشريق وفيل المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام العشر وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق لانه امر في المعدودات بالذكر مطلقاً وفي المعلومات الذكر على ما رزقهم من بهيمة الانعام وهي الذبائح ومطلق الامر للوجوب واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو السيرة الحسنة وكل واجب هذا صفة كذا في البدائع ولا يخفى انه مجاز عرفاً فيحتاج الى قرينة والا انصرف الى المعنى الحقيقي وهي في كلام المصنف قوله بعده وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر قصر صرح بالوجوب بالاقتداء ولولا انه واجب لما وجب بالاقتداء وقد يقال ان الامر في الآية يفيد الاقتراض لانه قطعي فلا بد له من صارف منه الى الوجوب والخ) كما قدمناه مراراً ان السنة المؤكدة والواجب متساويان في الرتبة فلذا تارة يصرحون في الشيء بانه سنة ويصرحون فيه بعينه بانه واجب لعدم التفاوت في استحقاق الاثم بتركه وبين وقته فأفاد ان اوله عقب فجر يوم عرفة فالمراد بعقب في عبارته ولا

بجرح ثاني في الجواب عن قوله فقد يقال فكان ينبغي تأخير القيل الى ما بعد الجواب هذا وفيما قاله نظر لان الذي قدمه مراراً انهما متساويان في أصل الاثم بتركهما لا انهما في رتبة واحدة بل الاثم فيهما متفاوت وظاهر كلامه انهما متساويان فيما صدق عليه كالانسان والبشر وليس كذلك يدل عليه ما شاع بينهم وحرروه في كتبهم من ذكر الخلاف في الوتر هل هو سنة أو واجب وترجيحهم قول الامام بوجوبه فلو كانا متساويين لما ساء ذلك



خلاف فيه وأفاد آخره بقوله إلى ثمان أي مع ثمان صلوات فلذلك لم يقل ثمانية وهي من الغايات التي تدخل في الغيا كذا في المصنف وهذا عند أبي حنيفة فالتكبير عنده عقب ثمان صلوات فينتهي بالتكبير عقب العصر يوم النحر وعندهما ينتهي بالتكبير عقب العصر من آخر أيام التشريق وهي ثلاث وعشرون صلاة وهو قول عمرو على ورجاه لأنه لا كثرة ولا حوط في العبادات ورجح أبو حنيفة قول ابن مسعود لأن الجهر بالتكبير بدعة فكان لاخذنا لقل أولى احتياطاً وقد ذكرنا في مسائل السجدة أن ما تردد بين بدعة وواجب فانه يوثق به احتياطاً وما تردد بين بدعة وسنة يترك احتياطاً كما في المحيط وغيره وهو يقتضي ترجيح قولهما ولهذا ذكرنا السجدة في غيره أن الفتوى على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة الأمصار وكافة الأعصار على قولهما وهذا بناء على أنه إذا اختلف أبو حنيفة وصاحبه فلا يصح أن العبرة بقوة الدليل كما في آخر المحاوي القدسي وهو مبني على أن قولهما في كل مسألة مروى عنه أيضاً كذا ذكره في المحاوي أيضاً ولا فكيف يقتضي بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما ذكره في فتح القسدير من ترجيح قوله هنا ورد فتوى المسايخ بقوله سما إلا أن يريدوا بالواجب المذكور في باب السجدة الفرض ويلتزم أن ما تردد بين بدعة وواجب اصطلاحاً فانه يترك كالسنة فيترجح قوله وفي قوله مرة إشارة إلى رد ما نقل عن الشافعي أنه يكرر التكبير ثلاثاً وقول الله أكبر إلى آخره بيان لالفاظه وهو الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد وقد ذكر الفقهاء أنه مأثور عن الخليل عليه السلام وأصله أن جبريل عليه السلام لما جاء بالفداء خاف البهجة على إبراهيم فقال الله أكبر الله أكبر فلما رآه إبراهيم عليه السلام قال لا إله إلا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل الفداء قال اسمعيل الله أكبر والله الحمد كذا في غاية البيان وكثير من الكتب ولم يثبت عند المحدثين كافي فتح القدير وقد صرحوا بأن الذبيح اسمعيل وفيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا به وطائفة قالوا بأنه اسحق والخنفية مائلون إلى الأول ورجحه الإمام أبو الليث العمري في الستة بانه أشبه بالكتاب والسنة فاما الكتاب فقوله تعالى وقد بيناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبيح وبشرناه باسمحق الآية وأما الخبر فصاروى عنه عليه السلام أما ابن الذبيحين يعني أباه عبد الله واسمعيل وانفقت الأمة انه كان من ولد اسمعيل وقال أهل السوراء مكتوب في التوراة انه كان اسحق فان صح ذلك فيها آمنابه اه وأما محل أدائه فدبر الصلاة ونورها من غير أن يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو ضحك فقهة أو أحدث منعماً أو تكلم عامداً أو ساهياً أو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف في العمراء لا يكبر لأن التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يوثق به إلا عقب الصلاة فبراعى لا تيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف أو سبقه الحدث يكبر لأن حرمة الصلاة باقية ولا يصل أن كل ما يقطع البناء يقطع التكبير وما لا فلا وإذا سبقه الحدث فإن شاء ذهب وتوضأ ورجع فكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الإمام السرخسي والأصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لأن التكبير لم يفتقر إلى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة فاطعاً للور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فكبر للحال جرماً كذا في البصائر وشرط الإقامة احترازاً عن المسافر فلا تكبير عليه ولو صلى المسافرون في المصر جماعة على الأصح كافي البدائع وقيد بالمصر احترازاً عن أهل القرى وقيد بالمكتوبة احترازاً عن الواجب كصلاة

(قوله ولا خلاف فيه)  
كسنا نقله في النهر عن  
السراج قال وفيه نظر  
(قوله إلا أن يريدوا بالواجب  
المذكور الخ) يبعده أنهم  
ذكرنا في شئ في الوتر  
أنها الثانية أو الثالثة أنه  
يقنت فيهما وعلوه بذلك  
كما مر في باب مع ابن القنوت  
غير فرض (قوله والأصح  
عندي أنه يكبر) وكذا  
ذكر في الفتح أنه الأصح  
قال في الشريعة لا لبس  
ويخالفه ما قاله الزيلعي  
وان سبقه الحدث قبل أن  
يكبر توضأ وكبر على الصحيح



الوتر والعبدان وعن النافلة فلا تكبير عقبها وفي المجتبى والبطون يكبرون عقب صلاة العبد  
لأنها تؤدي بجماعة وشبه الجمعة اه وفي مبسوط أي الليث ولو كبر على اثر صلاة العبد لا بأس  
به لأن المسلمين توارثوا هكذا فوجب أن يتبع توارث المسلمين اه وفي الظهيرية عن العقبة أبي جعفر  
قال سمعت أن مشايخنا كانوا يرون التكبير في الأسواق في الأيام العشر اه وفي المجتبى لا تمنع  
العامه عنه وبه نأخذ وتدخل الجمعة في المكتوبة كما في المحيط وأراد بالمكتوبة الصلاة المفروضة  
من الصلوات الخمس فلا تكبير عقب صلاة الجنازة وإن كانت مكتوبة وقيدها بجماعة فلا تكبير  
على المنفرد وقيدها بكونها مستحبة أحترازا عن جماعة النساء والعراة ولم يشترط الحرية لأنها ليست  
بشرط على الأصح حتى لو أم العبد قوما وجب عليه وعليهم التكبير وذكر الشارح أن المحاصل أن  
شروطه شروط الجمعة غير الخطبة والسلطان والحرية في رواية وهو الأصح اه وليس بصحيح إذ  
ليس الوقت والادن العام من شروطه وهذا كله عند أبي حنيفة أخذ من قول علي لا جمعة ولا  
تشرى ولا فطر ولا أضحي إلا في مصر جامع فإن المراد بالتشريع التكبير كما قدمناه لأن تشرى  
الهم لا يختص بمكان دون مكان وأما عندهما فهو واجب على كل من يصلي المكتوبة لأنه تبع لها  
فوجب على المسافر والمرأة والقروي قال في المراج الوهاج والجوهرة والفتوى على قولهما في  
هذا أيضا والمحاصل أن الفتوى على قولهما في آخر وقتها وفيمن يجب عليه وأطلق المصنف في  
التكبير عقب هذه الصلوات فتشمل الاداء والقضاء وهي رابعة لا تكبير في ثلاثة منها الأولى  
فاته في غير أيام التشريق فقضاها فيها ثانيها فاته في هذه الأيام فقضاها في غير هذه الأيام  
ثالثها فاته في هذه الأيام فقضاها فيها من السنة القابلة ولا تكبير في الأولى اتفاقا وفي الثالثة  
خلاف أبي يوسف والصحيح ظاهر الرواية والتكبير انما هو في الرابعة وهي ما إذا فاتته في هذه  
الأيام فقضاها فيها من هذه السنة فإنه يكبر لقيام وقته كالأضحية ثم الذي يؤدي عقب الصلاة ثلاثة  
أشياء سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية إلا أن السهو يؤدي في تحريم الصلاة حتى صح  
الاقتداء بالساهي بعد سلامه والتكبير يؤدي في حرمة لا في تحريمها حتى لم يصح الاقتداء بالامام  
بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا تؤدي في شيء منها ولذا قال في الخلاصة ويبدأ الامام بسجود  
السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية أن كان محرما وفي فتاوى الولوالجي لو بدأ بالتلبية سقط السجود  
والتكبير ولمالم يكن يؤدي في تحريمها لو تركه الامام فعلى القوم أن يأثروا به كسامع المجتهد مع تأليها  
بخلاف ما إذا لم يسجد الامام للسهو وفاتهم لا يسجدون قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة  
فموتوا أنا كبر بهم فكبر بهم أبو حنيفة رحمه الله وقد استنبط من هذه الواقعة أشياء منها هذه  
المسئلة ومنها أن تعظيم الأستاذ في إطاعته لا فيما يظنه طاعة لأن أبا يوسف تقدم بأمر أبي حنيفة ومنها  
أنه ينبغي للاستاذ إذا تفرس في بعض أصحابه الخيران أن يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه  
ومنها أن التلميذ لا ينبغي أن ينسى حرمة أستاذه وإن قدمه أستاذه وعظمه ألا ترى أن أبا يوسف شغله  
ذلك عن التكبير حتى سها (قوله وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر) أي باقتدائهما بمن يجب  
عليه يجب عليهما طريق التبعية والمرأة تخافت بالتكبير لأن صوتها عورة وكذا يجب على السبوق  
لأنه مقتد بغيره لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعدما قضى ما فاتته وفي الأصل ولو تأخره لا تفسد صلاته  
وفي التلبية تفسد كذا في الخلاصة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

بصحيح الخ) قال في النهر بل  
هو صحيح إذ من شرائطه  
الوقت أعني أيام التشريق  
حتى لو فاتته صلاة في  
أيامه فقضاها في غير  
أيامه من القابل لا يكبر  
وإذا لم يشترط السلطان  
أو تأثبه فلا معنى لاشتراط  
الأذن العام وكانهم  
استغنوا بذكر السلطان  
عنه على ما قدمنا أن  
الأذن العام لم يذكر في  
الظاهر نعم بقي أن يقال  
من شرائطها الجماعة  
التي هي جمع والواحد  
هنا مع الامام جماعة

وبالاقتداء يجب على  
المرأة والمسافر

فكيف يصح أن يقال  
أن شروطه شروط الجمعة  
اه والجواب أن المراد  
الاشتراك في اشتراط  
الجماعة فهم لا من  
كل وجه والأسقف ما  
أجاب به أولا فان الشرط  
في الجمعة وقت الظهر  
فلا اشتراك في اشتراط  
الوقت فهم ما مطلقا  
فكذا الجماعة تدبر  
(قوله فقضاها فيها) أي  
في العام القابل في هذه  
الأيام (قوله حتى لو سها)  
أي حيث نسي ما لا ينبغي  
عادة حين عمله خلفه وذلك

أن العادة انما هو نسيه أن التكبير الأول وهو الكاش عقيب فجر عرفة وأما بعد توالي ثلاثة أوقات فلم تجز العادة بنسيانه لعدم  
بعد العهد به كذا في الفتح



### باب صلاة الكسوف

مناسبتة للعيد هو ان كلامهم ما يؤدى بالجماعة نهارا بغیر اذان ولا اقامة وانحرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة على الاصح يقال كسفت الشمس تكسف كسوفها وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير بن عمار بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة \* تمكي عليك نجوم الليل والقمر

اي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها القلة ضوئها وبكائها عليك ولا جل ذلك لم يظهر لها نور فعلى هذا انتصب قوله نجوم على للفعول به والقمر معطوف عليه وتماه في السراج الوهاج ومنهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس والكسوف للقمر والاصل في صلاة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا يتكسفان لموت احدهما من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رايتهما فصلوا وفي رواية فادعوا (تقوله يصلي ركعتين كالنفل

امام الجمعة) بيان لمقدارها ولصفة ادائها امام مقدارها فذكر انها ركعتان وهو بيان لاقطعها ولما قال في المجتبى ان شأوا صلوا ركعتين او اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع واما صفة ادائها فهي صفة أداء النفل من أن كل ركعة بركوع واحد وسجدة واحدة وسنانه لا أدان له ولا اقامة ولا خطبة وينادي الصلاة جامعة ليحتمعوا وان لم يكونوا اجتمعوا ومن انها لا تصلى في الاوقات المكروهة ومن انه لا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار الذي هو من خصائص النوافل واحترز بقوله كالنفل عن قول أبي يوسف فانه قال كهيئة صلاة العيد وتقيد به امام الجمعة بيان للمستحب قال القاضي الاسيحي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة أشياء الآم والوقت والموضع اما الآم فالسلطان أو القاضي ومن له ولاية اقامة الجمعة والعيدين واما الوقت فهو الذي يباح فيه التطوع والموضع الذي يصلى فيه صلاة العبد والمسجد الجامع ولو صلوا في موضع آخر اجزأهم ولكن الاول أفضل ولو صلوا وعدنا في منازلهم جاز ويكره ان يجمع في كل ناحية اه وبه اندفع ما في السراج الوهاج ان في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة اه لكن جعله الوقت من المستحبات لا يصح لانه لا يجوز الصلاة في الاوقات المكروهة ولم يبين المصنف رحمه الله صفتها من الوجوب والسنية وقد ذكر في البدائع قواين وذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف استثناهما من النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فدل على كونها نافلة لكن مطلق الامر في قواه عليه الصلاة والسلام فصلا ما يدل على الوجوب الا لصارف وما قد يتوهم من انه ذكره مع قوله وادعوا وان الدعاء ليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة غير صحيح لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في المحكم (قوله بلا جهر) تصريح بما علم من قوله كالنفل لان النفل النهارى لا يكون جهره لدفع قولهما من الجهر حديث ابن عباس صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم الكسوف فقام بنا قيا ما طويلا نحو من سورة البقرة ولو جهر لما احتج الى المحزر وقد ترك الدلائل الكثيرة في هذا الباب والكلام مع الشافعي والصاحبين وما للاختصار قال في المجتبى واما قدروا القراء فيها فروى انه عليه السلام قام في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران فان طول القراءة خفف الدعاء أو على العكس اه (قوله وخطبة) أي بلا خطبة لانه عليه الصلاة والسلام أمر بها ولم يبين الخطبة وما ورد من خطبته يوم مات ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان نارد

### باب صلاة الكسوف

(قوله وبه اندفع ما في السراج الخ) قال في النهر معنى قوله لا بد من شرائط الجمعة أي في تحصيل كمال السنة نعم ظاهر ما قاله الاسيحي ان يفسد أنه لو صلاها عند الاستواء صحت فتدبره (قوله فدل على كونها نافلة) ذكر

### باب صلاة الكسوف

يصلى ركعتين كالنفل امام الجمعة بلا جهر وخطبة

في البدائع الجواب عنه وهو ان تسمية محمد اياها نافلة لا ينفي الوجوب لان النافلة عبارة عن الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض الموطقة اه قلت لي فيه نظر وانه اذا كان المراد من النافلة الزائد على الفرائض يلزم عليه خروج العيد مع انها لا تصلى بدون جماعة وفي العناية ذهب الى وجوبها بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعمامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكانت سنة والامر للنائب



قول المصنف كالتحسوف الخ قال النبي صلى الله عليه وسلم فيها والفتنة قبل فيه ان صلاة الكسوف سنة او واجبة وصلاة  
 تحسوف حسنة وكذا البقية (قوله وعموم الامراض) قال في النهر اعلم ان كلهم متفقة على انهم يصلون فرادى ويدعون في عموم  
 الامراض وهو شامل للطاعون لان الوباء اسم لكل مرض عام فكل طاعون في ذلك وباء ولا ينعكس وان الدعاء برفعه كما يفعله  
 لناس في الجبل مشروع وليس دعاء برفع الشهادة لانه اثره لا عينه وعلى هذا ما قاله ١٨١ ابن حجر من ان الاجتماع

للدعاء برفعه بدعة يعني  
 حسنة فاذا اجتمعوا صلى  
 كل واحد ركعتين ينوي  
 بهما رفعه وهذه المسئلة  
 من حوادث الفتوى اه  
 والكلام في هذه المسئلة

ثم يدعو حتى تجبلى  
 الشمس والاصول فرادى  
 كالتحسوف والظلمة والريح  
 والفرع  
 بواب الاستسقاء  
 له صلاة لا بجماعة ودعاء  
 واستغفار لا قلب رداء

بسطه المؤلف في الاشياء  
 والنظائر  
 بواب الاستسقاء  
 قوله وان الجماعة ليست

بمشروعة) قال في النهر  
 واما عدم مشروعية  
 الجماعة فيها فلقول محمد  
 كافي الكافي لاصلا في  
 الاستسقاء وانما فيها  
 دعاء بلغنا عن رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم  
 انه خرج ودعا وبلغنا عن  
 عمر انه صعد على المنبر  
 ودعا واستسقى ولم يبلغنا  
 عن النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم في ذلك صلاة

على من قال انها كسفت لموته لالانها مشروعة له ولذا خطب بعد الانجلاء ولو كانت سنة له لخطب  
 قبله كالصلاة والدعاء (قوله ثم يدعو حتى تجبلى الشمس) أى يدعو والامام والناس معه حتى تجبلى  
 الشمس للحديث المتقدم أطلقه فافاد ان الدعاء مخبر ان شاء دعا جالساً مستقبلاً القبلة وان شاء دعا  
 قائماً يستقبل الناس بوجهه قال المحلواني وهذا أحسن ولو قام ودعا معتمداً على عصا أو قوس كان  
 أيضاً حسناً وأما بكلمة ثم ان السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية وفي المحيط  
 ولا يصعد الا امام على المنبر للدعاء ولا يخرج (قوله والاصول فرادى) أى ان لم يحضر امام الجمعة  
 صلى الناس فرادى تخرج من القنطرة اذهى تقام بجمع عظيم وروى عن أبى حنيفة ان لكل امام  
 مسجد أن يصلى بجماعة والصحيح ظاهر الرواية لان أداء هذه الصلوات بالجماعة عرف باقامة رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم قائماً بجماعتها الا أن من هو قائم مقامه وان لم يقمها الا امام صلى الناس فرادى  
 ان شأوا ركعتين وان شأوا أربعاً وأربعاً أفضل ثم ان شأوا طولوا القراءة وان شأوا قصر واواشغلوا  
 بالدعاء حتى تجبلى الشمس كذا في البدائع (قوله كالتحسوف والظلمة والريح والفرع) أى حيث  
 يصلى الناس فرادى لانه قد خسف القمر في عهده عليه السلام مراراً ولم ينقل انه جمع الناس له ولان  
 الجمع فيه متعسر كالزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والفضوء الهائل بالليل والثلج والامطار  
 الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله  
 من الآيات المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليركوا المعاصي ويرجعوا الى الطاعة التي فيها فوزهم  
 وخلاصهم وأقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدائع انهم يصلون في منازلهم  
 وفي المجتبى وفيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة والله اعلم

#### بواب الاستسقاء

هو طلب السقياء من الله تعالى بالثناء عليه والفرع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك الكتاب والسنة  
 والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام حين أجهد قومه القحط والحسب  
 فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا واما السنة فصحيح في الآثار الكثيرة  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مراراً وكذا الخلفاء بعده والامة أجمعت عليه خلفاء من سلف من  
 غير نكير (قوله له صلاة لا بجماعة) عند أبى حنيفة بان لكونها مشروعة في حق المنفرد وان  
 الجماعة ليست بمشروعة لها ولم يبين صفتها واختلاف فيها والظاهر ما في الكتاب من انها جائزة  
 وليست بسنة وقال صلى الامام ركعتين لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ركعتين كصلاة  
 العبد قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية (قوله ودعاء واستغفار) أى للاستسقاء  
 دعاء واستغفار لما تلونا (قوله لا قلب رداء) أى ليس فيه قلب رداء لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية ولا  
 فرق بين الامام والقوم وقال لا يقاب الامام رداء واختاره القدوري وهو ان يجعل الايمن على الايسر

الاحديث واحد شاذ اه وهذا يفيد ان الجماعة فيها مكروهة ويدل على ذلك ما مر عن الاصل (قوله وقال يقاب الامام رداءه) قال  
 في النهر لانه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك ولا في حنيفة انه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما روى من فعله كان تفاؤلاً واعتراض  
 بانه لم يتفاهل من ابتلى به تأسيابه عليه الصلاة والسلام وأجيب بانه علم بالوحى أن الحال ينقلب متى قلب الرداء وهذا لا يتأق  
 في غيره فلا فائدة بالتأسي ظاهر كذا في العناية وغيرها وفيه بحث اذا صل في أفعاله عليه الصلاة والسلام كونها شرطاً ما حتى



يطلبه ليل المخصوص وقوله في البدائع يحتمل أنه تغير عليه فاشبهه فقال الراوي أنه قلته أبقدم البعيد ومن هنا جزم التسليم وروى بقول محمد وأما القوم فلا ١٨٢ يلقبون أردتهم بالتشديد أي في يلقبون كما في السراج عند كافة العلماء خلافا لما لاك

(قول المصنف ولا يحضر أهل الذمة) كان نسخة المتن التي وقعت للمؤلف هكذا وأتباع الزيلعي والأولاد في المتن مجردا وعليه شرح في النهر

وحضور ذي وإنما يخرجون ثلاثة أيام

باب الخوف في اشتداد الخوف من عدو أو سبع وقف الإمام طائفة بأزاء العدو وصلى ركعة وركعتين ثم أعاد ركعتين هذه إلى العدو وجاءت تلك فصلي بهم ما بقي وسلم وذهبوا إليهم وجاءت الأولى وأتموا بلا قراءة وسلموا ثم الأخرى وأتموا بقراءة

لا قلب رداء وحضور ذي وإنما يخرجون ثلاثة أيام (قوله أخلفوا في أنه هل يجوز) قال في النهر أي يجوز عفا وان لم يقع اه وهو بعيد جدا وما بعده نسبة الجواز إلى القوم لا إلى الاستجابة ولا معنى للاختلاف في جواز القول بها عفا فالظاهر أن المراد الجواز شرعا يدل عليه قوله في غرر الأذكار وروى ما لاك حضوره لأن دعاءه قد

والأيسر على الأيمن لقلب الله تعالى الحال من الجذب إلى الخصب ومن العسر إلى اليسر وقيل إن يجعل أعلاه أسفل وفي الدور يعتبر اليمين واليسار (قوله وإنما يخرجون ثلاثة أيام) يعني متتابعات ويخرجون مشاة في ثياب خاق غسيلة أو مرقعة متسذلين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويحددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتواضعون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ وفي المجتبى والأولى أن يخرج الإمام بالناس وإن امتنع وقال أخرجوا وأجازوا أن يخرجوا بغرضه جاز ولا يخرج في الاستسقاء من قبل يقوم الإمام والقوم قعودا وأن أخرجوا المنبر حاز حديث عائشة رضي الله عنها أنه أخرج المنبر لاستساقته صلى الله عليه وسلم وقيد بالخروج ثلاثة أيام لأنه لم ينقل أكثر منها (قوله ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) انتهى عمر رضي الله عنه ولأن المقصود هو الدعاء قال تعالى وما دعاء الكافرين إلا في ضلال وفي فتاوى قاضيان اختلفوا في أنه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافرين ولم يرجح وذكر الأولي أن الفتوى على أنه يجوز أن يقال يستجاب دعاؤه اه وأطلق المصنف الخروج للاستسقاء واستثنى في فتح القدير مكة وبين المقدس فيجتمعون في المسجد ولم يستثن مسجد المدينة لعله لضيقه والا فهو أفضل من بيت المقدس والله تعالى أعلم

باب الخوف في

أي صلاته ووجه المناسبة أن شرعية كل منهما عارض خوف وقدم الاستسقاء لأن العارض هناك انقطاع المطر وهو سحاي وهما اختياري وهما الجهاد الذي سببه كفر الكافر (قوله إن اشتد من عدو أو سبع وقف الإمام طائفة بأزاء العدو وصلى بطائفة ركعتين ثم أعاد ركعتين مضت هذه إلى العدو وجاءت تلك فصلي بهم ما بقي وسلم وذهبوا إليهم وجاءت الأولى وأتموا بلا قراءة وسلموا ثم الأخرى وأتموا بقراءة) هكذا صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وهناك كيفيات أخرى معلومة في الخلافات وذكر في المجتبى أن الكل جائز وإنما الخلاف في الأولى وفي العناية ليس الاشتداد شرطاً عند طائفة مشايخنا قال في التمهيد سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال نفع الإسلام في مبدؤله المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لأن حضرة العدو أقيمت مقام الخوف على ما عرف في أصلنا في تعليق الرخصة بنقص السفر لا حقيقة المشقة لأن السفر سبب المشقة وأقيم مقامها فكذلك حضرة العدو وهما سبب الخوف وأقيم مقامه حقيقة الخوف اه وفي فتح القدير وأعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة إنما تلزم إذا تنازع القوم في الصلاة أما إذا لم يتنازعوا ولا فضل أن يصلي بأحدى الطائفتين تمام الصلاة و يصلي بالطائفة الأخرى إمام آخر تمامها اه وذكر الاستيعابي أن من أنصرف منهم إلى وجه العدو كما وأنه لا يجوز سواء كان أنصرفه من القبلة إلى العدو أو عكسه وإنما تتم الطائفة الأولى بلا قراءة لأنهم لا حقون ولذا لو حاذت امرأة فسدت صلاتهم والثانية بقراءة لأنهم مسبوقون ولذا لو حاذت امرأة لا تفسد صلاتهم ويدخل تحته المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بلا قراءة إن كان من الطائفة الأولى وبقراءة إن كان من الثانية والمسبوق إن أدرك ركعة من الشفع الأولى فهو من الطائفة الأولى والأولاه من الثانية وأما في الصلاة فشمل كل صلاة تؤدي بجماعة

بستجاب في الشدة لقوله تعالى فاذا ركبوا في العلك دعوا الله مخلصين له الدين الآية اه قلت ولقوله كالصلوات إلى فانظر في اليوم يبعثون قال إنك من المنظرين ولعل هذا وجه ما عليه الفتوى باب الخوف في



كالصلوات الخمس ومنها الجمعة وكذا العيدين في المجتبى ويسجد السجدة في صلاة الخوف لعدم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد الآخر في آخر صلاته (قوله وصلى في المغرب بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة) لان الركعتين شطري المغرب ولهذا شرع القعود عقيبهما ولان الواحد لا يتعزى فكانت الطائفة الاولى اولى بها للسبق فادترجحت عند التعارض لزم اعتباره ومماثل خطأ الامام وتفاريعهم تركها عمدا للاستغناء عنها (قوله ومن قاتل بطلت صلاته) لانه عمل كثير مفسد للصلاة وهو مراده بالمقاتلة والافلو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تقصد كما علم في مفسدات الصلاة واستدل في المجتبى بحديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فصلاهن من بعد ما مضى من الليل ولو جازع القتال لما أخرهن عن وقتن اه وأشار المصنف الى ان السابح في البحر اذا لم يمكنه أن يرسل أعضائه ساعة فانه لا يصلي وان صلى لا تصح وان أمكنه ذلك فانه يصلي بالاعاء كذا في المجتبى (قوله فاذا اشتد الخوف صلوا ركنا فرادى بالاعاء الى أى جهة قدروا) لقوله تعالى فان خفتم فرحالا أو ركنا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة أو اذا بالاشتداد ان لا يتبها لهم النزول عن الدابة كما في غاية البيان فيسجد بقوله فرادى لانه لا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان الا اذا كان راكعا مع الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخر منهم بما بالمتقدم اتفاقا ويرد على المصنف ما اذا صلى راكعا في المصرف فانه لا يجوز الا أن يقال انه معلوم مما قدمه من ان التطوع لا يجوز في المصرا كما فكذا الغرض للضرورة وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا في غير المصرا لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة كالغريق السابح كما قدمناه وفي المحيط والراكب ان كان طالبا لا يجوز صلاته على الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه وان كان مطلوبا فلا بأس ان يصلي وهو سائر لان السير فعل الدابة حقيقة وانما أضيفت اليه معني بتسييره واداء العنتر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما لو صلى وهو عشي حيث لا يجوز لان المشي فعله حقيقة وهو مناف للصلاة اه (قوله ولم تجز بلا حضور عدو) لعدم الضرورة حتى لو راوا أسودا فظنوا انه عدو فصلاوا صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدوا عادوها لما قلنا الا اذا بان لهم قبل أن يتجاوزوا الصفوف فان اهم ان يندوا استحسانا وهذا كله في حق القوم وأما الامام فصلاته جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقه والله أعلم

### كتاب الجنائز

جمع جنازة وهي بالكسر السرير والفتح الميت وقيل هما الغتان كذا في المغرب ومناسسته لما قبله ان الخوف والقتال يفضي الى الموت أو لما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيانها حال الموت وأخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك بها حالا ومكانا وصفتها انها فرض كفاية بالاجماع حتى لا يسع لكل تركها كالجهاد وسبب وجوبها الميت المسلم لانها شرعت تصاه لحقه ولهذا اضاف اليه فيقال صلاة الجنائز بالفتح جمعة في الميت وركنتها التكبيرات والقيام لان كل تكبيرة متوافقة مقام ركعة وشرطها على المخصوص اثنان كونه مسلما وكونه مغسولا كذا في المحيط ويزاد على الشرطين كونه امام المصلي كما صرحوا به وسنتها التحميد والثناء والدعاء وما ذكره منها من كونه مكفنا بثلاثة أثواب أو ثيابا في الالهية وتساهل كما في فتح القدير اذ ليس الكفن من سنن الصلاة (قوله ولي المحتضر القبلة على يمينه) أى وجهه وجهه من حضره الموت فالمحتضر من قرب من الموت وعلامته أن يسترخي قدماء فلا ينتصبان وينعرج أنفاه

(قوله الا أن يقال انه معلوم مما قدمه الخ) هذا بعد جدا  
 ﴿كتاب الجنائز﴾

وصلى في المغرب بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة ومن قاتل بطلت صلاته وان اشتد الخوف صلوا ركنا فرادى بالاعاء الى أى جهة قدروا ولم تجز بلا حضور عدو

﴿كتاب الجنائز﴾  
 ولي المحتضر القبلة على يمينه



في حاشيته على صحيح مسلم قال النووي معناه اذا خرج الروح من الجسد تبعه البصر  
 البصر تبعه البصر قال السيوطي ١٨٤ في حاشيته على صحيح مسلم قال النووي معناه اذا خرج الروح من الجسد تبعه البصر

نظرا ان تذهب ذات  
 وفي فهم هذا قد فانه قد  
 يقال ان البصر انما يبصر  
 مادام الروح في البدن  
 فاذا فارقه تعطل الابصار  
 كما يتعطل الاحساس  
 والذي ظهر لي فيه بعد  
 النظر ثلاثين سنة ان  
 يجب باحد امرين

ولفن الشهادة فان مات  
 شد نحياه وغمض عيناه

احدهما ان ذلك بعد  
 خروج الروح من اكثر  
 البدن وهي بعد باقية  
 في الرأس والعين واذا  
 خرج من الفم اكثرها  
 ولم تقه كلها نظر البصر  
 الى القدر الذي خرج  
 وقد ورد ان الروح على  
 قدر اعضائه فاذا خرج  
 بقيتها من الرأس والعين  
 سكن النظر فيكون قوله  
 اذا قبض الروح معناه اذا  
 شرع في قبضه ولم ينته  
 قبضه الثاني ان يحمل  
 على ما ذكره كثير من العلماء  
 ان الروح لها اتصال  
 بالبدن وان كانت  
 خارجة فترى وتسمع وترد  
 السلام ويكون هذا  
 الحديث من اقوى الادلة

وينقص صدقاه ويقترب جلاء الحصة لان الحصة تتعلق بالموت وتسدي جاليتها ولا يمنع حضور  
 الجنب والحائض وقت الاحتضار وانما يوجه الى القبلة على عينه لانه السنة المتقواة واختار  
 مشايخنا بما وراء النهر الاستلقاء على ظهره وقدماء الى القبلة لانه ايسر لخروج الروح وتعبه في فتح  
 القدير وغيره بانه لم يذكرفيه وجهه ولم يعرف الانتقال والله اعلم بالايسر منهما ولكن كما امر لتغيبه  
 وشده الحجة وامنع من تقوس اعضائه ثم اذا ألقى على القفايرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة  
 دون السماء اه وفي المبتني بالمجسة والاصح انه يوضع كما تيسر لاختلاف المواضع والاما كن  
 اه وهذا كله اذا لم يشق عليه واذا شق عليه ترك على حاله كذا في المجتبى وذ كرفي الهبط الاضطجاع  
 للمريض انواع احدى في حالة الصلاة وهو ان يستلقي على قفاه والثاني اذا قرب من الموت يضع على  
 الايمن واختير الاستلقاء والثالث في حالة الصلاة على الميت يضع على قفاه معترضا للقبلة والرابع  
 في اللحد يضع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارثت السنة اه وفي معراج الدراية  
 والمرجوم لا يوجه اه (قوله ولفن الشهادة) فان يقال عنده لا اله الا الله محمد رسول الله ولا يؤثر  
 بها الحديث الصحيح من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو تعرض على التلقين بها  
 عند الموت فيفيد الاستحباب وحيث تدفلا حاجة الى الاستدلال بالحديث الاخر لقنوا موتاكم  
 قول لا اله الا الله وان حقيقته التلقين بعد الموت وقد اختلفوا فيه وقولهم انه مجاز تسمية للشي باسم  
 ما يؤل اليه قول لا دليل عليه لان الاصل الحقيقة وقد اطال المحقق في فتح القدير في رده وفي المجتبى  
 واذا قال الهامة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك ولما أكثر على ابن المبارك عند الوفاة قال اذا  
 قلت ذلك مرة فانا على ذلك ما لم أتكلم لان الغرض من التلقين ان يكون لا اله الا الله آخر قوله اه  
 وفي القنية اشتد مرضه ودنا موته فلما وجب على اخوانه واصدقائه ان يلقنوه الشهادة اه وينبغي  
 ان يكون مستجيبا كما قدمناه لان الامر في الحديث لم يكن على حقيقته بل استعمال في مجازه فلم يكن  
 قطعي الدلالة فلم يفد الوجوب قالوا واذا طهر منه كل ما توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة  
 موتي المسلمين جملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته  
 لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت وقد اعتاد الناس قراءة يس عند المحتضر وسيأتي  
 (قوله فان مات شد نحياه وغمض عيناه) بذلك جرى النوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن وتقدم في  
 الوضوء ان المعنى يفتح اللام منت اللحية من الانسان او العظم الذي عليه الاسنان وعن ام سلمة ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أي سلة بعد الوفاة وقد شق بصره فأغمضه ثم قال ان الروح اذا  
 قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين  
 واغفر لنا وله يا رب العالمين وافصح له في قبره ونوراه فيه قال في المجتبى وينبغي ان يحفظه كل مسلم  
 فدعوه عند الحاجة وفي التنف يصنع بافتضر عشرة أشياء يوجهه الى القبلة على قفاه او عينه  
 ويمد أعصاؤه ويغمض عيناه ويقرأ عنده سورة يس ويحضر عنده من الطيب ويلقن لا اله الا الله  
 ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف لئلا ينتفع ويقرأ عنده القرآن  
 الى ان يرفع اه الى ان يرفع روحه وفي النبيين يبول مغمضه بسم الله وعلى ملاه رسول الله صلى

على ذلك والله تعالى اعلم بمراد منه صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الروح لغتان التذكير والتأنيث كذا في شرح الله  
 الباقي قلت والحوار الثاني يرجع الى ما ذكره النووي تدبر (قوله الى ان يرفع) أقول الذي رأيت في التنف الى ان يرفع الى  
 النفسل وهكذا نقله عنها القهستاني لكن عبارة الزيلعي تكره القراءة عنده حتى يفسل اه وكذا قال في شرح المنية لابن



أمر حاج قالوا ونكره القراءة فيه بنحوه في غسل أه (قول المصنف بلامضمضة واستنشاق) هذا لو كان مظهر المألو كان جنبا أو حائضا أو نفساء فعلا تقيما للطاهرة كما في الامداد عن شرح المقدي وفي حاشية الرمي اطلاق المتون والشروح يشمل من مات جنبا وكذلك اطلاق الفتاوى والعلة تقتضيه ولم أر من صرح به لكن الاطلاق يدخله أه وفي حاشية مسكين أنهما لا يفعلان وعزاه الى الزبلي قلت ولم أجد ذلك فيه ونقل بعده عن الشلي قال فاذكره المحلالي أي في شرح القسودري من أن المجنب مضمض ويستنشق غريب مخالف لعامة الكتب ثم قال في الحاشية ما ذكره ١٨٥ المحلالي يتجه على مذهب

الامام في غسل الشهيد المجنب وما ذكره غيره يشبهه على قولهما بعدم غسله أه وفيه أن التعليل بالخرج يقتضي غسله عندهم تأمل (قوله غير ووضع على سرير مجمر وتر واستر عورته ووجد ووضي بلامضمضة واستنشاق وصب عليه ماء على صدره ووضي

ان اخراج الماء متعذر) قال في البدائع الا أن الميت لا مضمض ولا يستنشق لأن ادارة الماء في فم الميت غير ممكن ثم يتعدا اخر اجماع من الغم ألا بالكب وأنه مثله مع أنه لا يؤمن أن يسيل منه شيء لو فعل ذلك به وكنا الماء لا يدخل الخياشيم الا بالمجنب بالنفس وهذا غير متصور من الميت ولو كلف الغاسل بذلك لوقع في المحرج أه (قوله لانه لم يكن بحيث يصلي)

الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعده ببقائك واجعل ما خرج اليه حراما خرج عنه وفي المحيط وليس ع في جهازه لقوله عليه الصلاة والسلام محلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا فبعد الال النار (قوله ووضع على سرير مجمر وتر) لتلايته نداء الالارض ولينصب عنه الماء عند غسله وفي التجميع تعظيمه وازالة الرائحة الكريهة والوتر احب الى الله من غيره وكيفية أن يدار بالمجرة حول السرير مرة أو ثلاثا أو خسا ولا يزداد عليها كذا في التبيين وفي النهاية والكافي وفتح القدير أو سبعا ولا يزداد عليه وفي الظهيرية وكيفية الوضع عند بعض أصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا أراد الصلاة بإيماء ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح انه يوضع كما تيسر أه وظاهر كلامه ان السرير بمجر قبل وضعه عليه وانه يوضع عليه كمات ولا يؤخر الى وقت الغسل وفي الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله احفاء للرائحة الكريهة وقال القدوري اذا أرادوا غسله وضعوه على سريره والاول أشبه لما ذكرنا وفي التبيين وتكره قراءة القرآن عنده الى أن يغسل وفي المغرب جر ثوبه وأجره بخره (قوله واستر عورته) اقامة لواجب الستر ولان النظر اليها حرام كما في عورة المحي وأطلق العورة فشمات الحفظة والغليظة وصححه في التبيين وغاية البيان وصحح في الهداية والمجني انها العورة الغليظة تيسر أو لبطلان الشهوة وجعله في الكافي والظهيرية مظهر الرواية وفي المحيط ويغسل عورته تحت الخرقة بعد أن ياف على يده خرقة لتصير الخرقة حائل بين يديه وبين العورة لان اللبس حرام كالنظر (قوله ووجد) أي من ثيابه ليتمكنم التنظيف وتغسله عليه الصلاة والسلام في قبضه خصوصية له قالوا يجر كمات لان الثياب تحمي فيسرع اليه التغيير (قوله ووضي بلامضمضة ولا استنشاق) لان الوضوء سنة لا اعتسال غير ان اخراج الماء متعذر فستر كان وفي الظهيرية يتوهم العلماء من قال يجعل الفاسل خرقة في أصبعه يصب بها أسنانه ولهاثة ولثته ويدخل في مخزبه أيضا أه وفي المجتبى وعليه العمل اليوم وظاهر كلام المصنف ان الغاسل يمسح رأس الميت في الوضوء وهو مظهر الرواية كالمجنب وفي رواية لا فيها لكنه لا يؤخر غسل رجليه في هذا الوضوء ولا يبدأ بغسل يديه بل بوجهه فخالف المجنب فيها كذا في المحيط ولم يذكر الاستنجاء للاختلاف فيه فعندهما يستنجي وعند أبي يوسف لا وأطلقه فشمع البالغ والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي (قوله وصب عليه ماء على صدره ووضي) مبالغة في التنظيف لان تسخين الماء كذلك مما يزيده في تحقيق المطلوب فكان مطلوباً مباشراً وما يظن مانعاً وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن فيكثر

٢٤ - بحر ثاني قال المحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة فأما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي فتح قال في النهر وهذا يقتضي أن من بلغ مجنوناً لا يوضأ أيضاً ولم أره لهم وأنه لا يوضي الا من بلغ سبعا لانه الذي يؤمر بالصلاة حينئذ أه قال الشيخ اسمعيل وفي كل منهما بحث أما الاول والفرق ظاهر لانه اجتمع فيه المقتضي والمنايع بخلاف الصبي وأما الثاني فالتعليق على من لم يعقل وكونه لم يكن بحيث يصل يقتضي خلافه فليتأمل أه وفي شرح المنية بعد سوقه كلام المحلواني وهذا التوجيه ليس بقوي اذ يقال ان هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق اكون المشبه بحيث يصلي أولا كما في المجنون أه وظاهر كلامه أنه لا كلام في المجنون أن يوضأ



قوله تعالى إذا كان في رأسه شعر ١٨٦ قال في التبريد لم يقل ولمحيتته لأن الغالب وجود شعر فيها حتى لو كان أمرداً وأجوداً لا يفعل

(قوله تنظيغاله) قال الرمي أي لا شرط حتى لو صلى عليه من غير غسله حازلماً يأتي ولما تقدم أن شرط الصلاة عليه كونه مسلماً وكونه

والا فالقراخ وغسل رأسه ومحيتته بالخطمي وأضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه ثم على عيئه كذلك ثم اجلس مسنداً إليه ومسح بطنه رقيقاً وما خرج منه غسله ولم يعد غسله ونشف في ثوب وجعل المحنوط على رأسه ومحيتته والكافور على مساجده

مغسولاً وهذا مما لا يتوقف فيه تأمل اه أقول بل فيه توقف لأنهم عللوا بشرطية غسله بكونه اماماً من وجه وهذا يقتضي اشتراط طهارته ولأنه صرح في التبريد بأنها لا تصح على من لم يغسل ولا على من عليه نجاسة وسأني عن القنينة في شرح قوله وشرطها اسلام الميت وطهارته أن طهارة الثوب والمكان والبدن شرط في حق الامام والميت جميعاً (قوله فغير صحيح) عبر في المعراج

الخارج هو عند ناداع لا مانع لأن المقصود يتم باستغراق ما في الباطن تمام النظافة والامان من تلويث الكفن عند حركة الحاملين له فعندنا الماء الخارجاً أفضل على كل حال والمحرض اشنان غير مطهرون والغسل من الاغلاص من الغسل والغلبان لانه لازم كذا في المعراج (قوله والا فالقراخ) أي ان لم يتيسر ما ذكره في صب عليه الماء الخالص لان المقصود هو الطهارة ويحصل به (قوله وغسل رأسه ومحيتته بالخطمي) لانه ابلغ في استخلاص الوسخ وان لم يكن فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان في رأسه شعر اعتباراً بحالة الحياة والخطمي بكسر الحاء ثبت يغسل به الرأس كما في الصحاح ونقل القاضي عياض في تنبيهاته الفتح لا غير والمراد به خطمي العراق (قوله وأضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه ثم على عيئه كذلك) لان السنة هي البداءة من الميامن والمراد بما يلي التخت منه الجنب المتصل بالتخت والتخت بالحاء المحجمة لا بالحاء المهملة لان بالحاء المهملة يوهم ان غسل ما يلي التخت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما بالحاء المحجمة يفهم الجنب المتصل كذا في معراج الدراية وبه اندفع ما ذكره العيني من جواز الوجهين (قوله ثم اجلس مسنداً إليه ومسح بطنه رقيقاً وما خرج منه غسله) تنظيغاله ثم اعلم ان المصنف ذكر غسله مرتين الاولى بقوله وأضجع على يساره فيغسل الثانية بقوله ثم على عيئه كذلك ولم يذكر الغسلة الثالثة تمام السنة قال في المحيط بعد اقصاءه ثم يجمع على شقه الايسر ويغسله لان التثليث مستنون في غسل المحي فكذا في غسل الميت وما قيل من انه ذكرها بقوله وصب عليه ماء مغلي فغير صحيح لانها ليست غسلة من الثلاث بدليل قوله بعد وغسل رأسه ومحيتته بالخطمي فان السنة ان يبدأ بغسله ما قبل الغسلة الاولى وانما هو كلام اجمالي لبيان كيفية الماء والحاصل ان السنة انه اذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ومحيتته بالخطمي من غير تسريح ثم يجمع على شقه الايسر ويغسله وهذه مرة ثم على الايمن كذلك وهذه ثانية ثم يقعد ويجمع بطنه كما ذكر ثم يجمع على الايسر فيصب الماء عليه وهذه ثالثة لكن ذكر خواهر زاده ان المرة الاولى بالماء القراخ والثانية بالماء المغلي فيه سدر أو حرض والثالثة بالماء الذي فيه الكافور ولم يفصل صاحب الهداية في مياه الغسلات بين القراخ وغيره وهو ظاهر كلام المحاكم وفي فتح القدير والاولى أن يغسل الاوليان بالسدر ولم يذكر المصنف كمية الصبات وفي المجتبى يصب الماء عليه عند كل اضعاج ثلاث مرات وان زاد على الثلاث جاز (قوله ولم يعد غسله) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة وكذا لا تجب اعادة وضوئه لان الخارج منه من قبل أو دبر أو غيرهما ليس يحدث لان الموت حدث كالحارج فلما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود لم يؤثر الحارج وضبط في معراج الدراية الغسل هنا بالضم وفي العناية يجوز فيه الضم والفتح وذكر في السراج الوهاج من بحث الطهارة انه يفتح الغين كغسل الثوب قال والضابط انك اذا أضغت إلى المغسول ففتح واذا أضغت إلى غير المغسول ضحمت (قوله ونشف في ثوب) كيلا يتبلأ كفاؤه وفي الروا الجيدة المنديل الذي يمسح به الميت بعد الغسل كالمنديل الذي يمسح به المحي اه يعني انه طاهر (قوله وجعل المحنوط على رأسه ومحيتته) لان التطيب سنة وذكر الرازي ان هذا الجمعل مستحب والمحنوط عطر مركب من اشياء طيبة ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس اعتباراً بالحياة وقد ورد النهي عن الزعفران للرجال وبهذا يعلم جهل من جعل الزعفران في الكفن عند رأس الميت في زماننا (قوله والكافور على مساجده) زيادة في تكرمها

بقوله فبعد قال في التبريد وهذا أولى من قول البحر لان الواو لا تحيد ترتيباً غاية الامر انه لم يذكر كيفية الغسلات مرتبه كما أنه لم يفصل في مياثها بين القراخ وغيره وصيانة



(قوله وفي رواية يغسل مرة واحدة) قال الزملي قال في الفتح كان هذه الرواية ذكر فيها القدر الواجب (قوله وفي فتاوى قاضيهان ميت غسله أهله الخ) كان نكتة ذكره ذلك بعد كلام الفتح الإشارة إلى أن قول قاضيهان أجزاءهم وإطلاق عدم الاشتراط المتقول عن الغاية والاستيعاب بما يخالف ما ذكره تأمل ثم رأيت المحلبي في شرح النية بحث مع الفتح بما حاصله أن ما مر عن محمد وعن أبي يوسف يفيدان الفرض فعمل الغسل له من احتيا لوعمله لتعليم الغير كفي وليس فيه ما يفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب بحيث يستحق العقاب بتركها وقد تقرر في الأصول ما وجب لغيره من الأفعال الخمسة ١٨٧ يشترط وجوده لا إيجاده

كالسبي والطهارة نعم لا ينال ثواب العباد بدونها ونقل كلامه الباقي وأقره عليه وأيده بما في المحسطنو وجد الميت في الماء

ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفره وشعره

لا بد من غسله لأن الخطاب يتوجه إلى بني آدم ولم يوجد منهم فعل اه فالحاصل أنه لا بد في إسقاط الواجب من الفعل وأما النية فشرط التحصيل الثواب ولذا صح تغسل النية زوجها كما سألني مع أن النية من شروطها إلا سلام فظهر أن ما استظهره في الفتح غير ظاهر بل الظاهر ما جزم به في الحاشية واختاره في الغاية والاستيعاب ثم الظاهر أيضا أن الشرط حصول الفعل سواء كان من المكاف أو لا يدل قصة حنظلة غسيل

وصيانة الميت عن معة الفساد وهي موضع موجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب واختلف فيها قد ذكر السر حسي أنها الجهة والانس واليسدان والر كبتان والغلمان وذ كرا القدوري في شرح السكرخي أنها الجهة واليسدان والر كبتان ولم يذكر الانف والقدمين كذا في غابة البيان ولم يذكر المصنف في الغسل استعمال القطن لأنه لم يرد في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يصعل القطن الملوخ في منخريه وفيه وقال بعضهم في صمغية وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستقبحه طامة المشايخ (قوله ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفره وشعره) لأنها الزينة وقد استغنى عنها والظاهر أن هذا الصنيع لا يجوز قال في القنية أما التزين بعد موتها والامتناع وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز والأصح أنه يجوز للزوج أن يراها وفي المجتبى ولا بأس بتقبيل الميت وذكر المجبة مع الشعر من باب عطف الجزاء على الكل اهتماما بمنع تسريحها وليس هو من قبيل التكرار كما توهمه الشارح وفي الظهيرية ولو تسكر ظفر الميت فلا بأس بأن يؤخذ روى ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف اه ولم يذكر المصنف صفة الغسل ومن يغسل والغاسل وحكم الميت قبله وبعده أما الأول فهو من فروض الكفاية كالصلاة عليه وتجهيزه ودفنه حتى لو اجتمع أهل بلدة على تركها قوتوا ولو صلاوا عليه قبل الغسل أضافوا الصلاة وكذا إذا ذكر وأقبل أن يبال عليه التراب يترع اللبن ويخرج ويغسل ويصلي عليه وإن أهله لم ينش ولم تعد الصلاة عليه ولو بقي منه عضو قد كروه بعد الصلاة والتكفين يغسل ذلك العضو ويعاد فان بقي أصبع ونحوها بعد التكفين لا يغسل وقال محمد يغسل على كل حال كذا في المجتبى وفي القنية وجد رأس آدمي لا يغسل ولا يصلي عليه ولو غسل صار الماء مستملا ولو مات في بيته فقالت الورثة لا نرضى بغسله فيه ليس لهم ذلك لأن غسله في بيته من حوائجه وهي مقدمة على الورثة اه وفي الظهيرية والأفضل أن يغسل الميت مجانا وأن يبتني الغاسل الأجر فهو على وجهين إن كان هناك غيره يجوز أخذ الأجر والأفلا واختلفوا في استحباب الخياط لحياطة الكفن وأجرة الحاملين والحفار والدفان من رأس المال اه وفي الحاشية إذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف أنه لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وجران الماء وأصابه المطر ليس بغسل والغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعن محمد إذا نوى الغسل عند الانحراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو يغسل ثلاثا وفي رواية يغسل مرة واحدة اه وفي فتح القدير الظاهر اشتراط النية فيه لاسقاط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اه وفي فتاوى قاضيهان ميت غسله أهله بغير نية أجزاءهم ذلك اه واختاره في الغاية والاستيعاب لأن غسل المحي لا يشترط له النية

الملائكة رضي الله تعالى عنه وعلى هذا فالظاهر سقوط الواجب بفعل صبي يعقل أيضا كما يسقط عن المكلفين رد السلام بفعله إذا سلم عليهم رجل وفيهم صبي فرد السلام وكما تصح ذبحته مع أن شرط حلها التسمية فهو أهمل لفعل الواجب في الجملة وكذا ينبغي أن يسقط الوجوب بعمله الميت ودفنه وقال في الأشباه والنظائر في أحكام الصبيان وأما فرض الكفاية فهو هل يسقط بفعله فقالوا يسقط كذا في بعض نسخ الأشباه وفي بعضها فقالوا لا ويؤيد النسخة الأولى ما قدمناه



الذي لا يشتهى والصبية كذلك قال في الفتح للبرقي لا غسل بان يدون قبل ان يسلم روى عنه  
 رآته وهي مجوسية الخ) أي لو مات من كان مجوسيا واسلم لم تغسله الا اذا أسلمت بعد موته قبل أن يغسل (قوله وكذا  
 مات عن امرأته الخ) صورتها ١٨٨ وطى أخت زوجها حتى حوت عليه زوجته الى أن تنقضي عدة الموطوءة

مات فانقضت قبل أن  
 نسل غسلته وفي هذه  
 لسئلة والتي قبلها خلاف  
 فر قال في الفتح والمعتبر  
 حاله عندنا حالة الغسل  
 وعندنا حالة الموت  
 (قوله وصححه في الكافي  
 الخ) أقول تقدم في بحث  
 الماء المستعمل وفي  
 تطهير النجاسات ان عمدا  
 رجحه الله ذكر في الاصل  
 ان غسالة الميت نجاسة  
 وأطلق والأصح انه اذا  
 لم يكن على بدنه نجاسة  
 فالسقاء مستعمل لا نجس  
 وان عمدا انما أطلق  
 لان غسالته لا تخلو عن  
 النجاسة ظاهرا فهذا  
 يقتضي تصحيح ان نجاسة  
 الميت للحدث وما ذكره  
 هنا من الفرعين يخالفه  
 والظاهر انه لا اختلاف  
 فيها لان صاحب المحيط  
 جعلها دليلا والدليل  
 لا بد من كونه مسما  
 عند الخصم فغاده تصحيح  
 اطلاق كلام محمد ويؤيده  
 أيضا قول المؤلف الا في  
 واتفقوا على ان الكافر  
 لا يطهر بالغسل فالجواب  
 ان في المسئلة اختلاف

فكذا غسل الميت وأما الثاني فالمراد من يغسل ومن لا يغسل والاو ضربان من يغسل  
 ليصل عليه ومن يغسل للصلاة والاو من مات بعد الولادة وله حكم الاسلام والثاني الجنين الميت  
 على ما سيأتي وكذا الكافر غير المحرم في اذامات وله ولي مسلم كما سيأتي والثاني ضربان من لا يغسل  
 اهانة وعقوبة كقتلى أهل البغي والحرب وقطاع الطريق وضرب لا يغسل اكراما وفضيلة كالشهداء  
 ولو اختلط موقى المسلمين بموقى الكفار يغسلون ان كان المسلمون أكثر والا فلا ومن لا يدري  
 أم مسلم أم كافر ان كان عليه سيما المسلمين أو في بقاع ديار الاسلام يغسل والا فلا ولو وجد الاكثر  
 من الميت أو النصف مع الرأس غسل وصلى عليه والا فلا وأما الغاسل فمن شرطه أن يحل له النظر  
 الى المغسول فلا يغسل الرجل المرأة ولا المرأة الرجل والمحبوب والمحصى وأما الخنثى المشكل المراهق  
 اذامات ففيه اختلاف والظاهر انه يجم واذامات المرأة في السفر بين الرجال يجمها ذور حرم محرم  
 منها وان لم يكن اهل الاجنبي على يديه نرقه ثم يجمها وان كانت أمة يجمها الاجنبي بغير ثوب وكذا  
 اذامات رجل بين النساء يجمه ذوات حرم محرم منه أو زوجته أو أمته بغير ثوب وغيرهن بثوب والعصي  
 الذي لا يشتهى والصبية كذلك غسلهما الرجال والنساء ولا يغسل الرجل زوجته والزوجة تغسل  
 زوجها داخل بها أولا بشرط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة بالطلاق وهي في العدة  
 أو محرمة بردة أو رضاع أو وصاهرة لم تغسله ولم يغسل المولى أم ولده وكذا مدينته ومكاتبته وكذا  
 على العكس في المشهور عن أبي حنيفة الكل في المجتبي وفي الواقعات رجل له امرأتان قال احسدا كما  
 طالق ثلاثا بعد الدخول بهما ثم مات قبل أن يبين فليس لواحدة منهما ان تغسله لجواز أن كل واحدة  
 منهما مطلقة ولهما الميراث وعليهما عدة الطلاق والوفاة ولو مات من امرأته وهي مجوسية لم تغسله  
 لانه كان لا يحل له المس حال حياته فكذا بعد وفاته بخلاف التي ظاهرها لان الحمل قائم وان أسلمت  
 قبل أن يغسل غسلته باعتبار اجماله الحياة وكذا لو مات من امرأته واختها منه في عدته لم تغسله فان  
 انقضت عدتها قبل أن يغسل غسلته لما قلنا اه وفي الولو الجبسية اذا ارتدت المنكوحه بعد موته  
 أو قبلت ابنه لا تغسله وكذا اذا وطئت بالشبهة لان هذه الاشياء تنافي النكاح وتحرم المس وفيها  
 اذا كان مع النساء رجل من أهل الذمة أو مع الرجال امرأة ذمية يعلمان الغسل لان السنة تتأدى  
 بغسله ولكن لا يهتدى الى السنة فيعلم وفي المحيط لو مات عنها وهي حامل فوضعت لا تغسله لا بقضاء  
 عدتها وفي المجتبي وأما ما يستحب للغاسل فلا ولي أن يكون أقرب الناس الى الميت فان لم يعلم الغسل  
 فأهل الامانة والورع للحديث وان كان الغاسل جنبا أو حائضا أو كافرا جاز واليهودية والنصرانية  
 كالمسلمة في غسل زوجها لکنه أقبح وليس على من غسل ميتا غسل ولا وضوء اه وأما حكمه  
 قبله ففيه اختلاف فقل انه محدث وهو سبب وجوبه لالنجاسة حلت به وانما وجب غسل جميع  
 الجسد لعدم المخرج وقيل نجس بالموت واقتصر عليه في المحيط مستدلا بانه لو وقع في الماء القليل  
 قبل الغسل نجسه ولو صلى وهو حامل للميت لا يجوز فيجب تطهيره بالغسل شرعا كرامة له وشرفا اه  
 وصححه في الكافي ونسبه في البدائع الى عامة الشايخ قال في فتح القدير وتدرى في حديث أبي

المتحج وقد يقال ما استشهد به في المحيط من المثلثين ليس على اطلاقه بل بخصص بما خصص به كلام  
 للاصل أي نجس الماء ولا يجوز صلاة حامله لانه لا يخلو من النجاسة غالبا فلو علم عدم النجاسة فيه لا نجس الماء ويجوز صلاة  
 حامله وبه يرجح القول بانه حدث



(قوله فان يستوجب تركه في كل وقت من المراتب الخمسة لان مقتضى ما مر من المراتب الخمسة ان يستوجب تركه في كل وقت من المراتب الخمسة وهو كافي شرح للنسبة انه لا ينحس اي بالحدث الذي دل عليه سياق الحديث وهو ١٨٩ جنابة أي هريرة أي لا يصير

نجسا بالجنابة كالنجاسات الحقيقية التي ينبغي ابعادها عن المحترم كالتي صلى الله تعالى عليه وسلم والا لا جاع بانه يتنجس بالنجاسة الحقيقية اذا اصابته اه لكن قال المحقق ابن امير حاج

وكفنه سنة ازار وقيص ولفافة وكفاية ازار ولفافة

قلت وقد اخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنجسوا موتاكم فان المسلم لا ينحس حيا ولا ميتا وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم فيخرج القول بانه حدث اه (قوله وصرح في المحتجب بکراهتها) قال في النهر والمذکور في غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل ذكره في كتاب المحتجب فلاقتصار على الثلاث لئلا يكون الاقل مستونا (قوله كما علل به في البدائع) قال في النهر المراد بالتوبيخ في كلام

هريرة سبحان الله ان الميت لا ينحس حيا ولا ميتا فان صحت وجوب ترجيح انها للحدث اه واتفقوا ان حكمه بعد ان كان مسلما الطهارة ولذا يصلى عليه فبايتوهم من ان الخنفة انما منعوا من الصلاة عليه في المجدل اجل نجاسته خطأ واتفقوا على ان الكافر لا يطهر بالغسل وانه لا تصح صلاة حامله بعده (قوله وكفنه سنة ازار وقيص ولفافة) الحديث البخاري كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اوثاب بيض مصولية ومحول بفتح السين قرية باليمن ولازار واللفافة من القرن الى القسم والقرن هنا معنى الشعر واللفافة هي الرداء طولها وفي بعض نسخ المختار ان الازار من المنكب الى القدم هذا ما ذكره وبحث فيه في فتح القدير بانه ينبغي ان يكون ازار الميت كازار الحي من السرة الى الركبة لانه عليه السلام اعطى الاثافي غسلان ابنته حقوة وهي في الاصل معفد الازار ثم سمي به الازار للمجاورة والقيص من المنكب الى القدم بلا دخا ريص لانها تفعل في قيص الحي ليتنع أسفله للشي وبلا جيب ولا كمين ولا يكف أطرافه ولو كف في قيص قطع جيبه ولبته كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر وفي العناية التسكين في ثلاثة اوثاب هو السنة وذلك لا ينافي ان يكون أصل التكفين واجبا ولم يذكروا المصنف العمامة لما في المحتجب وتكره العمامة في الاصح وفي فتح القدير واستحسنها بعضهم لاروى عن ابن عمر انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه اه وفي الظهيرية استحسنها بعضهم للعلماء والاشراف فقط وأشار المصنف الى انه لا يراد للرجل على ثلاثة وصرح في المحتجب بکراهتها واستثنى في روضة الزندوسقي ما اذا أوصى بان يكفن في أربعة أو خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا أوصى أن يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة ولو أوصى بان يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا اه ولم يبين لون الا كفان لجواز كل لون لكن أحبا البياض ولم يبين جنسها لجواز الكل لا مالا يجوز لبسه حال الحياة كالحبر للرجال وقد قالوا في باب الشهيد انه يترج عنه الفرو والحشوم معللين بانه ليس من جنس الكفن فظاهره انه لا يجوز التكفين به الا ان يقال ليس من جنسه المسنون وهو الظاهر لان المقصود من الكفن ستره وهو حاصل بهما وفي المحتجب والمجديد والمحقق فيه سواء بعد ان يكون نظيفا من الوسخ والحديث قال ابن المبارك أحب الى أن يكفن في ثيابه التي كان يصلى فيها اه وفي الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله وتفسيره ان ينظر الى ثيابه في حال حياته مخروجا الجمعة والعيسدين فذلك كفن مثله وتحسن الا كفان للحديث حسنوا كفان الموتى لانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاحرون بحسن اكفانهم اه (قوله وكفاية ازار ولفافة) لقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته فاقتنه كفنوه في ثوبين واختلف فيهما فقيل قيص ولفافة وصحح الشارح ما في الكتاب ولم يبين وجهه وينبغي عدم التخصيص بالازار واللفافة لان كفن الكفاية معتبر بادنى ما يلبسه الرجل في حياته من غير كراهة وهو ثوبان كما علل به في البدائع قالوا ويكره ان يكفن في ثوب واحد حالة الاختيار لان في حال حياته تجاوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة وقالوا اذا كان بالمسالة قلة وبالورثة كثرة فكفن الكفاية أولى وعلى القلب كفن السنة أولى ومقتضاه انه لو كان عليه ثلاثة اوثاب وليس له غيرها وعليه دين أن يباع واحد منها للدين لان الثالث ليس بواجب حتى ترك للورثة عند كثرتهم فالدين أولى

البدائع الازار والرداء لانه قال أدنى ما يكفن فيه ازار ورداءة قول الصديق رضي الله تعالى عنه كفنوني في ثوبي هذين ولان أدنى ما يلبسه الانسان في حال حياته ثوبان اه نعم مقتضاه ان القيص مع الازار كفاية اه قال الشيخ اسمعيل أقول وهو المطلوب لا شعاره بعدم التخصيص ولو كان المراد بهما في كلامه ذلك فكلام البحر بالنظر الى التعلل لا للعيل



(التي هي التسمية صرحوا الخ) قال في الفتح ولا يبعد الجواب قال الشيخ استعماله لكون التعبير بالاولى لا يقتضي الوجوب اه  
وقال بعضهم بان يفرق بين الميت والحى بان عدم الاخذ من الحى لاحتياجه ولا كذلك الميت اه لكن لا يصح ان الاشكال  
انما جاء من تصريحهم بعدم الفرق بين الميت والحى واتى يصح هذا الجواب وكتب الرملى هنا قول قال في ضوء السراج شرح  
السراج اه قال الفقيه ابو جعفر ليس لهم ذلك بل يكفى بكفى الكفاية ويقضى بالباقي الدين بناء على مسئلة ذكرها الخصاص  
في ادب القاضي اذا كان للمدين ثياب حسنة يمكنه الا كتفائها دونها ببيع القاضي ويقضى الدين ويشترى بالباقي ثوبا يكفيه  
فكذلك في الميت المدين اعتبارا بحالة الحياة وهو الصحيح وفي المنع ليس للغرماء ان يمنعوا عن كفن المثل اه قلت وقد صرح بمثل  
ذلك في سكب الاثر شرح فرائض ملتقى الابحر وكذا في غيره مع التصريح بالتصحيح وبه علم ان ما مر عن الخلاصة خلاف الصحيح  
او محمول على ما اذا كان الحى ١٩٠ لا يمكنه الا كتفائها دونها وعلى كل فلا اشكال (قوله ولم يثبت في نسخة الزيلعي

مع انهم صرحوا كما في الخلاصة بانه لا يباع شيء منها للدين كما في حالة الحياة اذا افلس وله ثلاثة اوتار  
وهو لا يسم الا بترع عنه شيء لبيع (قوله وضرورة ما بوحده) ثابت في اكثر النسخ وقد شرح  
عليه مسكين وبأكبر وغيره. ولم يثبت في نسخة الزيلعي وانكرها واستدل به بحديث مصعب بن  
عمير لم يوجد له شيء يكفى فيه الاثمة فكانت اذا وضعت على رأسه بدت رجلاه واذا وضعت على  
رجليه خرج رأسه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان تغطى رأسه ويجعل على رجله شيء من الاذن  
وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي كذا في التبيين (قوله ولف من يساره ثم يمينه) أي  
لف الكفن من يسار الميت ثم يمينه وكيفيته ان تبسط اللقافة أولا ثم الازار فوقها وبوضع الميت عليها  
مقبضا ثم يعطف عليه الازار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ليكون الايمن فوق الايسر  
ثم اللقافة كذلك وفي البدائع وان كان الازار طويلا حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى  
(قوله وعقدان خيف انتساره) صيانة عن الكسف (قوله وكفنها سنة درع وازار ولقافة وخمار  
ونخوة تربط بهانديها) الحديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواقي غسان ابنته خسة  
أوتار واختلف في اسمها في مسلم انها زينب وفي أبي داود انها أم كلثوم وذكر بعضهم القميص لها  
ولم يذكر الدرع وهو الاولى للاختلاف في الدرع قال في المغرب درع المرأة ما تلبسه فوق القميص  
وهو مذكر وعن الخلواني ما جبه الى الصدر والقميص ما شقه الى المنكب ولم أجده أنا في كتب  
اللغة اه واختلف في عرض الخرقه فقيل ما بين الشدى الى السرة وقيل ما بين الشدى الى الركبة  
كلا ينتشر الكفن بالغندين وقت المشي (قوله وكفاية ازار ولقافة وخمار) اعتبارا بلبسها حال  
حياتها من غير كراهة ويكره أقل من ذلك وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة اوتار قميص وازار  
ولقافة فلم يذكر الخمار وفي فتح القدير وما في الكتاب من عدم الخمار أولى لكن لم يعين في الهداية  
ما عدم الخمار بل قال ثوبان وخمار ففسرهما في فتح القدير بالقميص واللحاف فهو مخالف لما في  
المتن والظاهر كما قدمناه عدم التعيين بل اما قميص وازار وازاران لان المقصود دسترجيع البدن

فانكرها) الذي رأيت في  
نسختي وجودها ولم أحد  
انكارها ولعل ذلك  
في بعض النسخ منه  
فليراجع (قوله ولم يذكر  
الدرع وهو الاولى الخ)  
أي لانه يقال على قميص  
وضرورة ما بوحده ولف  
من يساره ثم يمينه وعقد  
ان خيف انتساره وكذا  
سنة درع وازار وخمار  
ولقافة ونخوة تربط بها  
تدماها وكفاية ازار  
ولقافة وخمار

للرأة كفسره في  
القاموس وعلى ما تلبسه  
فوق القميص كما ذكره  
عن المغرب فكان ذكر  
القميص أولى لانه هو  
المراد من الدرع وفي ذكر  
الدرع ايها المعنى الثاني

لكن قال في النهراني بنوهم هذا مع قوله بعد وتلبس الدرع أولا اه وفيه ان الكلام في الاولوية ولا يخفى وهو  
ان الايهام يحصل أولا ثم يرتفع بعد فالايهام فيه أصلا أولى (قوله وهو مذكر) أي بخلاف الدرع الحديد فانه مؤنث قال  
تعالى أن اعمل ساعات قال في القاموس وفدي ذكر (قوله من عدم الخمار أولى) قال فان بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف  
ترك الخمار (نوله والظاهر كما قدمناه الخ) قال الشيخ اسمعيل بعد نقله مثل ما في الهداية عن البدائع والوقاية والمنبج والتنوير  
ومثل ما في المتن عن العيون والبقاة وصدر الشريعة والمشكلات والمفتاح والمثلثي والحاوي والايضاح ومثل ما في الفتح عن  
الكفى والتاجية والنهاية والعناية ومثل ما في الخلاصة عن الحامية والمبتغى والفيض وعن خزائن الفتاوى ودرع وخمار ولقافة  
ثم ذكر عبارة المؤلف هذه وقال يؤيد ما استظهره اختلاف عباراتهم كما نقلناه في تأدية الكفاية لها الكفن ثم نجد ذكر الازارين  
في من اله مارات وله اسم لا حقا وفي ترك ذكره المحافظة على السنن في الجملة وان جاز ذلك أيضا اه وقد يقال هو داخل



في إطلاق كلام الهداية وغيرها وما ذكره في الفتح من وجه أولوية ما في الهداية مما في الخلاصة يرجع إلى الأولى ما ذكره المؤلف تدبر (قوله وفي المجنبى يحتمل أن يريد الخ) قال في التهرؤ بعد لا يخفى على أن ظاهره أنه لا يجمعها قبل الغسل إلا في حال كونه وترافخ من كفن الكفاية للرجل وعليه فمحتاج إلى الفرق (قوله فظاهره أنه ١٩١ إذا كان لها مال الخ) كان

حق التعبير أن يقال فظاهره أنه إذا لم يمكن له مال لا يلزمه كفتها اتفاقا وعبارة شرح المجمع لمصنفه قال أبو يوسف إذا ماتت الزوجة ولا مال لها فجهزها وتكفينها على الزوج الموصراخ (قوله لأنه ككسوتها الخ) مقتضاه أنها وكانت

ونلست الدرع أولاً ثم يجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الحمار فوقه تحت اللقافة وتجهزها ولا ترا

ناشرة قبل الموت لم يجب عليه كفتها لأن كسوتها في حياتها لا يجب عليه فكذلك بعد موته كما بحثه المحقق ابن أمير حاج في شرح المبسوط حيث قال ينبغي أن يكون محصل الخلاف ما إذا لم يقم بها مانع يمنع الوجوب عليه حالة الموت من نسوز أو صغر مع كبره ونحو ذلك أه (قوله وصححه الولوالجي في فتاواه من النفقات) أقول الذي رأيته في نفقات الولوالجية هكذا إذا ماتت المرأة ولا مال

وهو حاصل الكل لكن جعلها ما أزارين زيادة في ستر الرأس والعنق كما لا يخفى قال في النيين ومادون الثلاثة كفن الضرورة في حقها (قوله وتلست الدرع أولاً ثم يجعل شعرها صغيرتين على صدرها ثم الحمار فوقه تحت اللقافة ثم يعطف الأزار ثم اللقافة) كما ذكرنا ثم الحرقرة فوق الأقفان وفي الحوهرة توضع الحرقرة تحت اللقافة وفوق الأزار والقميص وهو الظاهر (قوله وتجهزها ولا ترا) لأنه عليه السلام أمر بإجارا كفن امرأته والمراد به التطيب قبل أن يدرج فيها الميت وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث وأضع عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر وفي المجنبى يحتمل أن يريد بالتجهيز جمعها وتراقيل الغسل يقال أجز كذا إذا جمعه ويحتمل أن يريد التطيب بعد دحرق في حجرة وصرح في البسائع بأنه لا يزيد في تجهيزها على خمس وفي المجتبى المكفونون اثنا عشر الرجل والمرأة وقد تقدمما والثالث المراهق المشتبه وهو كالبالغ والرابع المراهقة التي تشبه وهي كالمرأة والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في ثوبين أزار ورداء وان كفن في واحد أحراً والسادس الصبية التي لم تراهق فعن محمد كفتها ثلاثة وهذا أكثر والسابع الستة فيلغ ولا يكفن كالعضوم الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية وينعش وسجى قبره والتاسع الشهيد وسيأتي والعاشر المحرم وهو كالمحلال عندنا والحادي عشر المنبوش الطرى فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش المتفسخ فيكفن في ثوب واحد اه ولم يذكر المصنف من يجب عليه الكفن وهو من ماله ان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث إلى قدر السنة ما لم يتعاقب بعين ماله حق الغير كالرهن والبيع قبل القبض والعبد الجاني فلا ينش عليه وسرق كفته وقد قدم الميراث أحبر القاضى الورثة على ان يكفوه من الميراث وان كان عليه دين فان لم يكن قبض الغرماء بدأ بالكفن لأنه بقى على ملك الميت والكفن مقدم على الدين وان كانوا قبضوا لا يسترد عنهم لأنه زال ملك الميت بخلاف الميراث لأن ملك الوارث عين ملك المورث حكما ولهذا رد عليه بالعب فصار ملك المورث فأثما ببقاء خافه واستثنى أبو يوسف الزوجة فان كفتها على زوجها لكن اختلفت العبارات في تحرير مذهب أبي يوسف ففي فتاوى قاضخان والخلاصة والظهيرية وعلى قول أبي يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت الا وعليه الفتوى اه وكذا في المجنبى وزاد ولا رواية فيها عن أبي حنيفة وفي المحيط والتجديد والواقعات وشرح المجمع للمصنف ادا لم يكن لها مال فكفتها على الزوج عند أبي يوسف وعليه الفتوى لأنه لو لم يجب عليه لوجب على الجانب وهو بيت المال وهو قد كان أولى بإيجاب الكسوة عليه حال حياتها فارجح على سائر الجانب وقال محمد يجب تجهيزها في بيت المال وقيد شارح المجمع بيسار الزوج عند أبي يوسف فظاهره أنه إذا كان لها مال فكفتها في مالها اتفاقا والظاهر من ترجيح ما في الفتاوى الحانية لأنه ككسوتها والكسوة واجبة عليه غنية كانت أو فقيرة غنيا كان أو فقيرا وصححه الولوالجي في فتاواه من النفقات فان لم يكن للميت مال فكفته على من يجب عليه نفقته وكسوته في حياته وكفن العبد

لها قال أبو يوسف بجبر الزوج على كفتها والاصل فيه ان من يجبر على نفقته في حال حياته يجبر على نفقته بعد موته كنوى الارحام والعبد مع المولى والزوجة مع الزوج وقال محمد لا يجبر الزوج على كفتها والصحيح قول أبي يوسف لان المولى انما يجبر على تكفين العبد لانه كان أولى به في حال حياته فيكون أولى بإيجاب الكفن عليه من بين سائر الناس وهذا المعنى موضح في



بأنه غير صحيح لقوله بعد ١٩٢ ثم القاضى وعطى الخاص على العام شرطه الواو اه وحاصله انه على كلامه  
 واجب بواوين اولاهما لعطف (فصل السلطان أحق بصلاته) (قوله سعيد بن العاص) لانه كان واليا على المدينة  
 كما في الفتح (قوله على هذا المراد من السلطان الخ) حاصله ان كلام المصنف يحتمل اجاؤه على كل من القوانين ووجه في النهر

لا يحتمل أن يكون على  
 القول الثاني لانه ذكر  
 القاضى بعده ولا على  
 الاول لعطفه اياه بتم ولا  
 يكون ذلك في عطف  
 الخاص على العام ثم قال  
 والتحقيق ان المراد به  
 امام المصرومنه يعلم  
 (فصل السلطان  
 أحق بصلاته وهي فرض  
 كفاية

تقديم الامام الاعمام  
 بالاولى اه وفي تخصصه  
 عطف الخاص على العام  
 بالو او تفسر فانه يكون  
 بحيث يحوط الناس حتى  
 الانبياء نص عليه في معنى  
 اللبيب بل قد ورد به بعض  
 المحققين ثم ايضا استدلل  
 به بحديث ان الله كتب  
 الاحسان على كل شئ  
 فلا تقتلوا احسنا القتلة  
 واذا ذبحتم فاحسنوا  
 الذبحة ثم ليرج ذبحة  
 وليجد احدكم شفرته  
 وقد وقع باو ايضا كما في  
 الحديث ومن كانت  
 هجرته الى دنيا يصيبها او  
 امرأة يتزوجها (قول

على سيده والمرهون على الراهن والميسر في يد البائع عليه فان لم يكن له من تجب النفقة عليه فكفنه  
 في بيت المال فان لم يكن فعل المسلمين تكفينه فان لم يقدر واسألوا الناس ليكفوه بخلاف المحي اذا  
 لم يجد ثوبا يصلى فيه ليس على الناس ان يسألوا له ثوبا والفرق ان المحي يقدر على السؤال بنفسه  
 والميت عاجز وان سألوا له وفضل من الكفن شئ يرد الى المتصدق وان لم يعلم يتصدق به على الفقراء  
 اعتبارا بكسوته كذا في المحتسب وفي التجهيز والواقعات اذا لم يعلم المتصدق يكفن به مثله من اهل  
 الحاجة وان لم يتيسر يصرف الى الفقراء وفيهما لو كفن ميتا من ماله ثم وجد الكفن فله ان يأخذه  
 وهو أحق به لان الميت لم يملكه وفيها محي عريان وميت ومعهما ثوب واحد وان كان للمحي فله لبسه  
 ولا يكفن به الميت لانه محتاج اليه وان كان ملك الميت والمحي وارثه يكفن به الميت ولا يلبسه لان  
 الكفن مقدم على الميراث واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن  
 عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو ات معتق شخص ولم يترك شئاً وله حالة  
 موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على خالته وفي الحاشية من لا يجبر على النفقة في حياته كاولاد  
 الاعمام والعمات والاخوال والحالات لا يجبر على الكفن زاد في الظهيرية وان كان وارثا وفي  
 البدائع ولا يجب على المرأة كفن زوجها بالاجماع كما لا يجب عليها كسوته في الحياة وفي القنينة  
 ولومات ولا شئ له وجب كفنه على ورثته فكفنه الحاضر من مال نفسه ليرجع على الغائب منهم  
 بمصنتهم ليس له الرجوع اذا انفق عليه بغير اذن القاضى قال محمد رحمه الله كالعبد او الزرع او النخل  
 بين شر يكين انفق احدهما عليه ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعله بغير اذن القاضى اه  
 (فصل السلطان أحق بصلاته) يعني اذا حضر لان في التقدم عليه استغفافا به ولسامات الحسن  
 قدم الحسين بن سعيد بن العاص وقال لولا السنة ما قدمتك اطلاق في السلطان واراد به من له سلطنة أى  
 حكم وولاية على العامة سواء كان الخليفة أو غيره فيقدم الخليفة ان حضر ثم نائب المصير ثم القاضى ثم  
 صاحب الشرط ثم خليفته ثم خليفة القاضى وهذا ما نقله الفقيه أبو جعفر والامام الفضلي انما نقل  
 تقديم السلطان وهو الخليفة فقط وامان عداه فليس له التقدم على الاولياء الا برضاهم قال في  
 الظهيرية والخانية انه قياس قول أى حنيفة وأبى يوسف وزفر اه فعلى هذا المراد من السلطان في  
 المختصر هو والى الذى لا والى فوقه لكن المذكور في المحيط والبدائع والتيسير والجمع وشرحه  
 التفصيل المتقدم عن أبى جعفر واقتصر عليه في فتح القدير وصرح في الخلاصة بانه المختار فكان هو  
 المذهب وقدم أبو يوسف الولي مطلقا وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة وما فى الاصل من أن امام  
 المحي أولى بها فمحمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه توفيقا بينهم لان السلطان قل  
 ما يحضر الجنائز كذا في البدائع وغيره ومعنى الاحقية وجوب تقديمه (قوله وهي فرض كفاية)  
 أى الصلاة عليه للاجماع على اثرائها وكونها على الكفاية وما ورد في بعض عبارات من انها

المصنف وهي فرض كفاية) اعلم انه اذا قيل صلاة الجنائز واجبة على الكفاية كما صرح به غير واحد من  
 المحنقة والشافعية وحكوا الاجماع عليه فقد يستشكل بسقوطها بفعل الصبي المميز كما هو الاصح عند الشافعية والجواب عن  
 هذا بان المقصد الفعل وقد وجد لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب فانه لا وجوب على الصبي ولا يحضر في هذا منقولا فيما وقعت  
 عليه من كسب المذهب وانما ما رآه عدم السقوط كما هو غير خاف اه كذا في الخبر برو شرحه لابن أمير حاج أقول



وظاهر كلام التحرير  
السقوط حيث ذكر المحكم  
ولم يعزه الشافعية تأمل  
(قوله فلو دفن بلا غسل  
ولم يمكن انواجه الخ) قال  
الرملي سياقي في شرح  
قوله فان دفن بلا صلاة  
الخ ان الصلاة على قبره لو  
دفن بلا غسل رواية ابن  
سماعة عن محمد بن  
صحيح في غاية البيان معزيا  
وشرطها اسلام الميت  
وطهارته

الى القدوري وصاحب  
التحفة انه لا يصلي على قبره  
لان الصلاة بدون الغسل  
ليست بمشروعة ولا تؤثر  
بالغسل لتضمنه امر احواما  
وهو نبش القبر فسقطت  
الصلاة اه (قوله واما  
سنها فالتحسين والثناء الخ)  
اقول مقتضاه انه يجمع  
بينهما مع ان المذكور في  
عدة كتب انهما  
روايتان ففي شرح  
الباقي عند قوله وبكر  
تكبيرة ثم يثنى عقيبها  
قال بان محمد الله تعالى  
وهو ظاهر الرواية وقيل  
يقول سبحانك اللهم  
وبحسبك الخ ولا يقرأ  
الفاتحة الابنية والثناء  
كذا في الشنخي اه وفي  
النهر قال في المبسوط  
اختلف المشايخ في الثناء

واجبة فالمراد الافتراض وقدم شرح في القنية والفوائد التاجية بكفر من أنكر فرضيتها لانه أنكر  
الاجماع اه وهل يصح النذر بها صرحوا بانه لا يصح النذر بالتكفين ولا بتشيع المجنزة لعدم  
القربة المقصودة ولا شك ان صلاة المجنزة قربة مقصودة (قوله وشرطها اسلام الميت وطهارته)  
فلا تصح على الكافر الآية ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تصح على من لم يغسل لانه له حكم  
الامام من وجه لا من كل وجه وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن بلا غسل ولم يمكن انواجه الا بالنش  
صلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج ويغسل ولو صلى  
عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنش تعادلفساد الاولى وقيل تغلب الاولى صحيحة عند  
تحقق العجز فلا تعاد في المحيط ولولف في كفيه وقد بقي عضو منه لم يصبه الماء ينقض الكفن  
ويغسل ثم يصلى عليه ولو بقي أصبع واحدة ونحوها ينقض الكفن عند محمد ويغسل وعندهما  
لا ينقض الكفن لانه لا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فاعله أسرع اليه الجفاف لقلته فلا يحل نقض  
الكفن بالشك لانه لا يحل نقضه الا بعد زجر بخلاف العضو لانه لا يسرع اليه الجفاف ولو صلى الامام  
بلا طهارة أعادوا لانه لا صحة لها بدون الطهارة فاذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم ولو كان  
الامام على طهارة والقوم على غيرها لا تعاد لان صلاة الامام صحت فلو أعادوا تنكروا الصلاة وانه  
لا يجوز وبهذا تبين انه لا تجب صلاة الجماعة فيها اه وزاد في فتح القدير وغيره شرطان الثاني الميت  
وهو وضعه امام المصلي فلا تجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم  
عليه المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه ائمة الصلاة على الصبي واما صلاته على النجاشي فاما  
لانه رفع له عليه الصلاة والسلام سريره حتى رآه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه  
الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء واما ان يكون مخصوصا بالنجاشي وقد  
أثبت كلا منهما بالدليل في فتح القدير وأجاب في البدائع بثالث وهو انها الدعاء لا الصلاة المخصوصة  
وهذه الشرائط في الميت واما شرائطها بالنظر الى المصلي فشرائط الصلاة الكاملة من الطهارة  
الحقيقية والمحكمة واستقبال القبلة وستر العورة والنية وقدمنا حكم ما لو ظهر المصلي محدثا وقيد  
المصنف بطهارة الميت احتراز عن طهارة مكانه قال في العوائد التاجية ان كان على جنازة لاشك  
انه يجوز وان كان بغير جنازة فلا رواية لهذا وينبغي أن يجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه  
ليس بمؤد ومنهم من علل بان كفيه يصير حائلا بينه وبين الارض لانه ليس بلائس بل هو لمبوس  
فيكون حائلا اه وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط  
في حق الامام والميت جميعا وقد قدمنا في باب شروط الصلاة انه لو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان  
لم يجوزوا اقترش نعليه وقام عليهما جازت وهذا يعلم ما ينعى في زماننا من القيام على النعلين في صلاة  
المجنزة لكن لا بد من طهارة النعلين كما لا يخفى واما أركانها ففي فتح القدير ان الذي يفهم من  
كلامهم انها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقة تها هو الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها  
قاعد من غير عذر لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثناء والصلاة على رسول  
الله صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام اه  
وفيه نظر لان المصريح به بخلافه قال في المحيط واما ركنها والكبيرات والقيام واما سننها والتحميد  
والثناء والدعاء فيها اه فقد صرح بان الدعاء سنة وقولهم في المسبوق يقضي التكبير نسقا بغير  
دعاء يدل عليه ولا نسلم ان التكبيرة الاولى شرط بل الاربع اركان قال في المحيط كبر على جنازة فجاء



قال بعضهم بحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانه اللهم وبحمدك كما في سائر الصلوات وهو رواية الحسن  
عن الإمام كذا في الدراية ولا يقرأ الفاتحة الأعلى وجه الشناء اهـ ومثله في العناية (قوله والذي ظهر لي الخ) قال في النهر مقتضى  
ما سبق في الإمامة تقديمه حتى ١٩٤ على امام المحي وذلك أن تقديم امام المحي كالا علم مستدوب فقط وقد مر أن الراتب

مقدم عليه هناك فكذا  
هنا إذا فرق يظهر وتعبه  
الشيخ اسمعيل بان الفرق  
ظاهر وهو أن هنا ولاية  
تقديم خاصة ولذا تعاد  
الصلاة إذا صلى غير  
الأولى وليس ثم كذلك  
فإذا كان مقرر من  
القاضي كان كتابه وهو

ثم امام المحي ثم الولي

مقدم على من دونه اهـ  
وأجاب العلامة المقدسي  
بان الظاهر أنهم إنما  
يجعلون الإمام في مثل  
هذا المقام للغيراءة والذين  
لا ولي لهم فهو كالأجنبي  
مطلقا اهـ أقول وهذا  
أولى لأن تقرير القاضي  
له لتعين من يشرهذه  
الوظيفة لا ليكون قائما  
عن القاضي والالزم أن  
كل من قرره القاضي في  
وظيفة إمامة أن يكون  
ناثبا عنه مقدما على امام  
المحي والولي (قوله الآن  
يقال ان صفة العلم الخ)  
قال في النهر أقول بل صفة  
العلم توجب التقديم فيها  
أيضا ألا ترى إلى ما مر من  
أن امام المحي إنما يقدم

بأنه أولى واستقبل الصلاة على الأخرى لأنه لو نواها للآخرى أيضا يصير مكرا ثلاثا وأنه لا يجوز  
وإن زاد على الأربع لا يجوز لأن الزيادة على الأربع لا تنادي بتحريرة واحدة وفي الغاية للسروحي  
فإن قلت التسمية الأولى للأحرار وهي شرط وقد تقدم أنه يجوز بناء الصلاة على التحريم الأولى  
لكونها غير ركن قيل له التكبيرات الأربع في صلاة الجنازة قائمة مقام الأربع ركعات بخلاف  
المكتوبة وصلاة النافلة اهـ وأما ما يفسدها فإفساد الصلاة أفسدها إلا المحاذاة كذا في البدائع  
وتكره في الأوقات المكروهة وقد تقدم ولو امت امرأة فيها تأدت الصلاة ولو أحدث الإمام واستخلف  
غيره فيها جاز هو الصحيح كذا في الظهيرية (قوله ثم امام المحي) أي الجماعة لأنه رضيه في حال  
حياته وظاهره أن تقديمه واجب لأنه عطفه على ما تقدمه واجب وهو السلطان مع تصريحهم بأن  
تقديمه مستحب بخلاف السلطان قال في غاية البيان وإنما قالوا بتقديمه مستحب لأن في التقديم عليه  
لا يلزم إفساد أمر العامة بخلاف التقديم على السلطان حيث يلزم ذلك فلذا وجب تقديمه اهـ وفي شرح  
المجمع للمصنف إنما يستحب تقديم امام مسجد حبه على الولي إذا كان أفضل من الولي ذكره في  
الفتاوى اهـ وهو قيد حسن وكذا في المحتب وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام  
المحي اهـ وهذا يدل على أن المراد بامام المحي امام المسجد الخاص للمحلة وقد وقع الاشتباه في امام  
المصلى للبنية لصلاة الأموات في الأمصار فإن الباقي بشرط لها إماما خاصا ويجعل له معلوما من وقفه  
فهل هو مقدم على الولي المحاقاله بامام المحي أولا مع القطع بأنه ليس بامام المحي لتعليقهم إياه بأن الميت  
رضى بالصلاة خلفه حال حياته وهذا خاص بامام مسجد محله والذي ظهر لي أنه أن كان مقرر من  
جهة القاضي فهو كتابه وإن كان المقرر له الناظر فيه وكالأجنبي (قوله ثم الولي) لأنه أقرب الناس  
إليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وتكفينه وإنما يقدم السلطان عليه إذا حضر كيلا يكون  
ازدراء به ثم الترتيب في الأولياء كترتيب العصبات في النكاح لكن إذا اجتمع أبو الميت وابنه كان  
الأب أولى بالاتفاق على الأصح لأن للأب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة والزيادة تعتبر ترجحا  
في استحقاق الإمامة كما في سائر الصلوات كذا في البدائع فلو كان الأب جاهلا والابن عالما ينبغي  
تقديم الابن كما في سائر الصلوات إلا أن يقال إن صفة العلم لا توجب التقديم في صلاة الجنازة لعدم  
احتياجها للعلم ويعتبر الاسن فيها والأخوان لاب وأم أسنهما أولى فإن أراد الاسن أن يقدم أحدا كان  
للأصغر أن يمنع فإن قدم كل واحد منهما رجلا آخر والذي قدمه الاسن أولى وكذلك الابن على  
هذا وكذلك أبناء العم فإن كان الأخ الأصغر لاب وأما كبر لاب والأصغر أولى كما في الميراث فإن  
قدم الأصغر جدها فليس للأب كبر أن يمنعه فإن كان الأخ لاب وأما غائب أو كتب لانسان ليتقدم فلا يخ  
لاب أن يمنعه وحده الغيبة أن لا يقدر على أن يقدم ويدرك الصلاة ولا ينتظر الناس قدومه والمريض  
في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للأب بعد منعه ولو ماتت امرأة ولها أب وابن بالغ عاقل  
وزوج فالأب أحق بها ثم الابن إن كان من غير الزوج فإن كان منه زوج أحق من الولد ولومات  
ابن وله أب وأبواب فالولاية لآبيه ولكنه يقدم أباه جسد الميت تعظيما له وكذا المكاتب إدامات

على الولي إذا كان أفضل منه نعم على القدوري كراهة تقديم الابن على أبيه بان فيه استحفا فاه وهذا يقتضي  
وجوب تقديمه مطلقا قال في الفتح لا يبعد أن يقال إن تقديمه واجب بالسنة وفي البدائع قال أبو يوسف أنه يحكم بالولاية أن يقدم  
غيره لأن الولاية له وإنما منع عن التقديم حتى لا يستحق بابيه فلم تسقط ولايته في التقديم



بعده ومولاه حاضر والولاية للكاتب لكنه يقدم مولاه احتراماً ومولى العبد أحق بالصلاة عليه  
من ابنه المحرم على المفتي به لبقاء ملكه حكماً وكذا المكاتب إذا مات عن غير وفاء وإن ترك وفاء وإن  
أدبت كتابته أو كان المال حاضر لا يخاف عليه التوى والتلف فالابن أحق والافالمولى وسائر  
القربات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه ومولى اللواتلان الزوجية انقطعت بينهما  
بالموت وفي المجتبى والجمار أحق من غيره (قوله وله أن يأذن لغيره) أي للمولى الأذن في صلاة  
المجنزة وهو محتمل شيئين أحدهما الأذن في التقدم لانه حقه فيمك إبطاله وقدمنا أن محله ما إذا لم  
يكن هناك ولي غيره أو كان وهو بعيد أما إذا كانا وليين مستويين فاذن أحدهما أجنبياً فلا يخر  
أن يمنعه ثانيهما أن يأذن للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم أن  
ينصرفوا إلا بأذنه وذكر الشارح معنى آخر وهو الاعلام بموته ليصلوا عليه لاسيما إذا كان الميت  
يتبرك به وذكره بعضهم أن ينادى عليه في الأزقة والأسواق لانه نبي أهل الجاهلية وهو مكروه والأصح  
أنه لا يكره لانه فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة  
والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نبي أهل الجاهلية وإنما كانوا يبعثون إلى القبائل ينعون مع  
نهمج وبكاء وعويل وتعيدوه وهو مكروه بالاجماع له وهي كراهية تحريم الحديث المتفق عليه  
ليس مناهن ضرب الخرد وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وقال عليه السلام لعن الله  
المخالفة والصالحية والفاقة والصالحية التي ترفع صوتها بالمصيبة ولا بأس بارسال الدمع والبكاء  
من غير نباحة (قوله وإن صلى عليه غير الولي والسلطان أعاد الولي) لأن الحق له والمراد من  
السلطان من له حق التقدم على الولي فإن الكلام فيما إذا تقدم على الولي من ليس له حق التقدم  
فليس للولي إعادة إذا صلى القاضي أو نائبه أو إمام الحي لما في الخلاصة والولوالجبة والظهيرية  
والتمجيس والواقعات ولو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به أن صلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وإن لم  
يتابعه وإن كان المصلي السلطان أو إمام الأعظم في البلدة أو القاضي أو الولي على البلدة أو إمام  
حي ليس له أن يعيد لانهم أولى بالصلاة منه وإن كان غيرهم فله إعادة اه وأشار المصنف إلى  
أن الموصي له بالتقدم ليس بمقدم على الولي لان الوصية باطلة على المفتي به صريح بذلك أصحاب  
الفتاوى قالوا ولو أعادها الولي ليس لمن صلى عليه أن يصلي مع الولي مرة أخرى وظاهر كلامهم أن  
الولي إذا لم يعد فلا ثم على أحدنا أن الغرض وهو قضاء حق الميت قد تأدى بصلاة الأجنبي وإعادة  
انما هي لأجل حقه لا لسقاط الغرض وهذا أولى مما في غاية البيان من أن حكم الصلاة التي صليت  
بلاذن الولي موقوف إن أعاد الولي تبين أن الغرض ما صلى الولي وإن لم يعد سقط الغرض بالاولي  
اه فانه يقتضي أن من صلى أولاً أن يصلي مع الولي وليس كذلك وبما ذكرناه عن الفتاوى  
الذ كورة تظهر ضعف ما في غاية البيان من أن إمام الحي إذا صلى بلاذن الولي فإن للولي إعادة  
وإنما لم يعد إذا صلى السلطان خوفاً لآذراءه وقد صرح في الجمع وشرحه بأن إمام الحي كالسلطان  
في عدم إعادة الولي (قوله ولم يصل غيره بعده) أي بعدما صلى الولي لان الغرض قد تأدى بالاولي  
والتنفل بها غير مشروع والامن له الحق وهو الولي عند تقدم الأجنبي إن قلنا إن إعادة الولي نفل  
والأفلا استثناء وقد اختلف المشايخ في إعادة من هو مقدم على الولي إذا صلى الولي كالسلطان والقاضي  
فذهب صاحب النهاية والعناية إلى أن المراد بالغير من ليس له تقدم على الولي أما من كان مقدماً  
على الولي فله إعادة بعد صلاة الولي لان الولي إذا كان له إعادة إذا صلى غيره مع أنه أدنى والسلطان

وله أن يأذن لغيره فإن صلى  
عليه غير الولي والسلطان  
أعاد الولي ولم يصل غيره  
بعده



والقاضي لهم إعادة الطريق الأولى وهو صريح به في رواية النوادر وشهد له ما في الفتاوى وفي السراج الوهاج قوله فان صلى الولي عليه لم يجز أن يصلي أحد بعده يعني سلطانا كان أو غيره فقه دالة على تقدم حق الولي من حيث أنه يجوز له إعادة ولم يجوز للسلطان إذا صلى الولي فافهم ذلك اهـ وكذا ذكر المصنف في المستصفي وقد ظهر للعبد الضعيف أن الأول محمول على ما إذا تقدم الولي مع وجود من هو مقدم عليه لأنه حيث حضر فالحق له فكانت صلاة الولي تعبدا والثاني محمول على ما إذا لم يحضر غير الولي فصلى الولي ثم جاء المقدم عليه فليس له إعادة لأن الفرض قد سقط بصلاة من له ولا يتبها والله سبحانه وتعالى أعلم ثم رأيت بعد ذلك في المجتبى ما يفيد أنه قال فان صلى عليه الولي لم يجز أن يصلي عليه أحد بعده وهذا إذا كان حق الصلاة له بأن لم يحضر السلطان وأما إذا حضر وصلى عليه الولي بعيد السلطان اهـ (قوله وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفسخ) لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار أطلقه فشم ما إذا كان مدفونا بعد الغسل أو قبله كما قدمناه وهو رواية ابن جماعة عن محمد بن الحسن في غاية البيان معزيا إلى القدوري وصاحب التحفة أنه لا يصلي على قبره لأن الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤثر بالغسل لتضمنه أمرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة اهـ وقيد بالدفن لأنه لو وضع في قبره ولم يهل عليه التراب فإنه يخرج ويصلي عليه كما قدمناه وقيد بعدم التفسخ لأنه لا يصلي عليه بعد التفسخ لأن الصلاة شرعت على بدن الميت فإذا تفسخ لم يبق بدنه قائما ولم يقيد المصنف بمدة لأن الصحيح أن ذلك جازئ إلى أن يغلب على الظن تفسخه والمعتبر فيه أكبر الرأي على الصحيح من غير تقدير بمدة كذا في شرح الجمع وغيره وظاهره أنه لو شك في تفسخه يصلي عليه والمذكور في غاية البيان أنه لو شك لا يصلي عليه رواه ابن رستم عن محمد اهـ وإنما كان هذا والاصح لأنه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في الحن والهرال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الرأي فان قيل روى عنه عليه السلام انه صلى على شهداء أحد بعد ثمانين سنة والجواب ان معناه والله أعلم انه دعا لهم قال

والقاضي لهم إعادة الطريق الأولى وهو صريح به في رواية النوادر وشهد له ما في الفتاوى وفي السراج الوهاج قوله فان صلى الولي عليه لم يجز أن يصلي أحد بعده يعني سلطانا كان أو غيره فقه دالة على تقدم حق الولي من حيث أنه يجوز له إعادة ولم يجوز للسلطان إذا صلى الولي فافهم ذلك اهـ وكذا ذكر المصنف في المستصفي وقد ظهر للعبد الضعيف أن الأول محمول على ما إذا تقدم الولي مع وجود من هو مقدم عليه لأنه حيث حضر فالحق له فكانت صلاة الولي تعبدا والثاني محمول على ما إذا لم يحضر غير الولي فصلى الولي ثم جاء المقدم عليه فليس له إعادة لأن الفرض قد سقط بصلاة من له ولا يتبها والله سبحانه وتعالى أعلم ثم رأيت بعد ذلك في المجتبى ما يفيد أنه قال فان صلى عليه الولي لم يجز أن يصلي عليه أحد بعده وهذا إذا كان حق الصلاة له بأن لم يحضر السلطان وأما إذا حضر وصلى عليه الولي بعيد السلطان اهـ (قوله وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفسخ) لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار أطلقه فشم ما إذا كان مدفونا بعد الغسل أو قبله كما قدمناه وهو رواية ابن جماعة عن محمد بن الحسن في غاية البيان معزيا إلى القدوري وصاحب التحفة أنه لا يصلي على قبره لأن الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤثر بالغسل لتضمنه أمرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة اهـ وقيد بالدفن لأنه لو وضع في قبره ولم يهل عليه التراب فإنه يخرج ويصلي عليه كما قدمناه وقيد بعدم التفسخ لأنه لا يصلي عليه بعد التفسخ لأن الصلاة شرعت على بدن الميت فإذا تفسخ لم يبق بدنه قائما ولم يقيد المصنف بمدة لأن الصحيح أن ذلك جازئ إلى أن يغلب على الظن تفسخه والمعتبر فيه أكبر الرأي على الصحيح من غير تقدير بمدة كذا في شرح الجمع وغيره وظاهره أنه لو شك في تفسخه يصلي عليه والمذكور في غاية البيان أنه لو شك لا يصلي عليه رواه ابن رستم عن محمد اهـ وإنما كان هذا والاصح لأنه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في الحن والهرال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الرأي فان قيل روى عنه عليه السلام انه صلى على شهداء أحد بعد ثمانين سنة والجواب ان معناه والله أعلم انه دعا لهم قال

فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لأنه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل أحد بعده عليه اهـ وهذا يشكل أيضا على توفيق المؤلف كما نبه عليه الشيخ اسمعيل لأن يقال انه لم يصل أحد قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا قبل أبي بكر رضي الله تعالى عنه ممن له ولاية الصلاة بل جميع من صلى كان أجنبيا وبه يندفع ما مر لكنه يتوقف على اثبات ذلك وأنه لم يصل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحد من أقاربه قبل الصديق وهو بعد تأمل ثم ظاهر الجواب المذكور عن المبسوط يؤذن أن من لم يصل عليها الصلاة قبل الولي وليس بمراد ما في الفتح وما في الصحيحين أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أتى على قبر منبوذ فصفه فذكر أن بعد دليل على أن من لم يصل أن يصلي على القبر وان لم يكن الولي وهو خلاف مذهبنا فلا محذور الا بآراء أنه لم يكن صلى عليها أصلا وهو في غاية البعد من الصحابة اهـ قلت بل لا يصح هذا الادعاء أصلا في صلاتهم لله صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله بعد ثمانين سنة) لعلة بعد ثمانية سنين ثم راجعت البدائع فرأيت أنه كذا في ما هنا فحرف

حضر وعليه فمافي المجتبى ١٩٦ مثل ما في النهاية والذي يظهر لي أن كلام النهاية ليس خاصا بحالة حضوره يدل عليه ما ذكره بعده عن المبسوط في الجواب عن دليل الشافعي على جواز إعادة حيث قال لا تعاد الصلاة على الميت إلا أن يكون الولي هو الذي حضر فان وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفسخ الحق له وليس لغيره ولاية اسقاط حقه وهو تأويل فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان الحق كان له قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهكذا تأويل فعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم وان أبا بكر رضي الله تعالى عنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة



(قوله وحكمه لامة من لا ولاية له كعدم الصلاة أصلاً) قبل هذا مخالف لما قسمه من أن الفرض قد تاذى بمسألة الأجنبي قلت لم أجده هذه العبارة في المجتبى وإنما الذي فيه إذا دقق قبل الصلاة أو صلى عليه من لا ولاية له يصلى عليه ما لم يفرق اه وهذا لا يخالفه لأنه يقال المراد يصلى عليه الولي قضاء لحقه ويمكن تأويل ما ذكره المؤلف أيضاً بأن يقال معنى قوله كعدم الصلاة أى في حق الولي يعني انها معتد بها لكن للولي أن يصليها كما لو لم يصل عليه أحد (قوله وروى الحسن أنه دعاء الاستفتاح) قد مناقبيل قوله ثم امام الحمي أن ظاهر الرواية أنه محمد (قوله وفي المحيط والتجديد الخ) قلت ومثله ١٩٧ في اللؤلؤ الحية والتتارخانية عن فتاوى

سمرقند هذا ذكره الشرنبلالي في بعض رسائله وكذا من لا على القاري من انها مستحبة لثبوت قراءتها عن ابن عباس كما في صحيح البخاري وأنه قال عمداً فعلت ليعلم

وهي أربع تكبيرات بثناء بعد الأولى وصلاة على النبي بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة

انها سنة ولم رعاة الخلاف وان الشافعي يقول بفرضيتها مخالف للنقول في كتب المذهب فلا يقول عليه وما استدل به الشرنبلالي من قول القسمة ولو قرأها الحمد لله الى آخر السورة جاز ولو كان ساكناً يجوز صلاته لا دليل له فيه لاحتمال أن المراد قراءتها على قصد الثناء أو المراد من الجواز الصحة بدليل

الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الآية بمنزلة الدعاء وقيل انهم لم تتفرق أعضاؤهم فان معاوية لما أراد أن يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركتهم كذا في البدائع وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة أصلاً في صلى على قبره ما لم يفرق كذا في المجتبى (قوله وهي أربع تكبيرات بثناء بعد الأولى وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة) لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى على النجاشي فكبّر أربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها والبداءة بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء لأنه أوجب للقبول ولم يعين المصنف الثناء وروى الحسن أنه دعاء الاستفتاح والمراد بالصلاة الصلاة عليه في التشهد وهو الأول كما في فتح القدير ولم يذكر القراءة لانهم لم تثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المحيط والتجديد ولو قرأ الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة اه ولم يعين المصنف الدعاء لأنه لا توقيت فيه سوى انه بامور لا تنزه وان دعا بالمأثور خاف احسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تميت ان أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم وقيد بقوله بعد الثالثة لأنه لا يدعوا بعد التسليم كما في الخلاصة وعن الفضلي لا بأس به ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات كذا في المجتبى ولم يبين المدعولة لأنه يدعول نفسه أولاً لان دعاء المغفور له أقرب الى الإجابة ثم يدعول المؤمنين والمؤمنات لأنه المقصود منها وهو لا يقتضي ركنية الدعاء كما توهمه في فتح القدير لان نفس التكبيرات رجة للميت وان لم يدع له وأشار بقوله وتسليمتين بعد الرابعة الى انه لا شيء بعدهما غيرهما وهو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم آتنا في الدنيا حسنة الى آخره وقيل ربنا لا ترغ قلوبنا الى آخره وقيل بخير بين السكوت والدعاء ولم يبين المتنوى بالتسليمتين للاختلاف في التبيين وفتح القدير ينوي بهما الميت مع القوم وفي الظهيرية ولا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل ينوي من عن يمينه في التسليمة الأولى ومن عن يساره في التسليمة الثانية اه وهو الظاهر لان الميت لا يخاطب بالسلام عليه حتى ينوي به اذ ليس أهلاً له وقد تقدم في كيفية الصلاة انه لا ترفع الايدي في صلاة الجنازة سوى تكبيرة الافتتاح وهو ظاهر الرواية وكثير من أئمة بلغ

مقابله فتنبه (قوله ولم يبين المتنوى الخ) قال الرملي وفي الكمال الدراية شرح مختصر الوقاية للشمي ينوي فيها ما ينوي في تسليمتي صلاته وينوي الميت بدل الامام اه وفي التبيين وينوي بالتسليمتين كما وصفناه في صفة الصلاة وينوي الميت كما ينوي الامام اه فظاهر كلام الشمي عدم نية الامام وهو مخالف لما في التبيين والذي ينبغي الاعتماد عليه ما في التبيين اذ لا وجه لاجراج الامام من ذلك وقوله هنا اذا الميت ليس أهلاً غير مسلم وسيأتي ما ورد في أهل القبرة السلام عليكم دار قوم مؤمنين وتعليه صلى الله تعالى عليه وسلم السلام على الموتى (قوله وكثير من أئمة بلغ اختاروا رفع البدائع) قال الرملي أبولربحما يستفاد من هذا أن الحنفى اذا اقتدى بالشافعي فالأولى متابعتها في الرفع ولم أره تأمل اه أقول وجه الاستفادة أن اختيار أئمة بلغ الرفع دليل على أنه ليس منسوخاً



ولا يقطعوا بعدم سنته بل هو مجتهد فيه وقد نص علماؤنا المحدثون على أن المقتدى في صلاة العبد يتبع الإمام فيما زاد على السليبي  
تكبيرات الزوائد ما لم يجاوز المأثور كما رأى لأنه مجتهد فيه وكذا يتبع الشافعي إذا قنت للوتر بعد الركوع وعلاؤه أيضا بأنه  
مجتهد فيه ولا يتابعه في قنوت الفجر خلافاً لابي يوسف لأنه أماندوخ على تقدير أنه كان سنة ثم ترك أو مقطوع بعدم سنته بناءً على  
أنه كان دعاء على قوم شهر أو عدي الدار المختار من واجبات الصلاة متابعة الإمام في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم سنته  
لقنوت فجر اه وظاهره وجوب المتابعة في رفع اليدين هنا لأنه مجتهد فيه ليس مقطوعاً بنسخه ولا بعدم سنته بدليل اختلاف  
علماؤنا فيه وقد نص في البدائع على وجوب متابعة الإمام في تكبيرات الزوائد في العبد ما لم يكبر تكبيرا لم يقل به أحد من الصحابة  
قال لأنه تتبع لامامه فيجب عليه متابعته وترك رأيه برأى الإمام لقوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا  
عليه وقوله عليه السلام تابع امامك على أي حال وجدته فإلم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجبا الخ لكن رأيت بعد ذلك في  
شرح المقدمة الكيدانية للفهستاني ١٩٨ نقلا عن الجلابي أنه لا يتابع امامه في رفع اليدين في الجنازة فتأمل (قوله قالوا

اختاروا رفع اليدين كل تكبيرة فيها وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ولا يرفع أخرى ولا يجهر بما يقرأ  
عقب كل تكبيرة لأنه ذكر والسنة فيه المخافة كذا في البدائع وفيه وهسل يرفع صوته بالتسليم لم  
يتعرض له في ظاهرا رواية وذكر المحسن بن زياد أنه لا يرفع لأنه لا إعلام ولا حاجة له لأن التسليم  
م شروع عقب التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه اه وفي الفوائد الناجية اذا  
سلم على ظن أنه أتم التكبير ثم علم أنه لم يتم فإنه يبنى لأنه سلم في محله وهو القيام فيكون معذورا وفي  
الظهيرية وغيرهما رجل كبر على جنازة ففيه جنازة أخرى فكبر بنويه ونوى أن لا يكبر على الأولى  
فقد خرج من الأولى إلى صلاة الثانية وإن كبر الثانية بنوى بها عليهما لم يكن خارجا وعن أبي يوسف  
إذا كبر بنوى به التطوع وصلاة الجنازة جازع التطوع اه (قوله فلو كبر الإمام خصالا يتبع)  
لأنه منسوخ ولا متابعة فيه ولم يبين ما يصنع وعن أبي حنيفة روايتان في رواية يسلم للحال ولا  
ينتظر تحقيقا للحنيفة وفي رواية يمكث حتى يسلم معه إذا سلم ليكون متا مافيا تحب فيه المتابعة  
وبه يفتي كذا في الوقعات ورجحه في فتح القدير بان البقاء في حمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ  
مطلقا إنما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع إنما لا يتابعه في الزوائد على الأربعه  
إذا سمع من الإمام ما إذا لم يسمع الأمن المبلغ فيتابعه وهذا أحسن وهو قياس ما ذكره في تكبيرات  
العبد اه وذكر ابن الملك في شرح المجمع قالوا وينوي الافتتاح عند كل تكبيرة لجواز أن  
تكبيرة الإمام الافتتاح لأن وخطأ المنادي وقيد بتكبيرات الجنازة لأن الإمام في العبد لو زاد  
على ثلاث فإنه يتبع لأنه مجتهد فيها حتى لو تجاوز الإمام في التكبير حدا لا يجتهد لا يتابع أيضا كذا  
في شرح المجمع (قوله ولا يستغفر لصبي ولا لجنون ويقول أنا هم اجعله لنا فرطا واجعله لنا أجرا  
وذئرا واجعله لنا شافعا ومشفعا) كذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأنه لا ذنب لهما

وينوي الافتتاح عند كل  
تكبيرة الخ) ان كان المراد  
بقوله عند كل تكبيرة  
ما زاد على الرابعة فهسل  
يكبر بعد سكوت المنادي  
شيأ أم لا ومقتضى كونه

فلو كبر الإمام خصالا يتبع  
ولا يستغفر لصبي ولا لجنون  
ويقول اللهم اجعله لنا  
فرطا واجعله لنا أجرا وذئرا  
واجعله لنا شافعا ومشفعا

ينوي بذلك الافتتاح أن  
يأتى بعده ثلاث لستم  
صلاته إلا أن يقال إن نية  
الافتتاح للاحتياط فلا  
ينافي أن تكون صلاته  
تامة بدون زيادة لكن  
لو كبر المنادي خصالا قلنا

أنه ينوي بالخمسة الافتتاح يكون لا فائدة فيه لأن نيته للافتتاح في الخامسة لا تفيد مالم  
يأت بعدها ثلاثا أو أن كان المراد أنه ينوي الافتتاح بجميع التكبيرات التي أتى بها ففيه أن النية لا تكون بعد المنوى بها  
معه ومن أين يعلم المقتدى أن المنادي يزيد على الأربعة حتى ينوي الافتتاح عند كل تكبيرة كبرها إلا أن يحمل على أنه متى كاد  
بعيد عن الإمام ويعلم أنه لا يسمع تكبيرة بل يأخذ من المنادي يلزمه أن ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال خطئه في الأولى  
وأن الثانية هي الصواب أو أنه أخطأ في الثانية أيضا وأن الثالثة هي الصواب وهكذا فينوي بالكل الافتتاح لكن هذا مع بعد  
لا يتقيد بحال الزيادة على الأربع لوجود العلة وحينئذ فائدة هذه النية لأنه لو كانت الأولى أو الثانية خطأ من المنادي سبق  
بها الإمام كانت الثالثة هي الصواب وكذا الرابعة فيلزم صلاة الجنازة بتكبيرتين ولا تصح بدون الأربع والحاصل أنه لم يظه  
لنا وجه هذا القول فليأمل وليراجع (قوله ويقول اللهم اجعله لنا فرطا الخ) أي بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على  
الإيمان كما في شرح المنية لأبراهيم الحلي وظاهر كلام غيره الاقتصار على قوله اللهم اجعله لنا فرطا ثم اعلم أن قول المصنف

والفرط



ولا يستغفر لصبي برده عليه ما في الحديث اللهم اغفر لعمى ميتنا وشاهدنا وغانثنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا رواه الترمذي والنسائي كما في الفتح ففيه الاستغفار للصغير اللهم الا ان يحاببنا به لا يستغفر للصبي على سبيل التخصيص لانه لا ذنب له كما عللوا به قوله ولا يستغفر لصغير وأما ما في هذا الحديث فليس المراد الاستغفار للصغير بل المراد طلب المغفرة للعموم الداعين والمراد تأكيد التعميم تأمل ثم رأيت القهستاني أجاب بذلك والله الحمد (قوله وينبغي أن يدعو له فيها الخ) قال الرملي قال في شرح المنية وفي المفيد ويدعوا لذي الطفل وقيل يقول اللهم تغسل به موازينهما واعظم أجورهما ولا تغتنيما بعده اللهم احصله في كفالة ابراهيم والخفة بصالح المؤمنين اه ثم قال الرملي والمراد بالعبد في كلامه هنا الصبي وقوله وينبغي أن يدعو له فيها كما يدعو للميت لعله كما يدعو لابي الميت يعني الصغير ووجه كلامه ان السيد أحق به من أبويه فاذا دعا لأبويه المسلمين فبالأولى الدعاء لسيد المسلم وأما الكبير مطلقا فلم يصرح أحد بالدعاء له والديه فكذلك لسيد بل يدعو له ١٩٩ كما يدعو للحجر الكبير فتأمل اه

وحاصله ان المراد بالعبد في كلام المؤلف العبد الصغير لان الحجر الصغير يدعو لأبويه وأما العبد الصغير والغالب كون أبويه كافرين فينبغي أن يدعو لسيد بدل أبويه

وينظر المسبوق ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة التخرية

ولا يخفى ان جعل كلام المؤلف على هذا بعد لانه لم يذكر الدعاء لأبوي الحجر الصغير حتى يقدس عليه العبد الصغير ويجعل سيده بمنزلة الأبوين بل للتبادر من كلامه العبد الكبير لكن الداعي للشيخ خير الدين

والفرط بفحتمين الذي يتقدم الانسان من ولده يقال اللهم اجعله لنا فرطا أي أجرا متقدما والفرط الفارط وهو الذي يسبق الورد الى الماء وفي الحديث أنا فرطكم على الخوض أي أتقدمكم اليه كذا في ضياء المحلوم والانسان هو المعنى الثاني هنا كما اقتصر عليه في غاية البيان لئلا يلزم التكرار في قوله واجعله لنا أجرا والذخر يضم النال وسكون الحاء الذخيرة والمشفع بفتح الفاء مقبول الشفاعة وذكر البني في شرح الشهاب في بحث انما الاعمال بالنيات ان الثواب هو الحاصل باصول الشرع والحاصل بالمكملات يسمى أجزالا ان الثواب لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة فالمنفعة تابعة للعين وقد يطلق الاجر ويراد به الثواب وبالعكس اه ولم أر من صرح بأنه يدعو لسيد العبد الميت وينبغي ان يدعو له فيها كما يدعو للميت (قوله وينظر المسبوق ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة التخرية) أي وينظر المسبوق في صلاة الجنازة تكبير الامام ليكبر مع الامام لا لافتتاح فلو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الا حتى يكبر الاخرى بعد حضوره عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يتبدل بمافاته اذ هو منسوخ كذا في الهداية وهو مفيد لما ذكرناه ان التكبيرات الاربع اركان وليست الاولى شرطا كما توهمه في فتح القدير الا أن يكون على قول أبي يوسف كما لا يخفى ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما السك ما أداه غير معتبر كذا في الخلاصة وأشار المصنف الى انه لو أدرك الامام بعدما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قولهما خلا والابي يوسف وأداه لو جاء بعد التكبيرة الاولى فانه يكبر بعد سلام الامام عندهما خلا والابي يوسف ثم عندهما يضي مافاته بغير دعاء لانه لو قضى الدعاء رفع الميت فيفوت له التكبير وادارفع الميت قطع التكبير لان الصلاة على الميت ولا ميت يتصور وفي الظهيرية ولورفعت بالأيدي ولم توضع على الا كتاب ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي وانما لا ينتظر من كان حاضرا حالة التخرية اتفاقا لانه بمنزلة المدرك ألا ترى انه لو كبر تكبيرة

جمله على ذلك ما ذكره بقوله وأما الكبير مطلقا الخ (قوله كذا في الخلاصة) قال في النهرواتبه في فتح القدير وقضية عدم اعتبار ما أداه انه لا يكون شارعا في تلك الصلاة وحينئذ تفسد التكبيرة مع ان المسطور في القنية انه يكون شارعا وعليه فيعتبر ما أداه وهذا لم أر من أفصح عنه فتدبره اه وأجيب بأنه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا من اعتباره شروعه اعتبار ما أداه ألا ترى ان من أدرك الامام في السجود صح شروعه مع انه لا يعتبر ما أداه من السجود مع الامام بل عليه عادته اذا قام الى قضاء ما سبق به فلا مخالفة بين ما في الخلاصة والقنية اه وهو حسن (قوله من كان حاضرا حالة التخرية) قيد المحذور في الدور بكونه خلف الامام والظاهر انه اتفاق لان صدر عبارة المجتبى الآية رجل واقف حيث يجزئه الدخول في صلاة الامام (قوله ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي) أي بالتكبير ويخالفه ما قاله في البرازية فان رفعت على الأيدي ولم توضع على الا كاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان أقرب الى الا كاف وان أقرب الى الارض كبر اه وينبغي أن يعول على ما في البرازية لانه كما قال في الفتح لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الا كاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الا كاف أقرب



ولا يقطع حتى يتأكد اه ولا يخالعه ما استد ومن انبها لا يصح اذا كان الميت على ايدي الناس لا به يعمرى ابعد من  
 في الابتداء كذا في الشرع لبلالية (قوله كبر المحاضر الاول للحال وكذا قوله وقضى الاولى للحال) أي قبل سلام الامام وسينبه  
 المؤلف على خلافه عن الواقعات وفي شرح الشيخ اسمعيل عن المنتقى بالقاف ثم يكبر ثلاثا قبل أن ترفع الجنازة وفي الولو الجنية  
 وعليه الفتوى وفي النهري يكبر ما زاد على التحريم بعد الفراغ نسقا ان خشى رفع الميت على الأعناق حتى لو رفع على الايدي كبر في  
 ظاهر الرواية لا فرق في ذلك بين المدرك واللاحق نص على ذلك غير واحد في المجتبى من انه يكبر الكل للحال شاذ (قوله ولو  
 كبر الامام اربعاً والرجل حاضر) أي حاضر من أول التكبيرات كما هو المنبأ ببق ما لو حضر بعد التحريم وكبر الامام الثانية  
 بعد حضوره هل ينتظر أو لا ظاهر تقسيم المتن بقوله لا من كان حاضرا في حالة التحريم انه ينتظر لانه ليس حاضرا وقتها فهو  
 مسبوق تأمل (قوله انما هو في مسألة المحاضر) قال في النهر أنت خير بان مسألة المحاضر لا خلاف فيها فاني ينسب الى أبي يوسف  
 وحده ولذا ذكر المسألة في غاية ٢٠٠ البيان غير معزوة اليه ثم قال وعن الحسن لا يدخل معه وعن أبي يوسف انه يدخل اه

وحاصله ان ما مر محصل  
 وفاق لأعلى قول الثاني  
 فقط كما توهمه عبارة المحيط  
 ومحل الإيهام فيما لو  
 حضر بعد الرابعة  
 ويقوم للرجل والمرأة  
 بمحذاه الصدر

وحينئذ خافي المحقق  
 في مسألة المسبوق  
 لا المحاضر وقد تنقل في  
 لشرع بلالية عن التعنيس  
 والولوية ان الفتوى  
 في هذه المسألة على قول  
 أبي يوسف اه وفي  
 البدائع والدرر وشرح  
 المقدسي ان الصحيح  
 قولهما فقد اختلف

الافتتاح بعد الامام يقع أداءه لا قضاء أطلقه فشمع ما اذا كبر الامام الثانية أو لم يكبر فان لم يكبر الامام  
 الثانية كبر المحاضر الاول للحال وان لم يكبر المحاضر حتى كبر الامام الثانية كبر معه الثانية وقضى  
 الاول للحال كذا في المجتبى وكذا ان لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة يكبر ويقضى ما فات له الحال قال  
 في المحيط ولو كبر الامام اربعاً والرجل حاضر وانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضى الثلاث وهذا قول  
 أبي يوسف وعليه الفتوى وقد روى الحسن انه لا يكبر وقدواته اه خافي المحققين من ان الفتوى  
 على قول أبي يوسف انما هو في مسألة المحاضر لا في مسألة المسبوق وقد يقال ان الرجل اذا كان  
 حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام اثنين أو ثلاثا فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا وقد صلى الامام  
 ركعة أو ركعتين فانه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي أن يكون كالمسألة  
 الاولى وان يكون الفرق بين المحاضر وغيره انما هو في التكبير الاولى فقط كما لا يخفى وفي الواقعات  
 وان لم يكبر المحاضر حتى كبر الامام اثنين كبر الثانية منهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاولى  
 ذهب محلها فكان قضاء والمسبوق لا يشتغل بالقضاء قبل فراغ الامام اه وهو مخالف لما  
 ذكرناه عن المجتبى من انه يكبر الاولى للحال قضاء وما في الواقعات أولى قيد بالمسبوق لان اللاحق  
 فيها كاللاحق في سائر الصلوات كذا في المجتبى وذكر في الواقعات لو كبر مع الامام التكبير الاولى  
 ولم يكبر الثانية والثالثة يكبرهما أولا ثم يكبر مع الامام ما بقي اه وهو معنى ما في المجتبى في اللاحق  
 قوله ويقوم من الرجل والمرأة بمحذاه الصدر) لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام  
 عنده اشارة الى السقاة لا يمانه وهذا ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف في غيره  
 اجزاء كذا في كافي الحاكم وما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام صلى على امرأة ماتت في ثيابها

الصحيح وظهر ان ما ذكره المؤلف غير ظاهر (قوله فينبغي أن

فقام

يكون كالمسألة الاولى) أي انه تفوته الصلاة اذا كبر الامام الرابعة وهو حاضر كما اذا حضر بعدما كبرها الامام فانها تفوته  
 عندهما خلافا لابي يوسف كما مر حينئذ فلا فرق بين المحاضر وبين الغائب الذي حضر بعد الرابعة وعليه فقول المحيط والرجل  
 حاضر ليس احترازا عن الغائب اذ لا فرق بينهما الا في التكبير الاولى فان من كان حاضرا وقتها لا يكون مسبوقا اذا كبر الثانية  
 مع الامام أما اذا لم يكبرها معه فانه يكون مسبوقا بالاولى وحاضرا في الثانية فيتابعه فيها ويقضى الاولى كما دل عليه كلام الواقعات  
 هذا حاصل كلامه وفيه نظر لان الظاهر ان من حضر تكبير الامام له أن يكبر بلا انتظار الى تكبير الامام بعده سواء كان ذلك في  
 التكبير الاولى أو غيرها فلو كبر الامام الاولى ثم حضر رجل وكبر الامام الثانية والرجل حاضر كان مدركا لهذه التكبير الثانية  
 فله أن يكبرها قبل أن يكبر الامام الثالثة ويكون مسبوقا بواحدة ويقضيها بعد سلام الامام فكذا اذا كبر الامام اثنين أو ثلاثا وهو  
 حاضر يكون مدركا لآخرها فيكبرها ومسبوقا بما قبلها فيقضيها وكذا اذا كبر الامام الاربع وهو حاضر يكون مدركا للارابعة  
 فيكبرها ويقضى الثلاث لانه قد يجلسها فيكون مسبوقا بها ولا يلزم من ذلك كونه مسبوقا بالارابعة أيضا لان محلها باق ما لم يسلم



الإمام وكلام الواقعات مشير إلى ما لا ذكرنا ونسبته للفرق ظاهر بين الحاضر والمسوق لأن المسوق بالأول ما كان حاضرا بعد الرابعة لا يمكنه التكبير عندهما لأنه لا يمكنه ذلك إلا إذا كبر الإمام ولم يبق للإمام تكبير ليتابعه فيه فتفتوته الصلاة فتأمل (قوله فيه نظر) أجاب في النهر بأنه يمكن أن يقال المعنى ليس المقصود منها الذاته إلا القيام ٢٠١ وأما التكبيرات فإنها وإن كانت أركاناً

الآن معنى الانتقال لا يفارقها فهي مقصودة لغيرها (قوله ممنوع) قال في النهر يمكن التوفيق بين كلامهم بأن نفي الكراهة اتفاقاً في حق

ولم يصلوا ركناً ولا في مسجد

من كان خارجاً وأثبتها فمن كان داخلياً وهذا لأنه لا معنى لأثبتها في حق الخارج بل لا ينبغي أن يكون فيه خلاف وهذا فقه حسن فتدبراه ولا يخفى ما فيه وإن المؤلف بنى المنع على التعليل الأول ولا شك أن من في المسجد وجدت فيه العلة لأنه شغل به عالم بين له نعم يظهر التوفيق على التعليل الثاني فتدبر (قوله لكن ترجح كراهة التحريم إلخ) قال الشيخ اسمعيل فيه نظر بجواز كونه مثلاً لصلاة الجار المسجد ثم نقل عن مفتي الحنفية بمكة المشرفة قطب الدين في تاريخ مكة أنه أفتى بالجواز وعدم الكراهة كما هو رواية عن أبي يوسف ذكره

فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الأعضاء اذ فوقه يده ورأسه وتحت بطنه وفخذه ويحتمل أنه وقف كما قلنا إلا أنه مال إلى العورة في حقها قطن الراوى ذلك لتقارب المجلين كذا في فتح القدير (قوله ولم يصلوا ركناً) لأنها صلاة من وجه لوجود التحريم فلا يجوز تركه القيام من غير عذر احتياطاً وما في غاية البيان من أنها ليست بأكثر من القيام فإذا ترك القيام انعدمت أصلاً فلم يجز تركه فيه نظر لأنه يقتضي أن ركنها القيام فقط وهو غير صحيح قياساً بكونه بغير عذر لأنه لو تعذر النزول لطین ومطر جازال ركوب فيها وأشار إلى أنها لا تجوز فاعسد مع القدرة على القيام ولو كان ولي الميت مريضاً فصلى قاعداً وصلى الناس خلفه قياماً أجزأهم في قول أي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجرى الإمام ولا يجرى المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد (قوله ولا في مسجد) فحديث أبي داود مرفوعاً من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له وفي رواية فلا شيء له أطلقه فشمس ما إذا كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الإمام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد والميت في المسجد والإمام والقوم خارج المسجد وهو المختار خلافاً لما أورده النسفي كذا في الخلاصة وهذا الإطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد إنما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من المواعيل والدكر وتدريس العلم وقيل لا يكره إذا كان الميت خارج المسجد وهو مبني على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والأول هو الأول لا إطلاقاً لحديث كذا في فتح القدير في غاية البيان والعناية من أن الميت وبعض القوم إذا كانا خارج المسجد والباقيون فيه لا كراهة اتفاقاً ممنوع وقد يقال إن الحديث يحتمل ثلاثة أشياء أن يكون الظرف وهو قوله في مسجد ظرفاً للصلاة والميت وحيداً فلكراهة شرطان كون الصلاة في المسجد وكون الميت فيه فإذا فقد أحدهما فلا كراهة الثاني أن يكون ظرفاً للصلاة فقط فلا يكره إذا كان الميت في المسجد والقوم كلهم خارجيه الثالث أن يكون ظرفاً للميت فقط وحينئذ حيث كان خارجيه فلا كراهة وما اختاروه كما نقلناه لم يوافق واحداً من الاحتمالات الثلاثة لأنهم قالوا بالكراهة إذا وجد أحدهما في المسجد المسمى أو الميت كما قال في المجتبى وتكره سواء كان الميت والقوم في المسجد أو أحدهما ولعل وجهه أنه لم يكن دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود أحدهما أياً كان وظاهر كلام المصنف أن الكراهة تحريمية لأنه عطفه على ما لا يجوز من الصلاة كما هو إحدى الروايتين مع أن فيه إيهاماً لأن في المعطوف عليه لم تصح الصلاة أصلاً وفي المعطوف هي صحيحة والآخرى أنها تنزيهية ورجحه في فتح القدير بأن الحديث ليس نهيًا غير مصروف ولا قرن الفعل بوجوبه بظني بل سلب الأجر وسلب الأجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الإباحة ثم قرر تقريراً حاصله أنه لا خلاف بيننا وبين الشافعي على هذه الرواية لأنه يقول بالجواز في المسجد لكن الأفضل خارجه وهو معنى كراهة التنزيه وبه يحصل الجمع بين الأحاديث اهـ لكن ترجح كراهة التحريم بالرواية الأخرى التي

٢٠٢ - بحرنا في في المحيط لتطافر أهل الحرم من سلفا وخلفاء على ذلك دليلاً يؤدي إلى تأييم السلف وقد رأيت رسالة للسلا على القاري مؤداها ذلك أيضاً لكن رد الشيخ اسمعيل على قطب الدين بأنه لا يفتي بخلاف ظاهر المذهب على أنه جدير بالترجيح لما شاهدنا في عصرنا من نكسامة ماتت فوضعت في باب الجامع الأموي فخرج منها دم ضمخ العتية ولا احتياط عدم الإدخال ولعل أهل الحرم من على منهب غيرنا اهـ والعلامة قاسم رسالة خاصة نقل فيها الكراهة عن أئمتنا الثلاثة وحقق أنها تحريمية



فأما هذا في العلم بحقيقة الحال (قوله فان كان المجلس متعديا) قال الرمي هذا هوهم انحصار جواز الصلوة الواحدة في متعدي الجنس وما في التارخانية ٢٠٢ يخالفه وفي شرح المنية للحلي ولو اجتمعت الجنائز جاز ان يصلي عليهم صلاة واحدة

رواها الطيالسي كما في الفتاوى القائمة من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له ولم يقيد المصنف كصاحب الجمع المسجد بالجماعة كما قيده في الهداية لعدم الحاجة اليه لانهم يحترزون به عن المسجد المبني لصلاة الجنائز فانها لا تذكر فيه مع ان الصحيح انه ليس بمسجد لانه ما أعد للصلاة حقيقة لان صلاة الجنائز ليست بصلاة حقيقة وحاجة الناس ماسة الى ان لا يكون مسجد اتوسعة للامر عليهم واختلفوا ايضا في مصلي العبد من أهله هل هو مسجد والصحيح انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف لانه أعد للصلاة حقيقة لا في حرمة دخول الجنب والمخاض كذا في المحيط وغيره واعلم ان ظاهر الحديث وكلامهم انه لا أجراً أصلاً لمن صلى عليه في المسجد ولا يلزم منه عدم سقوط الغرض لعدم الملازمة بينهما ولم يذكر المصنف رحمه الله ما اذا اجتمعت الجنائز للصلاة قالوا الامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة صلاة على حدة وان اراد الثاني فالأفضل ان يقدم الأفضل والأفضل فان لم يفعل فلا بأس به وأما كيفية وضعها فان كان الجنس متعديا وان شأوا جعلوها صفا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شأوا وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام بجذاء الكل هذا جواب ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ان الثاني أولى من الاول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي ان يكون الأفضل مما يلي الامام ثم ان وضع رأس كل واحد بجذاء رأس صاحبه فحسن وان وضع رأس كل واحد عند منكب الاول فحسن وان اختلف الجنس وضع الرجل بين يدي الامام ثم الصبي وراءه ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية والأفضل ان يجعل الحر مما يلي الامام ويقدم على العبد ولو كان الحر صبيا كما في الظهيرية وان كان عبدا وامرأة حرة والعبد يوضع مما يلي الامام والمرأة خلفه وفي فتح القدير ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فقدم الأفضل فالأفضل الى القبلة وفي الرجلين يقدم أكبرهما سنا وقرأ ما وعلمنا كما فعله عليه السلام في قتي أحدهما من المسلمين اه وفي البدائع ولو كان رجل وامرأة قدم الرجل مما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتبارا بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبي وخنثى وصبية دفن الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الانثى ثم الصبية لانهم هكذا يصطفون خلف الامام حالة الحياة وهكذا اتوضع جنازتهم عند الصلاة فكذا في القبر اه وهو سهو في قوله وهكذا اتوضع جنازتهم لما ذكرنا انه على عكسه (قوله ومن استهل صلى عليه والالا) استهل الصبي في اللغة ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وقول من قال هو ان يقع حيا تدريس كذا في المغرب وضبطه في العناية بانه بالبناء للفاعل وفي الشرع ان يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت أو حركة عضو ولو ان يطرف بعينه وذكر المصنف ان حكمه الصلاة عليه ويلزمه ان يغسل وأن يرث ويورث وأن يسمى وان لم يبق بعده حيالا كرامه لانه من بني آدم ويجوز ان يكون له مال يحتاج أبوه الى ان يذكر اسمه عند الدعوى به ولم يقيد المصنف بوجود الحياة فيه الى ان يخرج أكثره ولا بد منه لما في المحيط قال أبو حنيفة اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات فان كان خرج أكثره صلى عليه وان كان أقله لم يصل عليه اه وفي آخر المبتغي بالمجتمعة الولد اذا خرج رأسه وهو يصيح ثم مات قبل ان يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج أكثر بدنه حيا فان كان ذبحه رجل حال ما يخرج رأسه فعليه الغرة وان

ويجعلون واحدا خلف واحد ويجعل الرجال مما يلي الامام ويستوي فيه الحر والعبد في ظاهر الرواية ثم الصبيان ثم الخنثى ثم النساء وان شأوا جعلوا هم صفا واحدا اه ففيه كما ترى جواز الشيتين تأمل (قوله وهو سهو الخ) أقول هو قول لبعض ومن استهل صلى عليه والالا

العلماء فقد ذكر في البدائع ما نقله المؤلف عنه هنا في فصل الدفن وذكر قبله في فصل الصلاة انه يوضع الرجال مما يلي الامام والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام في حالة الحياة ثم ان الرجال يكونون أقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلماء من قال يوضع النساء مما يلي الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صف النساء خلف الصف الرجال

الى القبلة فكذا في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وصبي وخنثى وامرأة وصبية وضع الرجل مما يلي الامام والصبي وراءه ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية لانهم هكذا يقومون في الصف خلف الامام حال الحياة فيوضعون كذلك (قوله تدريس) قال في النهاية هو تعميم من حيث التفرس في ان له حياة لان يشهد له اللغة قطع



(قوله وفي الهداية انه المختار) فبسه غفلة عن عبارة الهداية وانها غير متعوضة للتسمية وعدمها نعم في التبيين واختلافوا في غسله وتسميته فذكر الكرخي عن محمد انه لم يغسل ولم يسم وذكر الطحاوي عن أبي يوسف انه يغسل ويسمي اه وفي الخاتمة والخلاصة والفيض والمجموع وفي تسميته كلام قاله الشيخ اسمعيل (قوله ولعله سبق نظرهما الخ) ٢٠٣ قال في النهر ما في الخلاصة عزاء في

الدراية الى المبسوط والمحيط  
أفسبق نظر السرخسي  
وصاحب المحيطة أيضا  
كلا وفي الظهيرية السقط  
الذي لم تتم أعضاؤه لا  
يصل عليه باتفاق  
الروايات واختلفوا في  
غسله والمختار انه يغسل  
ويدفن ملفوا بخسرة  
وعزاه الشيخ اسمعيل الى  
النهاية قال وجزم به في  
عمدة المفتي والفيض  
والمجموع والخاتمة

كصبي سي مع أحد أبويه  
الآن يسلم أحدهما أو هو

والمبتنى ثم قال وبهذا  
يظهر ضعف ما في المنبع  
من انه لا يغسل اجماعا  
وفي شرح ابن الملك وغرر  
الادكار اتفاقا وما في  
البحر غير واضح بل  
الظاهر تضعيف الاجماع  
والاتفاق اه لكن  
في الشرب لالية يمكن  
التوفيق بان من نفي غسله  
أراد الغسل المراسي فيه  
وجه السنة ومن أثبت  
أراد الغسل في الجملة  
كصب الماء عليه من غير

قطع اذنه ونخرج حيا ثم مات فعليه الدية اه وفي المحتبي والبدائع اختلف في الاستهلال فعن أبي حنيفة لا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين لان الصباح والمحرمة يطاع عليها الرجال وقال لا يقبل قول النساء فيه الا الام فلا يقبل قولها في الميراث اجماعا لانها متهمة بجرها المغمم الى نفسها وانما قبل قول النساء عندهما لان هذا الشهيد لا يشهد به الرجال وقول القابلة مقبول في حق الصلاة في قولهم وأمه كالقابلة كافي البدائع لكن قيد بالعدالة فقال لان خبر الواحد في الديانات مقبول اذا كان عدلا اه ولما كانت الحركة دليل الحياة قالوا المجلي اذا ماتت وفي بطنها ولد يضطرب يسبق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك كذا في الظهيرية وأفاد بقوله والا لانه اذا لم يستهل لا يصل عليه ويلزم منه أن لا يغسل ولا يرث ولا يورث ولا يسمى واتفقوا على ما عدا الغسل والتسمية واختلفوا فيهما فظاهر الرواية عدمهما وروى الطحاوي فعليه ما وفي الهداية انه المختار لانه نفس من وجه وفي شرح المجموع للمصنف اذا وضع المولود سقط تام الخلقه قال أبو يوسف يغسل اكراما لبني آدم وقال لا يدرج في نفقة ولا يغسل والصحيح قول أبي يوسف واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا اه وبهذا يظهر ضعف ما في فتح القدير والخلاصة من أن السقط الذي لم تتم خلقه أعضائه المختار انه يغسل اه لما سمعت من الاجماع على عدم غسله ولعله سبق نظرهما الى الذي تم خلقه أو سهو من الكاتب ثم اعلم ان قولهم هنا بان من ولد ميت لا يرث ولا يورث ليس على اطلاقه لما في آخر الفتاوى الظهيرية من المقطعات وهي انفصل الحمل ميتا انما لا يرث اذا انفصل بنفسه فاما اذا فصل فهو من جملة الورثة بيانه اذا ضرب انسان بطنها ألقت جنينا ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة لان الشارع أوجب على الضارب الغرة وجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت اذا حكمنا بحياته كان له الميراث ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة اه وهذا في آخر المبسوط من ميراث الحمل وفي المبتنى السقط الذي لم تتم أعضاؤه هل يحشر قيل اذا نفع فيه الروح يحشر والا فلا وقيل اذا استبان بعض خلقه يحشر اه وفي الظهيرية والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو قول السعي وابن سيرين اه (قوله كصبي سي مع أحد أبويه) أي لا يصل عليه لانه تبع لهما الحديث كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه الى آخره وتقدم في غسل الجنابة معنى الفطرة وأفاد بقوله (الآن يسلم أحدهما) انه يصل عليه لاسلامه تبعاً للمسلم منهما لانه يتبع خيرهما ديناً وأفاد بقوله (أو هو) انه يصل عليه اذا أسلم وأبواه كافران لبعثه اسلامه عندنا وأطلقه وقيدته في الهداية بان يعقل الاسلام واختلف في تفسيره فقيل ان يعقل المتأفك والمضاروان الاسلام هدي وتباعه خير له ذكره في العناية وتفسيره في فتح القدير بان يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث ان تؤمن بالله أي بوجوده وبر بوبه لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزالها ورسله أي ارسالهم اليهم عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خير منه وشبهه من الله تعالى وهذا دليل أن مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بمبادئها وعلى

وضوء وترتيب لفعله كغسله ابتداء بمرض وسدر (قوله واختلف في تفسيره) قال في النهر وفي فتاوى قارئ الهداية المراد بالعقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها فلو ادعى أبوه انه ابن خمس وأمه انه ابن سبع عرض على أهل الخبرة ورجع اليهم في ذلك اه وكان ينبغي أن يقال ما قيل في الحضارة عند اختلاف الابوين في سنه اذا كان يا كل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده فابن سبع والا فلا (قوله وهذا دليل أن مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بمبادئها وعلى



بكتفى بالاقرار بالسنادين كما قاله يقول صلى الله تعالى عليه وسلم لا بد من شيء من هذه الاشياء  
 يكن مقرابا لنا كالمناقق فهو مسلم حكما ويعامل معاملة المسلمين وأمره مفوض الى ربه تعالى ولكم كان من مناقق في زمنه صلى  
 الله تعالى عليه وسلم وكان عليه الصلاة والسلام يعاملهم معاملة المسلمين وفي مختصر أنفع الوسائل للزهري عن البدائع الكفار  
 صنفا أربعة صنفا ينكرون الصانع وهم الدهرية وصنفا ينكرون الوجدانية وهم الثنوية والمجوس وصنفا يقرون  
 لصانع وتوحيدهم وينكرون الرسالة ٢٠٤ رأسا وهم قوم من الفلاسفة وصنفا يقرون بالصانع وتوحيدهم والرسالة في الجملة

كنهم ينكرون رسالة  
 رسولنا عليه الصلاة  
 والسلام وهم اليهود  
 والنصارى فان كان من  
 لاول أو الثاني فقال لا اله  
 الا الله محكم باسلامه  
 وكذلك اذا قال أشهد  
 ان محمدا رسول الله لانهم  
 يمتنعون عن كل واحدة  
 وان كان من الثالث فقال  
 لا اله الا الله لا يحكم  
 باسلامه ولو قال أشهد

أوليسب أحدهما

أن محمدا رسول الله يحكم  
 به لانه يمتنع عن هذه  
 فكان الاقرار بهادليل  
 الايمان وان كان من  
 الرابع فاني بهما لا يحكم  
 باسلامه حتى يتبرأ عن  
 الدين الذي هو عليه لان  
 من هؤلاء من يقرب رسالة  
 محمد عليه الصلاة والسلام  
 لكنه يقول بعث الى  
 العرب دون غيرهم اه  
 ملخصا ثم نقل عن  
 قاضيان ان في الذي لا بد  
 أن يقول أيضا ودخلت

هذا قالوا واشترى جارية أو تزوج امرأة واستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد  
 من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام  
 لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مشلا بان البعث هل يوحى أولا وان الرسل  
 وانزال الكتب عليهم كان أولا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فعن ذلك  
 قالت لا أعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانا نسمع ممن قد يقول في جواب  
 ما قلنا لا أعرف وهو من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر  
 ما يصلح استدلالا في أثناء أحوالهم وتكلمهم على التصريح ما يصرح باعتقاده هذه الامور وكانوا  
 يظنون ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيجيبون  
 عن الجواب اه فعلى هذا فينبغي أن لا يسأل العاقل والمرأة على هذا الوجه ان يقال ما الايمان  
 وانما يدرك حقيقة الايمان وما يجب الايمان به بحضورتهما ثم يقال له هل أنت مصدق بهذا اذا  
 قال نعم كان ذلك كافيا واذا بقوله (أوليسب أحدهما معه) انه يصلي عليه اذا دخل دار الاسلام  
 ولم يكن معه أحد أبويه تبع الدار الاسلام وفي التبيين أي اذا لم يسب مع الصبي أحد أبويه فحينئذ يصلي  
 عليه تبع السبي أو الدار اه فجعل كلام المصنف شاملا لتبعية السبي وتبعية الدار والظاهر أنه لم  
 يتعرض لتبعية السبي فان السبي في اللغة الاسر والسبي الاسرى المحمولون من بلد الى بلد كما في ضياء  
 المحلوم وفائدة تبعية السبي انما تظهر في دار الحرب بان وقع صبي في سهم رجل ومات الصبي في دار  
 الحرب فانه يصلي عليه تبع السبي وظاهر ما في ضياء المحلوم انه لا بد من الحمل من دار الحرب الى دار  
 الاسلام حتى يسمى سبيا وفي فتح القدير واختلاف بعد تبعية الولاد الذي في الهداية تبعية الدار  
 وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبع للصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبع الدار  
 ولعله أولى فان من وقع في سهم صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلي عليه ويجعل مسلما  
 تبع لصاحب اليد اه وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا  
 يصلح مرجعنا في المحيط من تقدم تبعية اليد على الدار فالجواب ان الاتفاق على التبعية بالمجتهات  
 الثلاث وانما محل الاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيان وجع على تقديم  
 الدار على اليد وهو الوجه لما نقله في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صبيا  
 وأخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي فانه يصلي عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى  
 وجب تخليصه من يده اه ولم يحك فيه خلافا وهي الواردة على ما في المحيط فان مقتضاها أن لا يصلي  
 عليه بتقديم تبعية اليد على الدار الا أن يكون على الخلاف وأطلق المصنف في الصبي ولم يقيده

في دين الاسلام ثم ذكر انه كما يصح الاسلام بالقول يصح بالفعل وسمى ايمانا بطريق الدلالة من أي صنف من  
 الاربعة كان كما اذا صلى بجماعة أو سجد للتلاوة أو أحرم وطاف أو صلى وحده أو أدى زكاة أو ابل أو أذن في وقت الصلاة (قوله  
 وضاهر ما في ضياء المحلوم انه لا بد ان) أي وحينئذ فلا يكون مما نحن فيه لان الكلام في السبي وهو ما دام في دار الحرب لا يسمو  
 سبيا فلا فائدة لذكر السبي قلت الذي يظهر ان ما في ضياء المحلوم ليس المراد منه ظاهره بل المقته في الصحاح والقاموس لانهم  
 ذكر انه يقال سبي العدو وسبيا وسياه أسره كاستيائه فهو سبي وهي أيضا والجمع سببا واو ادان السبي يطلق على الاسر وعلى المأسور



أي على المصدر واسم المفعول من غير أن يحدد محل من بلد إلى بلد ثم ذكر ذلك القيد في سبب الهجرة إلى المدينة المنورة سيما وسببها  
إذا جلتها من بلد إلى بلد فهي سنية (قوله وكلامهم يدل على خلافه) قال المحقق ابن أمير حاج في شرح التحرير في فصل الحاكم  
بعد ذكر التبعية للأبوين ثم للدار ثم للسبي مانعه الذي في شرح الجامع الصغير لفخر الإسلام ويسنوي فيما قلنا أن يعقل أولا  
يعقل إلى هذا أشار في هذا الكتاب ونص عليه في الجامع الكبير فلا جرم أن قال ٢٠٥ في شرحه أو أسلم أحد أبويه يجعل مسلما

تبعه سواء كان الصغير  
عاقلا أو لم يكن لأن الابن  
يتبع خير الأبوين ديننا  
أه أقول ورأيت أيضا  
في شرح السير الكبير  
للإمام الصرخي في باب  
الوقت الذي يتمكن فيه  
المستأن من الرجوع  
إلى أهله وذلك حيث قال  
بعد كلام وبهذا تبين  
خطأ من يقول من أصحابنا

ويغسل ولي مسلم الكافر  
ويكفنه ويدفنه ويؤخذ

أن الذي يعبر عن نفسه  
لا يصير مسلما تبعا لأبويه  
فقد نص ههنا على أنه  
يصير مسلما يمنع من  
الرجوع إلى دار الحرب  
أه ونص أيضا في هذا  
الباب على أن التبعية  
تنتهي ببلوغه عاقلا  
(قوله وهذه عبارة معية  
غير محررة الخ) قال في  
النهر بعد ذكره أن هذه  
العبارة لفظ الجامع الصغير  
ولقاتل أن يقول لا نسلم  
أنها معية انخافه الأمر أن  
إطلاق الولي على القريب  
محال لكن بقربة وهي

بغير العاقل وقيد المحقق ابن الهمام في تحريره بغير العاقل قال وإن كان عاقلا استقل بإسلامه فلا  
يرتد بردة من أسلم منهما أه وهو ظاهر كلام الزيلعي وأنه عال تبعية اليديان الصغير الذي لا يعبر  
عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه إلى شرح الزيادات فظاهرهما أنه لو سبي صبي طالع مع أحد أبويه  
الكافر فإنه لا يكون كافرا تبعا لبيه الكافر ويكون مسلما تبعا للدار ويحتاج إلى صريح النقل  
وكلامهم يدل على خلافه فإنهم جعلوا الولد تابعا لأبويه إلى البلوغ ولا تزول التبعية إلى البلوغ نعم  
تزول التبعية إذا اعتقد ديناً غير دين أبويه إذا عاقل الأديان فثبت نصار مستقلا وفي الظهيرية  
وإذا ارتد الزوجان والمرأة حامل فوضعت المرأة الولد ثم مات الولد لا يصلى عليه وحكم الصلاة عليه  
بخالف حكم الميراث أه ثم أسلم أن المراد بالتبعية التبعية في أحكام الدنيا لا في العقب فلا يحكم بأن  
أطفالهم من أهل النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدام أهل الجنة وقيل إن كانوا قاتلوا أبي يوم  
أخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والافني النار وعن محمد بن عمار قال فيهم أني أعلم أن الله لا يعذب أحدا  
بغير ذنب وهذا ينفي التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة كذا في فتح القدير وفي القنية صبي سبي مع  
أبيه ثم مات أبوه في دار الإسلام ثم مات الصبي لا يصلى عليه لتقرر التبعية بالموت أه وحكم الجنون  
البالغ في هذه الأحكام كحكم الصبي العاقل فيكون فيه الأوجه الثلاثة في التبعية كما صرح به  
الأصوليون (قوله ويغسل ولي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه) بذلك أمر على رضي الله عنه أن  
يفعل بأبيه حين مات وهذه عبارة معية غير محررة أما الأول فلأن المسلم ليس بولي الكافر وما في  
العناية من أنه أراد به القريب فغير مفيد لأن المؤاخذه على نفس التعبير به بعد إرادة القريب به  
وأطلقه فشمّل ذوى الأرحام كالأخت والمحال والمخالاة وأما الثاني فلأنه أطلق في الغسل والتكفين  
والدفن فيصرف إلى ما قدمه من تجهيز المسلم وليس كذلك وإنما يغسل غسل الثوب التجهيز من  
غير وضوء ولا بداءة بالماء من ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو جله إنسان وصلى لم تجز صلاته ويلف  
في نوبة بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور ويحفره حفرة من غير مراعاة سنة الحمد ولأنه أطلق  
في الكافر وهو مقيد بغير المرتد أما المرتد فلا يغسل ولا يكفن وإنما يليق في حفرة كالكلب ولا  
يدفع إلى من انتقل إلى دينهم كما في فتح القدير ولأنه أطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما إذا لم يكن له  
قريب كافران كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد وقيد المصنف بالولي المسلم لأن المسلم  
إذا مات وله قريب كافران الكافر لا يتولى تجهيزه وإنما يفعل المسلمون ويكره أن يدخل الكافر  
في قبر قريبته المسلم ليدفنه وما استدلل به الزيلعي على أن الكافر يمكن من تجهيز قريبه المسلم من  
قول القدوري إذا مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله يعلم النساء الكافر فاستدل غير صحيح لأن كلامنا  
فيما إذا وجد المسلمون ودليله فيما إذا لم يوجد من الرجال أحد فلو قال ويغسل ويكفن ويدفن  
المسلم قريبه الكافر الأصلي عند الاحتياج من غير مراعاة السنة لكان أولى (قوله ويؤخذ

ما اشترطه لا توالى بين كافرو مسلم وقد صرحوا بأنه لا عيب في الجواز الذي معه قرينة في الحدود بها بالك في غيرها ولا نسلم أيضا أنها  
غير محررة لأن جواب المسئلة إنما هو جواز الغسل قال الإمام القزويني إذا كان الميت الكافر من يقوم به من أقاربه فالأولى  
للمسلم أن يتركه لهم كذا في المراج وهذا القدولا يقتضي الجواز وأما المرتد فقد تورف أن واحده من لفظ الكافر قد تدبر وحيث  
كانت العبارة واقعة من إمام المذهب محمد بن الحسن فنسبة العيب وعدم التحرير إليها مما لا ينبغي كيف وقد تبعه في ذلك كبار



سريه بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة  
 ويرفعونه اخذوا بالسدا وضعا على العنق كما تحمل الامتعة وفي مختصر الكرخي ويكره أن يحمل  
 بين عمودي السريه من مقدمه أو مؤخره لان السنة فيه التبريع ويكره جله على الظهر والادابة وذكر  
 الاسيحي ان الصبي الرضيع أو الفطيم أو فوق ذلك قليلا اذا مات فلا بأس بان يحمله رجل واحد  
 على يديه ويتداوله الناس بالحمل على أيديهم ولا بأس بان يحمله على يديه وهو راكب وان كان  
 كبير يحمل على الجنازة اه (قوله ويحمل به بلا خيب) وهو بمجتمعة مفتوحة وموحدتين ضرب  
 من العدو وقيل هو كالرمل وحده التحميل المسنون أن يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة  
 الحديث أسرعوا بالجنازة وان كانت صالحة قربتموها الى الخبير وان كانت غير ذلك فشرتموها  
 عن رقابكم والافضل أن يحمل بتجهيزه كله من حين يموت ولو مشوا به بالخيب كره لانه ازدرأ بالميت  
 واضرار بالمبتعين وفي القنية ولو جهز الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة ودفعه ليصلي عليه  
 الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفعه يؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد  
 على صلاة الجنازة وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة والقياس أن تقدم على صلاة العيد لكنه عن  
 صلاة العيد مخافة التشويش وكذا لا يظنهما من في آخريات الصفوف انها صلاة العيد اه (قوله  
 وجالس قبل وضعها) أي بلا جلوس لمتبعها قبل وضعها لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام  
 أمكن منه فكان الجلوس قبله مكرها ولا ان الجنازة متبوعة وهم اتباع والتبع لا يتعد قبل  
 قعود الاصل قيد بقوله قبل وضعها لانهم يجلسون اذا وضعت عن أعناق الرجال ويكره القيام بعد  
 وضعها كما في الخانية والعناية وفي المحيط خلافة قال والافضل أن لا يجلسوا امام يسو واعليه التراب  
 لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يقوم حتى يسوي عليه التراب ولان في القيام اظهار العناية  
 بامر الميت وانه مستحب اه والاولى الاول لما في البدائع واما بعد الوضع فلا بأس بالجلوس لما  
 روي عن عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد  
 فكان قائما مع أصحابه على رأس قبر فقتل يهودي هكذا انصنع بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم  
 وقال لأصحابه خالفوهم اه أي في القيام فلذا كره وقيدنا بمتبعها لان من لم يرد اتباعها ومرت عليه  
 فالتفتار انه لا يقوم لها لما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام  
 في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لا جدرجه الله وصح في الظهيرة ان من في  
 المصلي لا يقوم لها اذا رآها قبل أن توضع (فواه ومشى قدامها) أي بلا مشى لمتبعها امامها لان  
 المشي خافها أفضل عندنا الا حديث الواردة باتباع الجنائز وقد نقل فعل السلف على الوجهين  
 والرجح بالمعنى فالشافعي يقول هم شفعاء والشافعية يتقدم لجهنم المقصود ونحن نقول هم مشيعون  
 فيتأخرون والشافعية المتقدم هو الذي لا يستحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل  
 قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة له أعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره قالوا  
 ويجوز المشي امامها الا أن يتباعه عنها أو يتقدم الكل فيكره ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها  
 وذكر الاسيحي ولا بأس بان يذهب الى صلاة الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امام الجنازة  
 بخلاف الماشي اه وبهذا يضعف ما نقله ابن الملك في شرح المجمع معزيا الى أبي يوسف فقال رأيت  
 أبا حنيفة يتقدم الجنازة وهو راكب ثم قعد حتى تأتته كذا في النوادر اه وفي الظهيرة والمشى  
 فيها أفضل من الركوب كصلاة الجمعة وفي الغاية اتباع الجنائز أفضل من النوافل اذا كان لجوار

الائمة كالصنف وغيره  
 (قوله وجالس قبل  
 وضعها) قال في النهر  
 انتهى عن ذلك كافي  
 السراج قال الرملي  
 ومقتضاه انها كراهة  
 تحريم تامل (قوله ويكره  
 القيام بعد وضعها) قال  
 الرملي وهو مقيد بعدم  
 الحاجة والضرورة ذكر  
 المحلي في شرح منية المصلي  
 سريه بقوائمه الاربع  
 ويحمل به بلا خيب  
 وجالس قبل وضعه  
 ومشى قدامها

وهو ظاهر ومقتضى  
 الدليل الا في انها كراهة  
 تحريم تامل (قوله فلذا  
 كره) فيدان قول البدائع  
 فلا بأس بالجلوس ليس  
 جازيا على ما هو الغالب  
 في استعماله فيما تركه  
 أولى (قوله قالوا ويجوز  
 المشي امامها الا ان يتباعه  
 الخ) قال الرملي الظاهر  
 انها كراهة تنزيه وكذا  
 ما بعده



أو قرابة أو صلاح مشهور والأقارب أفضل وينبغي لمن تبع جنازة أن يطيل الصمت ويكره رفع الصوت بالذكور وقراءة القرآن وغيرهما في الجنازة والكراهة فيها كراهة تحريم في فتاوى العصر وعند محمد الأئمة التركماني وقال علاء الدين الناصري ترك الأولى اه وفي الظهيرية فان أراد أن يذكر الله يذكره في نفسه لقوله تعالى انه لا يحب المعتدين أي الجاهرين بالدناء وعن ابراهيم انه كان يكره أن يقول الرجل وهو يمشي معها استغفروا له غفر الله لكم وفي البدائع ولا ينبغي أن يرجع من يتبع جنازة حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا ينبغي للنساء أن يخرجن في الجنازة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن عن ذلك وقال انصرفن ما زودات غير ما جورات ويكره النوح والصياح في الجنازة ومنزل الميت للنهي عنه فاما الكاء فلا بأس به وان كان مع الجنازة نائحة أو صائحة زجرت وان لم تنزج فلا بأس بان يتبع الجنازة ولا يمنع لاجلها لان الاتباع سنة فلا تترك بدعة من غيره اه وفي المجتبى قال الباقى اذا اسقع الى باكية لم ينزل فلا بأس ان الوقوع في الفتنة لا سماعه عليه الصلاة والسلام لبواكى حمزة ولا يتبع بنار في حمزة ولا شمع ولا بأس بحرثمة الميت شعرا كان أو غيره والتعزية للصاب سنة الحديث من عزى مصابا فله مثل أجره قال الباقى ولا بأس بالجلوس للغزاة ثلاثة أيام في بيت أو مسجد وقد جاس رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قتل جعفر وزيد بن حارثة والناس بأقربون ويعزونه والتعزية في اليوم الاول أفضل والجلوس في المسجد ثلاثة أيام للتعزية مكروه وفي غيره جاءت الرخصة ثلاثة أيام للرجال وتركه أحسن ويكره للعزى أن يعزى نائيا اه وهى كما في التبيين أن يقول أعظم الله أجرك وأحسن عزاك وغفر لمتك ولا بأس بالجلوس اليها ثلاثا من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من أهل البيت لانها تتخذ عند السرور ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت طعام اه وفي الحائنة وان اتخذولى الميت طعاما للفقراء كان حسنا اذا كانوا بالغين وان كان في الورثة صغير لم يتخذ لذلك من التركة اه وفي الظهيرية ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لانه عمل أهل الجاهلية وقد نهى عنه وما يصنع في لاداء الجهم من فرش البسط والقيام على قوارع الطرق من أقبح القبائح اه وفي التجنيس ويكره الافراط في مدح الميت عند جنازته لان الجاهلية كانوا يذكرون في ذلك ما هو شبه المحال وفيه قال عليه الصلاة والسلام من نعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن أبيه ولا تكنوا اه وفي القنية عن ثدادا كره التعزية عند القبر ذكره في المجرد اه وفي الظهيرية وهل يعذب الميت ببكاء أهله عليه فقال بعضهم يعذب لقوله عليه الصلاة والسلام ان الميت لم يعذب ببكاء أهله وقال عامة العلماء لا يعذب لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وتأويل الحديث انهم في ذلك الزمان كانوا يوصون بالنوح عليهم فقال عليه الصلاة والسلام ذلك اه (قوله وضع مقدمها على يمينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها) بيان لا كمال السنة في جلها عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في جلها وقوله ثم مؤخرها أى على يمينك وقوله ثانيا ثم مؤخرها أى على يسارك وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شئ واذا جل هكذا حصلت البداهة بيمين الحامل ويمين الميت وانما بدأ باليمين للمقدم دون المؤخر لان المقدم اول الجنازة والبداهة بالشئ انما يكون من اوله ثم يضع مؤخرها الايمن على يمينه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره لاحتاج الى المشى امامها والمشي خلفها أفضل ولانه لو فعل ذلك أو وضع مؤخرها الايسر على يساره تقدم الايسر على الايمن وانما يضع مقدمها الايسر على يساره لانه لو فعل هكذا يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشى خلفها وهو أفضل لذلك كان كمال السنة كما وصفنا اه وينبغي أن

(قوله والتعزية للصاب سنة) قال الرملى وتكره بعد ثلاثة أيام لانه يجدد الحزن الا أن يكون المعزى أو المعزى غائبا فلا بأس بها وهى بعد الدفن أفضل منها قبله (قوله فاعضوه بهن أبيه ولا تكنوا) قال الرملى قال

وضع مقدمها على يمينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها

في مختار الصحاح قلت قال الازهرى معناه قولوا له اعضض بأبرائيسك ولا تكنوا عن الأبرياء الحسن تأديباً له وتنكيلاً اه (قوله ولانه لو فعل ذلك) أى وضع مقدمها الايسر على يساره بعد مقدمها الايمن على يمينه وقوله أو وضع مؤخرها الايسر على يساره أى بعد وضع مقدمها الايمن على يمينه أو بدونه استداء



يحمل من كل جانب عشر خطوات للحديث من جل جنازة أربعين خطوة كقوت أربعين كبيرة كذا في البدائع وذكر الاستيعاب وفي حالة المشي بالجنازة يقدم الرأس وإذا نزلوا به المصلي فانه يوضع عرضا للقبلة والمقدم يفتح الدال وكسرها والكسر أنصح كذا في الغاية وكذا المؤخر وفي ضياء المحلوم المقدم يضم الميم وفتح الدال مشددة بقبض المؤخر يقال ضرب مقدم وجهه وهو الناصية اه (قوله ويحفر القبر ويلحد) الحديث صاحب السنن مرفوعا للحديث الشق لغيا يقال لحدت الميت وألحدت له لغتان واللحد بفتح اللام وضعها كذا في الغاية وهو أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والسق أن يحفر حفرة في وسط القبر يوضع فيها الميت واستحسنوا الشق فيما إذا كانت الأرض رخوة لتعذر اللحد وإن تعذر اللحد فلا بأس بتأبوت يتخذ الميت لكن السنة أن يفرش فيه التراب كذا في غاية البيان ولا فرق بين أن يكون التأبوت من حجر أو حديد كذا في التبيين وذكر في الظهيرية معزيا إلى السرخسي في الجامع الصغير انه لا يجوز أن تطرح المضربة في القبر وما روى عن عائشة فغير مشهور ولا يؤخذ به اه واختلفوا في عمق القبر فقل قدر نصف القامة وقيل إلى الصدر وإن زادوا فحسن وفي المحيط وغيره ومن مات في السفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرعى في البحر اه وهو مقيد بما إذا لم يكن البراليه قريبا كما في فتح القدير وفي الواقعات لا ينبغي أن يدفن الميت في الدار وإن كان صغيرا لأن هذه السنة كانت للأنبياء (قوله ويدخل من قبل القبلة) وهو أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ واحتار الشافعي السبل وهو أن توضع الجنازة على عين القبلة ويجعل رجلا الميت إلى القبر طولا ثم يؤخذ برجليه وتدخل رجلاه في القبر ويذهب به إلى أن تصير رجلاه إلى موضعهما ويدخل رأسه القبر واضطربت الروايات في ادخاله عليه الصلاة والسلام ورجحنا الاول لأن جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه (قوله ويقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) كذا ورد في الحديث وقال السرخسي أي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وزاد في الظهيرية بالله وفي الله وزاد في البدائع وفي سبيل الله ثم قال الماتريدي وليس هذا بدعاء للميت لأنه إذا مات على ملة رسول الله لم يجز أن تبدل عليه الحالة وإن مات على غير ذلك لم تبدل إلى ملة رسول الله ولكن المؤمنين شهداء الله في الأرض يشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة ولا يضر وترد حل القبر ثم ترفع واختر الشافعي الترتيب اعتبارا بعدد الكفن والغسل والاجسار ولنا إن النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلى وصهيب كذا في البدائع وذو الرحم المحرم أولى بأدخال المرأة القبر وكذا الرحم غير المحرم أولى من الاجنبي فإن لم يكن فلا بأس للاجانب وضعها ولا يحتاج إلى النساء للوضع (قوله ووجه إلى القبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون على شقه الايمن كما قدمناه وفي الظهيرية وإذا دفن الميت مستدبر القبلة وأهالوا التراب عليه فانه لا ينبش ليحبل مستقبل القبلة ولو بقي فيه متاع لا تسان فلا بأس بالنش لانحاج المتاع وروى أن المغيرة بن شعبه سقط خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فزال بالصحابة حتى رفع اللبن وأخذ خاتمه وقبل بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يفتخر بذلك ويقول أنا أحدثكم برسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله وتحمل العقدة) لو قوع الامن من الانتشار (قوله ويسوى اللبن عليه والغصب) لانه جعل على قبره عليه الصلاة والسلام اللبن وطن من قصب واللبن واحد لبنه على وزن كلمة ما يتخذ من الطين والطن يضم الطاء المحرمة

ويحفر القبر ويلحد  
ويدخل من قبل القبلة  
ويقول واضعه باسم الله  
وعلى ملة رسول الله  
ووجه إلى القبلة وتحمل  
العقدة ويسوى اللبن  
عليه والغصب



واختلف في المنسوج من القصب وما ينسج من البردي يكره في قولهم لانه للترتين كذا في المحتسبي  
(قواه لا الآجر والحشب) لانهما لا يحكام البناء والقبر موضع البلاء ولان بالآجر أثر النار فيكره  
تفاوت كذا في الهداية فعلى الاول يسرى بن الحجر والآجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في الغاية  
وأورد الامام حميد الدين الضرير على التعليل الثاني ان الماء يطفئ النار ومع ذلك يجوز استعماله  
فعلم ان أثر النار لا يضر وأجاب عنه في غاية البيان بالفرق لان أثر النار في الآجر محسوس بالمشاهدة  
وفي الماء ليس بمشاهد أطلق المصنف في معهما وقيد الامام السرخسي بان لا يكون الغالب على  
الارض التراب والرخاوة وان كان فلا بأس بهما كاتخاذ نابوت من حديد لهذا وقيد في شرح الجمع  
بان يكون حوله اما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع اه وفي المغرب الآجر الطين  
الطيوخ (قواه ويسحب قبرها لا قبره) لان مبنى حاله على الستر والرجال على الكشف الا ان يكون  
لمطر أو تلج في المغرب يحسب الميت بثوب ستره (قوله ويهاال التراب) ستره ويكره ان يتراد على التراب  
الذي أخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب ان يحسب عليه التراب ولا بأس برش  
الماء على القبر لانه تسوية له وعن أبي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين (قواه ويسم القبر ولا يربع)  
لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تزيين القبور ومن شاهد قبر النبي عليه الصلاة والسلام  
أخبر انه مسنم في المغرب قبر مسنم مرتفع غير مسطح ويسم قدر شبر وفيل قدر أربع أصابع وما ورد  
في الصحيح من حديث علي أن لا أدع قبراً مشرفاً الا سويته فمعمول على ما زاد على التسليم وصرح  
في الظهيرية بوجوب التسليم وفي المحتسبي باستحبابه (قوله ولا يخصص) لمحدث جابر نهى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم أن يخصص القبر وان يقعد عليه وأن يبنى عليه وأن يكتب عليه وأن يوطأ  
والتخصص طلي البناء بالحص الكسر والفتح كذا في المغرب وفي الخلاصة ولا يخصص القبر ولا  
يطين ولا يرفع عليه بناء قالوا أراد به السقف الذي يجعل في ديارنا على القبر وقال في الفتاوى اليوم  
اعتادوا السقف ولا بأس بالنطين اه وفي الظهيرية ولو وضع عليه شيء من الاشجار أو كتب عليه  
شيء فلا بأس به عند البعض اه والمحدث المتقدم يمنع الكتابة فليكن المعول عليه لكن فصل  
في المحيط فقال وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتن فلا بأس به فاما الكتابة من غير  
عذر فلا اه وفي المجنب ويكره ان يطأ القبر أو يجلس أو ينام عليه أو يقضى عليه حاجة من بول  
أو غائط أو يصلى عليه أو يله ثم المشى عليه يكره وعلى النابوت يجوز عند بعضهم كالشي على السقف  
اه وفي الخلاصة ولو وجد طريقا في المقبرة وهو يظن انه طريق أحد ثوبه لا يمشى في ذلك وان لم يقع  
ذلك في ضميره لا بأس بان يمشى فيه اه وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ووطؤه حيثئذ  
فما تصنعه الناس ممن دفنت أقاربه ثم دفنت حوالهم خلق من وطء تلك القبور الى أن يصل الى  
قبر قريبه مكره اه وفي المحيط وغيره ولا يدفن اثنان وثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة بوضع  
الرجل مما يلي القبلة ثم حلقه الغلام ثم حلقه الخنثى ثم حلقه المرأة ويجعل بين كل ميتين حزام من  
التراب ليصير في حكم قبرين هكذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم في شهادته أحد وقال قدموا أكثرهم  
قرأنا اه وفي فتح القدير ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقى اه وهي من وجوه الاول  
عدم اللحد الثاني دفن الجماعة في قبر واحد غير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير  
حاجز كما هو الواقع في كثير منها الرابع تجصصها والبناء عليها وفي البدائع قال أبو حنيفة رحمه الله  
ولا ينبغي أن يصلى على ميت بين القبور وكان على وابن عباس يكرهان ذلك وان صلاوا أجزاءهم اه

(قوله وأجاب عنه في  
غاية البيان الخ) أحسن  
من هذا ما في النهرو هو  
ان الآجر انما كره في  
القبر تفاوت لانه أثر النار  
الآجر ايه يكره الآجر  
عند القبر واتباع الجنائز  
بالنار بخلاف الغسل  
بالماء الحار لانه يقع في  
البيت ولا يكره الآجر  
فيه واليه أشار الشارح  
لا الآجر والحشب ويسحب  
قبرها لا قبره ويهاال التراب  
ويسم القبر ولا يربع  
ولا يخصص

(قول المصنف ويسحب  
قبرها) قال الرملى أى  
على سبيل الوجوب كما  
صرح به الزيلعي في كتاب  
الخنثى (قوله باستحبابه)  
قال في النهرو وهو أولى  
(قوله التي تسمى فساقى)  
هي كبيت معقود بالبناء  
يسع جماعة فيما ونحوه  
كذا في الامداد (قوله  
وهي) أى الكراهة







وبكره قطع الحطب والمحشيش من المقبرة الا اذا كان بابسا ولا يستحب قطع الحشيش الرطب اه  
 وذكر في الظهيرية مسألة السؤال في القبر وليست فنهية وانما هي كلامية فلذا تر كاهها والله سبحانه  
 وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الشهيد

انما يوجب له مع ان المقتول ميت باجله عند اهل السنة لا اختصاصه بالفضيلة فكان افراد كافر  
 جبريل مع الملائكة وهو فعيل بمعنى مفعول لان الملائكة يشهدون موته اكرامه فكان مشهودا  
 اولاه مشهود له بالجنة او بمعنى فاعل لانه حي عند الله حاضر (قوله هو من تسميه اهل الحرب او  
 البغي او قطاع الطريق او وجد في المعركة وبه اثر او قتله مسلم ظلما ولم يجب بقتله دية) بيان لشرائطه  
 قيد بكونه مقتولا لانه لو مات حنفاً انفسه او تردى من موضع او احترق بالنار او مات تحت هدم او  
 غرق لا يكون شهيدا اى في حكم الدنيا والاف قد شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم للغريق وللغريق  
 والمبطون والغريب بانهم شهداء فينالون ثواب الشهداء كذا في البدائع وفي التبعين رجل قصد  
 العدو ليضربه فخطأ فأصاب نفسه فمات يغسل لانه ما صار مقتولا بفعل مضاف الى العدو ولكنه  
 شهيد فحيا ينال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو ولا نفسه اه وأطلق في قتله فشمّل القتل  
 مباشرة أو تسببا لان موته مضاف اليهم حتى لو أوطأوا دابة مسلم أو نفر وادابة مسلم فرمته أو رموه  
 من السور أو القواع عليه حائطاً أو رموا بناراً حرقوا سقمهم أو ما أشبه ذلك من الأسباب كان شهيداً ولو  
 انفلتت دابة مشرك ليس عليها أحد فوطئت مسلماً أو رمى مسلماً الى الكفار فاصاب مسلماً أو نفرت  
 دابة مسلم من سواد الكفار أو نفر المسلمون منهم فاجتوهم الى خندق أو ناراً ونحوه أو جعلوا حولهم  
 الشوك فحشي عليها مسلماً فمات بذلك لم يكن شهيداً خلافاً لابي يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم  
 وكذا فعل الدابة دون حامل وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تسيباً لان ما قصد به القتل فهو  
 تسبب وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل وأراد بمن المسلم فان الكافر ليس بشهيد وأراد  
 بالآثر هنا ما يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من عينيه أو أذنه لا ماء يسيل من أنفه أو  
 ذكره أو دبره فان كان يسيل من فيه وان ارتقى من الجوف وكان صافياً كان علامة على القتل وان  
 نزل من الرأس أو كان جامداً فلا وفي البدائع ان أثر الضرب والخنق كآثر الجرح وقيداً بكونه في  
 المعركة وهي موضع الحرب لانه لو وجد في عسكر المسلمين قتيلاً قبل لقاء العدو فليس بشهيد لانه  
 ليس قتل العدو ولهذا تجب فيه القسامة والدية بخلاف ما اذا كان بعد لقاءهم فانه قتلهم ظاهراً  
 كذا في البدائع وانما لم يكتف بقوله أو قتله مسلم ظلماً عن ذكر اهل البغي وقطاع الطريق مع  
 كونهم مسلمين قتلوا ظلماً لان قتل اهل البغي وقطاع الطريق لا يشترط أن يكون قتله بحديدة  
 بل بكل آلة سلاحة كان أو غيره مباشرة أو تسيباً كقتل اهل الحرب قال في معراج الدراية لانه  
 لما كان القتال مع اهل البغي وقطاع الطريق ما موراه الحق بقتال اهل الحرب فعمت الآلة كما  
 عمت هناك اه بخلاف قتل غيرهم فانه يشترط أن يكون بحديدة كما سنده كره وقيد بقوله ظلماً لان  
 من قتله مسلم حقاً كالمقتول بحد أو قصاص أو عدا على قوم فقتلوه فليس بشهيد وكذا الوما في حد  
 أو تعزير أو غيره وقيد بقوله ولم يجب بقتله دية لان من قتله مسلم ظلماً خطأ أو عمداً بالثقل أو غيره  
 فليس بشهيد لوجوب الدية بقتله وكذا لو وجد مذبحاً ولم يعلم قاتله كما سيأتى وكذا لو وجد في محلة

### باب صلاة الشهيد

هو من قتله اهل الحرب  
 أو البغي أو قطاع الطريق  
 أو وجد في معركة وبه  
 أثر أو قتله مسلم ظلماً ولم  
 يجب به دية

### باب الشهيد

(قوله فان كان يسيل  
 من فيه الخ) قال في فتح  
 القدير وأما ان ظهر من  
 القم فقالوا ان عرف انه  
 من الرأس بان يكون  
 صافياً يغسل وان كان  
 خالفاً عرف انه من  
 الجوف فيكون من جراحة  
 فيه فلا يغسل وأنت علمت  
 ان المرتقى من الجوف قد  
 يكون علماً فهو سوداء  
 بصورة الدم وقد يكون  
 رقيقاً من قرحة في الجوف  
 على ما تقدم في الطهارة  
 فلم يلزم كونه من جراحة  
 حادثة بل هو أحد  
 المحتملات اه (قوله وانما  
 لم يكتف بقوله أو قتله  
 مسلم ظلماً الخ) قال في  
 النهر فيه نظر لانه لو قال  
 من قتل ظلماً ولم يجب  
 بقتله دية لاستفيد ما ذكره  
 مع كمال الاختصار اه  
 ولا يخفى ما فيه



(قوله لان المدافع  
للمذكور شهيد الخ) قال  
في النهر من قتل مدافعا  
عن نفسه فمكونه شهيدا  
مع قتله بغير الحد مشكل  
جدال وجوب الدية بقتله  
قتله بغيره معنا النظر فيه اه  
ومثل المدافع عن نفسه  
المدافع عن غيره ادلا  
فرق يظهر والجواب عن  
فيكفن ويصلى عليه بلا  
غسل ويدفن بدمه وثيابه  
الا ماليس من الكفن  
ويراد وينقص

اشكاه ان هذا القاتل  
ان كان مكابرا في المصر  
للا فسيأ في انه بمنزلة  
قاطع الطريق وان كان  
لصائرل عليه لئلا ليمتله  
او ياخذ ماله فهو بمنزلة  
ايضا كما في النهر وعلى كل  
فلادية كما لادية في قاطع  
الطريق فقوله لوجوب  
الدية ممنوع وعلى كل فهو  
شهيد ولا اشكال تدبر  
(قوله قد دفع من ان  
كلامه في نفس الصلاة لا  
في المدعوله) ذكر في النهر  
ان هذا الجواب ممنوع  
واقصر على الثاني (قوله  
وفي معراج الدراية وبه  
استدل المشايخ الخ) قال  
في النهر هذا يفيد ان  
المراد بزيادة على الثلاث  
وقد مر عن الغاية

مقتول ولم يعلم قاتله فانه لا يدري ا قتل ظالما او مظلوما عمدا او خطأ وفي المجتبى واذا التقت سر يمان  
من المعلن وكل واحدة ترى انهم مشركون فاحلوا عن قتلى من الفريقين قال محمد لادية على أحد  
ولا كفارة لاتهم دافعون عن أنفسهم ولم يذكروا حكم الغسل ويجب أن يغسلوا لان قاتلهم لم يظلمهم  
اه واحترز بقوله بقتله أي بسببه مما اذا وجبت الدية بالصالح أو بقتل الاب ابنه أو شخصا آخر  
ووارثه ابنه وان المقتول شهيد لان نفس القتل لم يوجب الدية بل يوجب القصاص وانما سقط للصالح  
أو الشبهة وانما كان المال عوضا مانعا ولم يكن وجوب القصاص عوضا مانعا لان القصاص للبت  
من وجه والوارث من وجه آخر وهي تنفي الصدور والمصلحة العامة وهو ما في شرعيته من حياة  
الانفس فلم يكن عوضا مطلقا فلا تبطل الشهادة بالشك كذا في شرح المجمع للمصنف وذكري المجتبى  
والبدائع ان الشرائط ست العقل والبلوغ والقتل ظلما وانه لا يجب به عوض مالي والطهارة عن  
الجنابة وعدم الارتثاء اه وانما لم يذكروا المصنف بقتلها لما سبب صرح به من مفهوماتها لكن بقي  
من قتل مدافعا عن نفسه أو عن ماله أو عن أهل الذمة من غير أن يكون القاتل واحدا من الثلاثة  
في الكتاب فان المقتول شهيد كما صرح به في المحيط وعطفه على الثلاثة وجعله سببا رابعا ولا يمكن  
دخوله تحت قواه أو قتله مسلم ظلما لان المدافع المذكور شهيد بأي آلة قتل بحديدة أو حجر أو خشب  
كما صرح به في المحيط ومقتول المسلم ظلما لا يكون شهيدا الا اذا قتل بحديدة كما قدمناه ومن هنا  
يظهر ان عبارة المجمع هنا لم تكن محرومة فانه لم يفصل في مقتول المسلم ظلما بل أدخل الباغي وقاطع  
الطريق تحت المسلم وجعل حكم مقتولهم واحدا وليس بصحيح وان أراد بالمسلم ما عداهما فليس في  
عبارة استيفاء الشهيد ويرد على الكل ما قتله ذمي ظلما فانه في حكم المسلم هنا كما صرح به ابن الملك  
في شرح المجمع قال والمكابرون في المصر ليسوا بمنزلة قاطع الطريق اه والباغي في عبارة المختصر  
محرور وقاطع الطريق مرفوع (قوله فيكفن ويصلى عليه بلا غسل) بيان لحكمه اما عدم  
الغسل فلحديث السنن انه عليه الصلاة والسلام أمر بقتلي أحد أن ينزع عنهم الحديد والمجادل وان  
يدفنوا بدمائهم وثيابهم وما علل به الحسن البصري لعدم الغسل بانهم كانوا جرحى فقد قال السرخسي  
انه ليس بصحيح لانه لو كان عدم الغسل باعتبار الجراحة لكان التيمم مشروعا وأما الصلاة فلصلاته  
عليه السلام على جزة وغيره يوم أحد وحديث البخاري انه صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين وما  
قبل من انهم احياء والحى لا يصلى عليه قد دفع بانه حكم آخرى لا ذنوى بدليل نبوت أحكام الموق  
لهم من قسمة تركاتهم وينبؤة نسايتهم الى غير ذلك وما قبل من انها للاستغفار وهم مغفور لهم  
فننقض بالنبي والصبي كما في الهداية وما في فتح القدير من انه لو اقتصر على النبي لكان أولى فان  
الدعاء في الصلاة على الصبي لا يبريه قد دفع من ان كلامه في نفس الصلاة لا في المدعوله ولان الصبي  
ليس يستغن عن الرجعة فنفس الصلاة عليه رجعة له ونفس الدعاء الوارد لا يبريه دعاء له لانه اذا كان  
فرط لا يبريه فقد تقدمهما في الخبر لا سيما وقد قالوا ان حسنات الصبي له لا لا يبريه ولهما ثواب التعليم  
(قوله ويدفن بدمه وثيابه الا ماليس من الكفن ويراد وينقص) بيان لحكم آخره وأشار الى انه  
يكراه أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاسيحياني وقالوا ماليس من جنس الكفن  
الفرو والحشوو والفلنسوة والسلاح والخف وقد مناه فيه كلاما واختلفوا في معنى قولهم يراد وينقص  
في غاية البيان وغيره يراد ان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة وينقص ان كان ما عليه زائدا على  
كفن السنة وفي معراج الدراية وبه استدل المشايخ على جواز الزيادة في الكفن على الثلاث وفيه



(قوله وفيه ان هذا الغسل الخ) تنظر فيه ما قاله في المعراج من الاستدلال بقصة آدم عليه السلام لان هذا الغسل عند أي حنيفة  
للعناية بالموت وما في القصة غيره وأعلم ان هذا الغسل لا يخلو اما ان يكون للعناية ٢١٣ أو للموت وان كان للعناية فهو

يتأدى من أي فاسل كان  
والجواب عن قولهما  
حينئذ ظاهر وان كان  
للموت وهو ظاهر كلام  
المعراج كما هو قضية  
تنظره بقصة آدم عليه  
السلام فالجواب مشكل  
لما مر من انه لا بد في إسقاط  
الفرض من فعل المكلفين

ويغسل ان قتل جنبا أو  
صيا أو ارتب بان أكل  
أو شرب أو نام أو تدأوى  
أو مضى وقت صلاة وهو  
يعقل أو نقل من المعركة  
حيا أو وصى

حتى لو وجد في البحر لا بد  
من تغسله فقوله اذا  
لواجب نفس الغسل الخ  
غير ظاهر ويحجب عن قصة  
آدم بان ذلك أول تعليمه  
للاجوب فإذا ان سقط  
بفعل الملائكة بخلاف  
ما بعد الأول فلا يسقط الا  
بفعل المكلفين والذي  
يشعر به قول البدائع ان  
العناية بالغسل وقوله  
كالفتح أيضا ان الشهادة  
عرفت مانعة من حلول  
نحاسة الموت لرافعة  
لنحاسة كانت قبلها اه

وبجعل الخنوط للشهيد كالميت (قوله ويغسل ان قتل جنبا أو وصيا) بيان لشروطين آخرين للشهادة  
الأول الطهارة من الجنابة الثانية التكليف أما الأول فهو قوله وقالوا الجناب شهيد لان ما وجب  
بالجنابة سقط بالموت وله ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد مر ان حنظلة لما  
استشهد جنبا غسله الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع  
في الصحيح من الرواية كذا في الهداية وفي معراج الدراية وانما لم يعد النبي صلى الله عليه وسلم غسل  
حنظلة لان الواجب تأدى بدليل قصة آدم عليه السلام ولم تعد أولاده غسله وهو الجواب عن قولهما  
لو كان واجبا لوجب على بني آدم ولما اكتفى به اذا لوجب نفس الغسل فاما الغاسل يجوز من كان  
كما في قصة آدم اه وفيه ان هذا الغسل عنده للعناية بالموت قيد بقوله جنبا لانه لو غسل محمدا  
حدثا أصغر فاته لا يغسل والفرق بين الحديثين عنده هو ان سقوط غسل أعضاء الوضوء لعنى  
ضروري لان الموت لا يخلو عن حدث قبله لعدم خلوه من زوال العقل فسكات الشهادة رافعة له  
ضرورة ولا ضرورة في الجنابة لان الموت يخلو عنها فلا تكون رافعة في حقها وفي البخارية هذا  
الجواب في النساء مجرى على إطلاقه لان أقل النفاس لاحد له اما في الحائض فصورة فيما اذا استمر  
بها الدم ثلاثة أيام ثم قتلت قبل الانقطاع أو بعده أما لو رأت يوما أو يومين دما وقتلت لا تغسل بالاجماع  
ذكره الترمذي لعدم كونها حائضا اه وأما الثاني فعلى الخلاف أيضا لهما ان الصبي أحق بهن  
الكرامات وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه مطهرة ولا ذنب للصبي  
فلم يكن في معناه فعمل هذا الخلاف المجنون وقد يقال ينبغي تخصيصه بمجنون بلغ مجنونا ما من بلغ  
حالا ثم جن فهو محتاج الى ما يطهره اذ ذنوبه الماضية لم تسقط عنه مجنونه الا ان يقال ان المجنون  
اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤخذ بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة ولم أر نقلا في هذا الحكم  
(قوله أو ارتب بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى أو مضى وقت الصلاة وهو يعقل أو نقل من المعركة  
أو وصى) بيان للشرط السادس وهو عدم الارتثاق وهو في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمى  
به مرتثا لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل مأخوذ من الترتيب وهو التجريج وفي جملة اللغة  
رتث فلان أي جل من المعركة رتثا أي جريحا وحاصله في الشرع أن ينال بعد مرافق الحياة  
فبطلت شهادته في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الآخرة فينال الثواب الموعود للشهداء وذكر  
في البدائع ان المرتث في الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من  
أحكامها أو وصل اليه شيء من منافعها اه وهو أضبط مما تقدم أطلق في الأكل والشرب والنوم  
والتدأوى فشمل القليل والكثير وأطلق في مضى الوقت فشمل ما اذا كان قادرا على الأداء أولا  
لضعف بدنه لازوال عقله وقيدته في التبيين بان يقدر على أدائها حتى يجب القضاء بتركها وورده في  
فتح القدير بقوله الله أعلم بهيته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الأداء لا يجب القضاء فان اراد الم يقدر  
للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة واختاره هو ظاهر كلامه في باب صلاة  
المريض انه لا يسقط وان اراد لغية العقل والمغنى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فتن يسقط

ان الغسل للعناية كما قاله المؤلف لا للموت وقضيته انه لو وجد في بحر لم يجب اعادته غسله وهل اعلم كذلك أم لا فليراجع  
(قوله وأما الثاني) أي التكليف (قوله الا أن يقال ان المجنون اذا استمر الخ) قال في النهر ولا يخفى ان هذا مسلم فيما اذا جن عقب  
المعصية أما لو مضى بعدها من يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت المسئلة اه وهذا نظير ما قالوا فيمن أفطر بعذر ومات  
ولم يدرك عدة من أيام أخر يقضى فيها لا يلزمه الوصية بخلاف ما لو أدركها تامل (قوله وفيه افادة) أي في كلام التبيين



القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح اه وقد يقال ان مراده الاول وهو كون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح وهو فيما اذا قدر بعده اما ادمات على حاله فلا ثم لعدم القدرة عليها بالاعياء وقد بقوله وهو يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليس له اونهل من المعركة لعدم الانتفاع بحياته فلواخر وهو يعقل وجعله قيدا في الكل لكان أولى كما انه لا بد من استثناء من نقل من المعركة خوفا من ان تطأه الخيل فانه لا يغسل لانه ما نال شيئا من الراحة كما في الهداية وتعقبه في غاية البيان باننا لا نسلم ان الحمل من المصراع ليس بنيل راحة اه وصرح في البدائع بان النقل من المعركة يزيد ضعفا ويوجب حدوث آلام لم يحدث لولا النقل والموت يحصل عقب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثاره الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك اه فالارتثا في راحة بل لما ذكره وأطلق في النقل فتشمل ما اذا وصل الى بيته حيا أو مات على الايدي كما في البدائع وأشار الى انه لو قام من مكانه الى مكان آخر فانه يكون مرتثا بلاولى كما في البدائع والى انه لو باع أو ابتاع فهو مرتث وأطلق في الوصية فتشمل ما كان بامور الدنيا و بامور الآخرة وفيه اختلاف معروف والاظهر انه لا خلاف في جواب أي يوسف بانه يكون مرتثا فيما اذا كان بامور الدنيا وجواب محمد بعدمه فيما اذا كان بامور الآخرة لان الوصية بامور الدنيا من أمر الاحياء فقد أصابه مرافق الحياة فنقص معنى الشهادة فاما الوصية بامور الآخرة من أمور الموتي وصنيع من أيس من نفسه فيوصي بما يكف به ويخلص رقبته ويرد جلده من النار ويدخله الجنة لا شرة كافي وصية سعد بن الربيع لما بلغه سلامة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمد لله على سلامته الا ان طابت نفسي للموت اقر رسول الله صلى الله عليه وسلم مني السلام واقرأ الا نصار مني السلام وقل لهم لا عذر لكم عند الله ان قتل محمد وفيكم عين تطرف كذا في المحيط وشمل الوصية بكلام قليل أو كثير كافي غاية البيان واستثنى في الخاتمة الوصية بكلمتين وقالوا اذا تكلم فان كان طوبى لا كان مرتثا والا فلا ويمكن جملة على كلام ليس بوصية توثيقا بينهما لكن ذكر أبو بكر الرازي انه لو أكثر من كلامه في الوصية قطال غسل لان الوصية بشئ من أمر الميت واذا طالت أشبهت بامور الدنيا كذا في غاية البيان ومن الارتثا ما اذا أواه قسطا أو خجعة كذا في الهداية يعنى وهو في مكانه والا فهى مسئلة النقل من المعركة وفي التبیین وهذا كله اذا وجد بعد القضاء الحرب وأما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشئ مما ذكرنا اه (قوله أو قتل في المصروع لم يعلم انه قتل بحديدة ظلما) أى مظلوما لان الواجب فيه القسامة والدية بخف أثر الظلم قيدا بالمصر لانه لو وجد في مغارة ليس بقربها عمران لا تجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به أثر القتل كذا في معراج الدراية فالمراد بالمصر العمران وما يقربه مصرا كان أو قرية وقد يكونه لم يعلم انه قتل بحديدة لانه لو علم ذلك بان وجد من ذبحوا فان علم قاتله فهو شهيد لوجوب التقصاص وان لم يعلم قاتله فلا لعدم وجوبه فقوله ظلما داخل تحت النفي يعنى لم يعلم انه قتل مظلوما بحديدة فكان فيه شيئا أن أحدهما عدم العلم بكونه قتل بحديدة ثانيا عدم العلم بكونه مظلوما بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله لم يتحقق كونه مظلوما وأما اذا علم فقد تحقق كونه مظلوما فلا يكون كلام المصنف محلا بشئ كما قد ينوهم وحاصل المسئلة ان من قتل بغير المحدد وعلم قاتله أولا فانه ليس بشهيد عند أبي حنيفة أصلا سواء كان بالمثل أو بغيره لوجوب الدية ومن قتل بالمحدد ولم يعلم قاتله فليس بشهيد لوجوب الدية والاقتصاص على وجوب الدية في التعليل أولى مما قدمناه

أوله في المصروع لم يعلم انه قتل بحديدة ظلما

(قوله وصرح في البدائع بان النقل الخ) أجاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بان لقائل أن يقول ترادف الآلام وان حدث فهو ناشئ من الجراحة فلا تنقص الشهادة انما تنقص بمحصل الرفق والراحة



من ضم القسامة كافي الهداية لانه برده عليه المقتول في الجامع أو الشارع الاعظم فانه ليس شهيداً حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تحب الدية في ريت المال فقط فلو قتل أو قتل في العمران بغير المحدد مطلقاً أو بالمحدد ولم يعلم قاتله لشمل الكل لكن قد علم حكم ما اذا قتل بغير المحدد مطلقاً من أول الباب وفي البدائع لو قتل في المصر بغير المحدد لا يكون شهيداً وان كان في المقازة كان شهيداً لانه يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولو نزل عليه اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح أو غيره أو قله قطع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لان القتل لم يخالف في هذه المواضع بدلاً هو مال اهـ وبهذا يعلم ان من قله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية على أحدهما لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم الغاتل وهنا قد علم ان قاتله اللصوص وان لم يثبت عليهم لغرارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه فافلون (قوله أو قتل بمعد أو فود) أي يغسل لانه صح انه عليه الصلاة والسلام غسل ما عزا ولانه بذل نفسه بحق واجب عليه فلم يكن في معنى شهادته أحد (قوله لا لبغي وقطع طريق) أي لا يغسل من قتل لبغي أو قطع الطريق وإذا لم يغسل لم يصل عليهما لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم ينكر عليه فكان اجزاء وقطع الطريق بمنزلة اطلاقه فشمّل ما اذا قتلوا في حال الحرب أو أخذوا وقتلوا بعده كذا روى عن محمد وقرئ الصدر الشهيد بينهما فوافق في الاول وقال بالصلاة في الثاني قال في التبيين وهذا تفصيل حسن أحسنه الكبار من المشايخ والمعنى فيه ان القتل في الثاني حد او قصاص في قاطع الطريق وفي البغاة كسر شوكتهم فنزل منزلته لعود منفعته الى العامة وهذا التفصيل ربما يشير اليه قوله لبغي فان من قتل بعد الحرب لم يقتل لبغي وانما قتل قصاصاً والمحق بقاطع الطريق المكابرون في المصر بالسلاح ليلا كذا في غاية البيان والحقائق الذي خذق غير مرة كذا في الاستبجاني وحكم أهل العصية كحكم البغاة ومن قتل أحد أبويه لا يصل عليه اهانة له كذا في النسيب ولم يذكر المصنف حكم قاتل نفسه عمداً للاختلاف فعندهما يصل عليه وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد كذا في النهاية وقال أبو يوسف لا يصل عليه وهو الاصح لانه باغ على نفسه كذا في غاية البيان معزي الى القاضي على السعدي فقد اختلف التمهيج كما ترى لكن تأيد قول أبي يوسف بما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمساةض فلم يصل عليه اهـ وفي فتاوى قاضيهان قرياً من كتاب الوقف رجالاً أحدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل نفسه أعظم وزراً وانما اهـ قيدنا بكونه قتل نفسه عمداً لانه لو قتلها خطأ فانه يعسل ويصل عليه اتفاقاً

### باب الصلاة في الكعبة

ختم كتاب الصلاة بمآتي برك به حالاً ومكاناً وأولاه الشهيد لانه معدول به عن سائر الصلوات لجواز جعل الظهر فيها الى ظهر الامام (قوله صح فرض وتغل فيها وفوقها) لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط وانما حازت فوقها لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عند نادون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على أي قيس جاز ولا بناء بين يديه الا أنه بكره لمسايقه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه وفي العاية الكعبة هي البناء المرتفع مأخوذ من الارتفاع والتدوير منه الكعاب فكيف يقال الكعبة هي العرصة والصواب القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والوبرى

أو قتل بمعد أو قصاص  
لا لبغي وقطع طريق  
باب الصلاة في الكعبة  
صح فرض وتغل فيها  
وفوقها

(قوله فوافق في الاول)  
وهو ما اذا قتلوا في حال  
الحرب والمراد بالثاني  
ما اذا قتلوا بعدها  
باب الصلاة في الكعبة



(قوله لا يتوجه الى القبلة) زاد في التبرير المتقدم على امامه قال وحده في البحر ولا بد منه لقوله والى وجهه لا اى لا يصح مع انه متوجه الى القبلة غير انه تقدم عليه فاللغو اثر انما هو التقدم وعدمه (قول المصنف ان لم يكن في جانبه) قال الرملى رأيت في كتب الشافعية لو توجه الامام او المأموم الى الركن فكل من جانبه جهته وافول ولا شيء من قواعدنا بآباه فلو صلى الامام الى الركن فكل من جانبه فبغيره الى ٢١٦ من عن يمينه وشماله من المقتدين فمن كان الامام اقرب منه الى الحائط او بمساواته

له فيحكم بجهة صلواته واما الذي هو اقرب منه الى الحائط فصلاته واسدته وبه يتضح الحال في التحلق حول الكعبة المشرفة مع ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صح والى وجهه لا يصح وان تحاوا حولها صح لمن هو اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانبه

كتاب الزكاة

هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولا بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى

الامام في سائر الاحواب اه ونحوه في الدر المختار حيث قال ولو وقع مسامتا لركن في جانب الامام وكان اقرب لم اره وينبغي الفساد احتياطاً لترجيح جهة الامام وهذه صورته



مؤتم امام

كتاب الزكاة

(قوله في اثنين وثلاثين

وفي المجتبي وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير ليبنى على قواعد الحليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنساء في ذلك سواء (قوله ومن جعل ظهره الى ظهر الامام فيها صح) لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخط بخلاف مسألة التحرى (قوله والى وجهه لا) اى لو جعل ظهره الى وجه امامه لا يصح لتقدمه على امامه وسكت عما اذا جعل وجهه الى وجه الامام لانه صحيح لما قدمناه لكنه مكروه بلا حائل لانه ينسب عبادة الصورة وعما اذا جعل وجهه الى جوانب الامام وهو جائز بلا كراهة فهي اربعة تصح بلا كراهة في صورتين ومعها في صورة ولا تصح في اخرى (قوله وان حلقوا حولها صح لمن هو اقرب اليها ان لم يكن في جانبه) لانه متأنح كمالان التعمد والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه او يساره وتقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه فهو في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحاً لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الزكاة

ذكر الزكاة بعد الصلاة لانها مقترنان في كتاب الله تعالى في اثنين وثلاثين آية وهذا يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة والنهاية كما في المناقب البرازية وهي لغة الطهارة قال في ضياء المحلوم سميت زكاة المال زكاة لانها تتركى المال اى تطهره قال تعالى خيرا منه زكاة وقيل سميت زكاة لان المال يتركى بها اى ينمو ويكثر ثم ذكر فعل بالفتح يقال زكاة المال زيادته ونماؤه وزكاة ايضا اذا طهر ثم ذكر في باب التفعيل زكاة المال ادى زكاته وزكاة اه حذر كاته اه وفي الغاية انها في اللغة بمعنى النماء وبمعنى الطهارة وبمعنى البركة يقال زكاة البقعة اى يورك فيها وبمعنى المدح يقال زكاة نفسه وبمعنى الشاء الجميل يقال زكاة الشاهد وفي اصطلاح الفقهاء ما ذكره المصنف (قوله) هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولا بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى (قوله) لقوله تعالى وآتوا الزكاة ولا يتاءم والتمسك بمراده تملك جزء من ماله وهو ربع العشر او ما يقوم مقامه وانما كانت اسما للفعل عند المحققين وهو الاصح لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الادعال دون الاعيان والمراد من ابتاء الزكاة انراجها من العدم الى الوجود كما في قوله اقيموا الصلاة كذا في المعراج ويؤيده ان موضوع الفقه كما قدمناه فعل المكاف وفي الشرع هي المال المؤدى لانه تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح الا ابتاء الاعيان كذا في العناية وأورد الشارح على هذا المحذور الكفارة اذا ملكك لان التملك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال غلبك المال على وجه لا بد له منه لا تعصل عنها لان الزكاة تجب فيها غلبك المال اه وجوابه ان قوله من فقير مسلم خرج

آية) صوابه في اثنين وثلاثين كما عده بعض الفضلاء (قوله وجوابه ان قوله الخ) اعترضه المقدسي وأمره في مخرج الشرع لانه لا يفهم من التعريف شي مما ذكر من كون الاسلام شرطاً في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا اه واعترضه في النهر أيضاً بان شأن الشروط ان تكون خارجة عن المساهية لانها جزء منها فالاولى ان يقال أل في المال للعهد اى المعهود ارجاه شرعاً ولم يعهد فيه الا التملك وكون المخرج ربع العشر وبه عرف ان حقيقة تملك ربع العشر لا غير اه ولا يخفى



مخرج الشروط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة كما سيأتي وأيضا ليس الجواز في الكفارة باعتبار التملك بل باعتبار ان الشرط فيها التمكن الشامل للتملك والاباحة والمال كما صرح به أهل الأصول ما يقول ويدخر الحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج تملك المنافع قال في الكشف الكبير في بحث القدرة الميسرة الزكاة لا تنادي بالتملك عين متقومة حتى لو أسكن الفقير داره سنة بنية الزكاة لا يجزئه لان المنفعة ليست بعين متقومة اهـ وهذا على احدى الطرفين وأما على الأخرى من أن المنفعة مال فهو عند الإطلاق منصرف الى العين وقيد بالتملك احترازاً عن الاباحة ولهذا ذكر الولوالجي وغيره انه لو مال يتما فعمل يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله والكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التملك وأما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز أيضاً لهذه العلة وان كان لم يدفع اليه وبأكل اليتيم لم يجز لا بعدام الركن وهو التملك ولم يشترط قبض الفقير لان التملك في التبرعات لا يحصل الا به واحترز بالفقر الموصوف بما ذكر عن الغنى والكافر والهاشمي ومولاه والمراد عند العلم بحالهم كما سيأتي في المصروف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهم ليس بشرط لان تملك الصبي صحيح لكن ان لم يكن عاقلاً فانه يقبض عنه وصيه أو أبوه أو من يعوله قريباً أو أجنبياً أو الملتقط كما في الولوالجية وان كان عاقلاً فقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد أن يعقل القبض بان لا يرمى به ولا يتخذ عنه والدفع الى المعتوه مجزئ كذا في فتح القدير وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل ولم يشترط الحرية لان الدفع الى غير الحر جائز كما سيأتي في بيان المصروف وأفاد بقوله بشرط ان الدفع الى أصوله وأن علواً الى فروعه وان سفلواً الى زوجته وزوجهاً الى مكاتبه ليس بزكاة كما سيأتي مبيناً وأشار الى ان الدفع الى كل قريب ليس باصل ولا فرع جائز وهو قيد بما في الولوالجية رجل يعول أخته أو أخاه أو عمه وأراد أن يعطيه الزكاة وان لم يفرض القاضي عليه النفقة جاز لان التملك بصفة القرية يتحقق من كل وجه وان فرض عليه النفقة لزماته ان لم يحتسب من نفقتهم جاز وان كان يحتسب لا يجوز لان هذا اداء اليه واجب عن واجب آخر اهـ وقوله لله تعالى بيان لشرط آخر وهو النية وهي شرط بالاجماع في العبادات كلها المقاصد (قوله شرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية) أي شرط افتراضها لاهلها فريضه محكمة تطعية أجمع العلماء على تكفير حادها ودليله القرآن وما في البسائط من انه الكتاب والسنة والاجماع والمعقول رده في الغاية بان السنة لا يثبت بها الفرض الا أن تكون متواترة ومشهورة والسنة الواردة أخباراً حادها وجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية وان أراد بالمعقول المفايس المستنبطة من الكتاب والسنة فلا يثبت بها الفرضية اهـ وجوابه انهم في مثله يجعلونه مؤكداً للقرآن القطعي لا مثبتاً وهو كثير في كلامهم كاطلاق الواجب على الفرض وهو ما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها تثبت باخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسماً عاماً وهو حقيقة في كل نوع وقد أسلفنا شيئاً منه في أول الطهارة وخرج المجنون والصبي فلا زكاة في مالهما كما لا خلاف عليهما الحديث المعروف برفع القلم عن ثلاث وأما إيجاب النفقات والغرامات في مالهما فلا نهما من حقوق العباد لعدم الموقف على النية وأما إيجاب العسر والحراج وصدقة الفطر فلا نهما ليست عبادة محضة لما عرف في الأصول وقد قدمنا في نقض الوضوء

وشرط وجوبها العقل  
والبلوغ والاسلام  
والحرية

عليك ما في كل من  
الاعتراضين نعم يرد على  
المؤلف ان جعل بعض  
القيود شروطاً في الحدود  
غير معهود فالأولى  
الاقتصار على الحول  
الثاني لكن يرد عليه  
أيضاً انه اذا ملك الكفارة  
صدق عليها تعريض  
المصنف للزكاة فيكون  
غير مانع فلا يندفع الا  
بجعل ال في المال للعهد  
تأمل



(قوله فان ملك بعد قضاء سعيته) الاظهر عبارة البدائع حيث قال ان فضل عن سعيته الخ (قوله فعن محمد وجوبها الخ) الذي في البدائع هكذا وان كان ساعة من المحول من اوله أو وسطه أو آخره يجب زكاة ذلك المحول وهو قول محمد ورواية ابن سماعة عن أبي يوسف وفي رواية هشام عنه ان أفاق أكثر السنة وجب والا فلا اه وفي الهداية ولو أفاق في بعض السنة فهي بمنزلة أفاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف انه يعتبر أكثر المحول اه وبه يظهر ما في كلام المؤلف من الاجازة المحل ٢١٨

حيث أرجع ضمير وعنه الى محمد مع انه راجع الى أبي يوسف (قوله وقد جعله المصنف شرطا للوجوب الخ) أقول حاصل جوابه عن المصنف انه أطلق الشرط على السبب لا اشتراكهما في اضافة وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحاجته الأصلية تام ولو تقديرا

الوجود اليهما وقد يقال ان كلام المصنف على حقيقة وقوله ملك نصاب من اضافة المصدر الى مفعوله فالشرط كونه مالكا للنصاب المحولي وأما النصاب نفسه فهو السبب وقول المحيط ان سبها ملك مال من اضافة الصفة الى الموصوف أي مال مملوك يدل عليه قول البدائع وأما سبب فرضيتها فهو المال لانها وجبت شكر النعمة المال ولذا اضاف اليه يقال زكاة المال والاضافة في مثله للسببية كصلاة

حكم المعتوه في العبادات والاختلاف فيه وخرج الكافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان أصليا أو مرتدا فلما سلم المرتد لا يضابط بشئ من العبادات أيام رده ثم كما هو شرط للوجوب شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في معراج الدراية وقيد بالحرية احتراز عن العبد والمدير وأم الولد والمكاتب والمستسعى عند أبي حنيفة لعدم الملك أصلا فجميعا عدا المكاتب والمستسعى ولعدم تمامه فيهما ولو خذف الحرية واستغنى عنها بالملك اذا العبد لا ملك له وزاد في الملك قيد التمام وهو المملوك رتبة ويد الخرج المكاتب والمشتري قبل القبض كما سيأتي لكان أو جزو أتم وعندهما المستسعى حرمدون فان ملك بعد قضاء سعيته ما يبلغ نصابا كاملا تجب الزكاة والا فلا وفي البدائع والجنون نوطان أصلي وعارض أما الأصل وهو أن يبلغ مجنوننا فلا خلاف بين أصحابنا انه يمنع انعقاد المحول على النصاب حتى لا يجب عليه زكاة ماضية من الأحوال بعد الافاقة وانما يعتبر ابتداء المحول من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ يعتبر ابتداء المحول من وقت البلوغ وأما الطاري فان دام سنة كاملة فهو في حكم الأصل وان كان في بعض السنة ثم أفاق فعن محمد وجوبها وان أفاق ساعة وعنه ان أفاق أكثر السنة وجبت والا فلا اه وظاهر الرواية قول محمد كما في الهداية وغيرها والمغنى عليه كالحجيج كما في المجتبى (قوله وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحوائجه الأصلية تام ولو تقديرا) لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سبها ملك مال معد مرصود للنماء والزيادة فاضل عن الحاجة كذا في المحيط وغيره لما ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التأثير فخرج العلة ويميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف في الأصول وأطلق الملك وانصرف الى الكامل وهو المملوك رتبة ويد افلا يجب على المشتري فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا على المولى في عبده المعد للتجارة اذا بقي لعدم اليد ولا المقصوب ولا المجهود اذا عاد الى صاحبه كذا في غاية البيان ولا يلزم عليه ابن السبيل لان يدنايته كيدته كذا في معراج الدراية ومن موانع الوجوب الرهن اذا كان في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف العشر حيث يجب فيه كذا في العناية وأما كسب العبد المأذون فان كان عليه دين محيط فلا زكاة فيه على أحد بالانفاق والا فكسبه لمولاه وعلى المولى زكاة اذا تم المحول نص عليه في المبسوط والبدائع والمعراج وهو باطلاقة يتناول ما اذا تم المحول وهو في يد العبد لكن قال في المحيط وان لم يكن عليه دين ففيه الزكاة ويركي المولى متى أخذه من العبد ذكره محمد في نوادر الزكاة وقيل ينبغي أن يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مال مملوك للمولى كالوديعة والاصح أنه لا يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مال تجرد عن يد المولى لان يد العبد يد اصاله عن نفسه لا يد نيابة عن المولى بدليل أنه يملك التصرف فيه اثباتا وازالة فلم تكن يد المولى ثابتة عليه حقيقة ولا حكما فلا يلزمه الاداء لم يصل اليه كالديون ولا كذلك الوديعة اه وفي المحيط

الظهر وصوم الشهر وج البيت اه فعلم ان المال الذي هو النصاب المحولي سبب وملكه شرط ولما عدا في البدائع من الشروط الملك المطلق وهو المملوك رتبة ويد او بما قررناه ظهر ان قول النهر في قول المصنف انه من اضافة الصفة الى الموصوف غير صحيح فتدبر (قوله فانصرف الى الكامل) قال في النهر أنت خير بان هذا مناف لما قرير بان احتياجه الى قيد التمام (قوله فلا يجب على المشتري الخ) أي قبل قبضه أما بعده فيجب لما مضى كما سبق به عليه



معزى الى الجامع رجل له ألف درهم لا مال له غيرها استأجر بهادرا عشر سنين لكل سنة مائة فدفع  
 الالف ولم يسكنها حتى مضت السنون والدار في يد الآخر كى الا جرفى السنة الاولى عن تسعمائة وفي  
 الثانية عن ثمان مائة الا زكاة السنة الاولى ثم يسقط لكل سنة زكاة مائة أخرى وما وجب عليه  
 بالسنين الماضية لانه ملك الالف بالتجمل كلها فاذا لم يسلم الدار اليه سنة انقضت الاجارة في العشر  
 لانه استهلك المعقود عليه قبل التسليم فزال عن ملكه مائة وصار مصر ووالى الدين وكذلك في كل  
 حول انتقض مائة ويصير مائة ديناً عليه ويرفع ذلك من النصاب ثم عند أى حنيفة يركى للسنة  
 الثانية سبع مائة وستين وعندهما سبع مائة وسبعة وسبعون ونصف لانه لا زكاة في الكسور  
 عنده وعندهما مائة زكاة ولا زكاة على المستأجر في السنة الاولى والثانية لنقصان نصابه في الاولى  
 ولعدم تمام الحول في الثانية ويركى في الثالثة ثلثمائة لانه استفاد مائة أخرى ثم يركى لكل سنة  
 مائة أخرى والاستفاد قبلها الا أنه يرفع عنه زكاة السنين الماضية اه والمراد بكونه حولياً أن يتم  
 الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول قال  
 في الغاية سمى حولاً لان الاحوال تحول فيه وفي القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وفي الخانية  
 رجل تزوج امرأة على ألف ودفع اليها ولم يعلم انها أمة فقال الحول عندها ثم علم انها كانت أمة تزوجت  
 نفسها بغير إذن المولى ورد الالف على الزوج روى عن أبي يوسف أنه لا زكاة على واحد منهما وكذلك  
 الرجل اذا حلق محبة انسان فتضى عليه بالدية ودفع الدية اليه وحال الحول ثم نبتت محبته وردت الدية  
 لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل أقر لرجل بدين ألف درهم ودفع الالف اليه ثم تصادقا بعد  
 الحول أنه لم يكن عليه دين لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل وهب لرجل ألفاً ودفع الالف اليه  
 ثم رجع في الهبة بعد الحول بقضاء أو بغير قضاء واسترد الالف لا زكاة على واحد منهما اه وظاهره  
 عدم وجوب الزكاة من الابتداء وهو مشكل في حق من كانت في يده وملكه وحال الحول عليه فالظاهر  
 ان هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب وهو مسقط كما في الولو الجنية والافتحاج المتون الى اصلاح  
 كما لا يخفى وفي الخانية أيضاً رجل اشترى عبداً للتجارة يساوى مائتي درهم وتقصد الثمن ولم يقبض  
 العبد حتى حال الحول فبات العبد عند البائع كان على بائع العبد زكاة المائتين وكذلك على  
 المشتري أما على البائع فلانه ملك الثمن وحال الحول عليه عنده وأما على المشتري فلان العبد كان  
 للتجارة وموته عند البائع انفسخ البيع والمشتري أخذ عوض العبد مائتي درهم فان كانت قيمة  
 العبد مائة كان على البائع زكاة المائتين لانه ملك الثمن ومضى عليه الحول عنده وبانفساخ البيع  
 لمحقه دين بعد الحول فلا تسقط عنه زكاة المائتين ولا زكاة على المشتري لان الثمن زال عن ملكه  
 الى البائع فلم يملك المائتين حولاً كاملاً وبانفساخ البيع استفاد المائتين بعد الحول فلا تجب عليه  
 الزكاة اه وشرط فراغه عن الدين لانه معه مشغول بحاجته الاصلية واعتبر معدوماً كالماء المستحق  
 بالعطش ولان الزكاة تحمل مع ثبوت يده على ماله فلم تجب عليه الزكاة كالمكاتب ولان الدين يوجب  
 نقصان المالك ولذا يأخذ الغريم اذا كان من جنس دينه من غير قضاء ولا رضا أطلقه فشمّل الحال  
 والمؤجل ولو صدق زوجته المؤجل الى الطلاق أو الموت وقيل المهر المؤجل لا يمنع لانه غير مطالب  
 به عادة بخلاف المجعل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يعسر ديناً كذا في  
 غاية البيان ونفقة المرأة اذا صارت ديناً على الزوج اما بالصالح أو بالقضاء ونفقة الاقارب اذا صارت  
 ديناً عليه اما بالصالح أو بالقضاء عليه يمنع كذا في معراج الدراية وقيل نفقة الاقارب في البسائط

(قوله الا زكاة السنة  
 الاولى) وهي اثنان  
 وعشرون درهما ونصف  
 فتح وهذا بناء على قولهما  
 والا فعلى قوله يركى في  
 الاولى عن ثمان مائة وثمانين  
 ولا زكاة في العشرين  
 لانها دون الخمس فيكون  
 الحواب عليه في الاولى  
 اثنان وعشرين درهما  
 ويكون الباقي معه في  
 الثانية سبع مائة وثمانية  
 وسبعين فيركى عن  
 سبع مائة وستين عنده  
 كما سيأتى



بقيد آخر وهو قليل المدة فان المدة اذا كانت طويلة فانها تسقط ولا تصير ديناً وشمل كلامه كل دين وفي الهداية والمراد دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بغاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لفرقهما ولا في يوسف في الثاني لان له مطالباً وهو الامام في السوائم وتوايه في اموال التجارة كان الملاك نوابه اه وكذا لا يمنع دين صدقة العطر وجوب الحج وهدي المتعة والاضحية وفي معراج الدراية ودين النذر لا يمنع ومتى استحق بجهة الزكاة بطل النذر فيه بيا به ما ثنادرهم نذر بان يتصدق بمائة منها وحال المحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكاة لانه متعين بتعيين الله تعالى فلا يبطل بتعيينه لغيره ولو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل المنور به الزكاة فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكاة ويتصدق بمثلها عن النذر اه فلو كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزر كه فيسما لا زكاة عليه في المحول الثاني ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزر كهها حولين كان عليه في المحول الاول بنت مخاض وللمحول الثاني اربع شياه ولو كان له نصاب حال عليه المحول فلم يزر كه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد المحول لا زكاة فيه لاشتغال حصة منه بدين المستهلك بخلاف مالو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف مالو استهلك قبل المحول حيث لا يجب شي ومن فروعه ما اذا باع نصاب السائمة قبل المحول بيوم سائمة مثلها او من جنس آخر او بدرهم يريد به الفرار من الصدقة او لا يريد لا يجب عليه الزكاة في البدل الا بالمحول جديد او يكون له ما يضمه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على ان استبداله السائمة بغيرها مطلقاً استهلاك بخلاف غير السائمة كذا في فتح القدير وفي البدائع وقالوا دين الخراج يمنع وجوب الزكاة لانه يطالب به وكذا اذا صار العشر ديناً في الزكاة بان اتلف الطعام العشري صاحبه فاما وجوب العشر فلا يمنع لانه متعلق بالطعام وهو ليس من مال التجارة وذكر الشارح وغيره ان كان للديون نصب يصرف الدين الى الايسر قصاصه فيصرف الى الدراهم والدنانير ثم الى عروض التجارة ثم الى السوائم وان كانت اجناسا صرف الى اقلها حتى لو كان له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل صرف الى النسم او الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة وان استويا خبير كاربعة من الغنم وخمس من الابل وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل هكذا اطلقوا وقيدوه في المسوط بان يحضر المصدق أي الساعي وان لم يحضره والخيار الى صاحب المال ان شاء صرف الدين الى السائمة وأدى الزكاة من الدراهم وان شاء صرف الدين الى الدراهم وأدى الزكاة من السائمة لان في حق صاحب المال هاءواه اه وفي المحيط وأما الدين المعارض في خلال المحول فانه يمنع وجوب الزكاة بمنزلة هلاكه عند محمد وعند أبي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه اه ونقدتهم قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وائدة الخلاف تظهر فيما اذا أبراه فعند محمد يستأنف حولاً جديداً لا عند أبي يوسف كما في المحيط أيضاً وأما الحادث بعد المحول فلا يسقط الزكاة اتفاقاً كذا في الحامية وغيرها وعلى هذا من ضمن دركافي بيع واستحق المبيع بعد المحول لم تسقط الزكاة لان الدين انما وجب عليه عند الاستحقاق كذا في غاية البيان وشمل كلامه الدين بطريق الاصل وبطريق الكفالة ولذا قال في المحيط لو استقرض الفاكفكف عنه عشرة ولكل

(قوله وتقدمهم قول محمد يشعر بترجيحه) سيد كر المؤلف آخر باب زكاة المسال ما يدل على ان هذا قول زفر حيث قال وذكر في المجتبى الدين في خلال المحول لا يقطع حكم المحول وان كان مستغرقاً وقال زفر يقطع اه وظاهره ان عدم القطع أي عدم منعه وجوب الزكاة قول علمائنا الثلاثة خلاف ما هنا فتأمل وانظر ما في الجوهرة فلعنه يفيد التوفيق



(قوله ليس له دين السعدية) القول المحمول على النسيء في مال من يخدمه صاحب الدين هيبى ان يخدمه احداه  
لا تتعين الزكاة في مال واحد منهم لان صاحب الدين له الخيار في الاخذ من شاء منهم فكل منهم يحتمل ان يكون ماله مشغولا  
لكن بعد تعيين صاحب الدين واحدا منهم للاخذ يظهر شغل مال ذلك الواحد وظهر عدم وجوب الزكاة في ماله بخلاف غيره منهم  
فانه قد ظهر عدم ذلك فينبغي لزوم الزكاة في مالهم حينئذ لتحقيق عدم الشغل تأمل لكن قد يقال انه قبل الاخذ من احدهم  
كان مال كل واحدنا نفراده مستحقا لقضاء الدين فاذا مضى المحول كذلك لم يتحقق سبب وجوب الزكاة على واحد منهم (قوله  
والغاصب الثاني لا) أى لا يزكى الفقه لما يذكره من ان اقرار الضمان عليه لكن يتعين تقيد ذلك بما اذا استهلك الغاصب  
لثاني الالف ادلو بقيت معه بزكى الفقه لانها سالمة من الضمان لانه يلزمه رد ما غصبه (قوله ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا  
وخلطه الخ) أى خلطه بماله اما لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها به ضحا فلا زكاة عليه لما في الفقيه لو كان  
المخبيث نصا بالا يلزمه الزكاة لان الكل واجب التصديق عليه فلا يفيد ايجاب التصديق به صدق ومثله في البرازية قال في  
الشرنبلالية وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى اربابه ان علموا والا الى الفراه (قوله وهو قديد حسن  
الخ) قال في النهر وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن له مال غيره يوفي منه الكل أو البعض فان كان زكى ما قدر على واثقه ثم رأيت في  
الحواشي السعدية قال محمل ما ذكره ما اذا كان له مال غير ما استهلكه ٢٢١ بالمحط بفضل عنه فلا يحيط الدين

بماله وهذا طبق ما فهمته  
ولله تعالى المنه اه قلت  
وقد رأيت ما يفيد في  
الفصل العاشر من  
التارخانة حيث قال  
عن فتاوى النجدة ومن ملك  
أموالا عرطية أو غصب  
أموالا وخلطها ملكها  
بالمحط ويصير ضامنا  
وان لم يكن له سواها نصاب  
فلا زكاة عليه في تلك  
الأموال وان بلغت نصا  
لا به مديون ومال المديون

ألف في دينه وحال المحول فلا زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة لان له ان يأخذ من أيهم  
شاء بخلاف ما اذا كان له ألف وغصب ألفا وغصبهما منه آخر له ألف وحال المحول على مال العاصبين  
ثم ابراهم ما فانه يزكى الغاصب الاول الفقه والغاصب الثاني لان الغاصب الاول لو ضمن يرجع  
على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول فكان قرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا  
اه وظاهره انه لو لم يرثهما لا يكون المحكم كذلك وفي فتح القدير وغيره لا يخرج عن ملك النصاب  
المذكور ما ملك بسبب خيث ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت  
عليه الزكاة وورث عنه على قول أى حنيفة لان خلط دراهمه بدراهم بمره عنده استهلاك أما  
على قولهما فلا فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك وانما يورث  
حصة الميت منه وفي الولو الجية وقوله أرفق بالناس ادقل ما يخلو مال عن غصب اه هكذا ذكروا  
وهو مشكل لانه وان كان ملكه عسداى حنيفة بالمحط فهو مشغول بالدين والشرط الفراغ عنه  
فينبغي ان لا تجب الزكاة فيه على قوله أيضا ولذا شرط في المبني بالمجعة ان يرثه أصحاب الأموال  
لانه قبل الابرار مشغول بالدين وهو قديد حسن يجب حفظه وقيد المصنف بالزكاة لان الدين لا يمنع

لا ينقص سببا لوجوب الزكاة عندنا اه وذكر في الشرنبلالية مثل ما في السعدية وبالحجالة فوجوب الزكاة عليه مقيد بما  
اذا ابراه الفسراء أو بما اذا كان له مال يوفي دينه والا فلا ينفذ الاشكال لكن لا بد ان يكون معه نصاب زائد على  
ما يوفي دينه لان ما كان مشغولا بالدين لا زكاة فيه وانما يزكى ما زاد عليه اذا بلغ نصابا كما تفيد عبارته السعدية خلافا لما يوهبه  
كلام النهر وعلى هذا فلم تجب عليه زكاة ما غصبه بل زكاة ماله الزائد عليه ففي هذا الجواب نظر قديد لا يقال قديد محمل على  
ما اذا كان له مال آخر من غير جنس مال الزكاة كدور السكنى وثياب البدن ونحوها فاذا كان له من ذلك ما يساوى ما عليه  
تلزمه الزكاة لان ماله مما غصبه وخلطه صار ملكه وله جهة واه مما ذكرنا نقول ما كان من الحوائج الاصلية لا يصير به غنيا  
فلو كان مديونا بما يساوى حوائجه الاصلية وقلنا بوجوب الزكاة في ذلك الدين لزم ايجاب الزكاة على الفقير الذي يحتمل له اخذ  
الزكاة ولان المصريح به ان الدين يصرف الى مال الزكاة حتى لو كان عليه دين وله مال الزكاة وعبره يصرف الدين الى مال الزكاة ولو  
من غير جنسه خلافا لفر حتى لو تزوج امرأة على خادم بغير عينة وله ما تادهم وخادم يصرف الدين الى المائتين دون الخادم خلافا  
لفر صرح بذلك في البدائع فلا يمكن الحمل المذكور تأمل وقد يجاب عن أصل الاشكال كما افاده شيخنا حفظه الله تعالى بان  
ما غصبه السلطان وخلطه بماله ان كان أصحابه معلومين فلا كلام في وجوب ضمانه لهم وعدم وجوب الزكاة عليه بقدره قبل  
اداء ضمانه وان كانوا غير معلومين أى لا هم ولا ورثتهم فعليه زكاة لانه صار ملكه بالمحط وهو وان كانت دسه مشغولة بقدره



لكن هذا قد ليس له مطالب من جهة العباد في الدنيا فلا يمنع وجوب الزكاة قلت لكن سبب ذكر المؤلف في أوخر فصل زكاة  
الغنم عن المبسوط أن الظلة بمنزلة الغارمين والفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز دفع الصدقة لولا إلى نراسان وذكر قاضيان في الجامة  
أله غير لو أوصى بثلث ماله لفقراء فدفع إلى السلطان الحائر سقط أه فكونه فقرا يجوز دفع الصدقة إليه ينافي وجوب الزكاة  
عليه نعم سيأتي في باب المصرف ٢٢٢ تحقيق مسئلة من له نصاب سائمة لا تساوي مائتي درهم أنه يحل له أخذ الزكاة مع

وجوب الزكاة عليه وكذلك  
ابن السبيل له أخذ الزكاة  
مع وجوبها عليه في ماله  
الذي يملكه (قوله وهو  
نفسه مفيد كما لا يخفى)  
قال في النهر هذا غير شديد  
إدراك كلام في شرائط  
وجوب الزكاة التي منها  
الفسراخ عن الحوائج  
الاصلية ومقتضى القيد  
وجوبها على غير الأهل  
لما أنها ليست من الحوائج  
الاصلية في حقيهم وليس  
بالواقع لفقد شرط آخر  
وهو نية التجارة فلا هل  
وعبر الأهل في نفي الوجوب  
سواء أكان لا يخفى عليك  
أن قول المؤلف أنه تفيد  
مفيد بناء على أنها الغير  
الأهل ليست من الحوائج  
الاصلية لأنه يجب الزكاة  
فيها عليه فقوله وحوائج  
الاصلية لا يشمل الكتب  
الأمين هو أهلها فمفيد  
أنه لا زكاة فيها وأما من  
هو غير أهلها فمفوت  
عنه هنا تم استفاد  
حكمه من قوله نام ولو

وجوب العشر والمخرج ويمنع صدقة الفطر كذا في الحاشية وأما التكفير بالمال فلا يمنع الدين  
وجوبه على الأصح كذا في الكشف الكبير من بحث القدرة المبسرة وفي الولو الجمة رجل التقط  
الف درهم وعرفها سنة ثم تصدق بها وله ألف درهم ثم تم الحول على ألفه زكاهما استحسانا لأن  
الآن المتصدق بها لم يضر دينه عليه في الحال لجواز أن يجيز صاحبها التصديق أه وشرط فراغه  
عن الحاجة الأصلية لأن المال المشغول بها كالمعدوم وفسرها في شرح المجمع لابن الملك بما يدفع  
الهلاك عن الإنسان تحقيقا أو تقديره والثاني كالدين والاول كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب  
والثياب المحتاج إليها دفع المحر أو البرد وكالات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب  
العلم لأهلها وإذا كان له دراهم مستحقة ليصرفها إلى تلك الحوائج صارت كالمعدوم كما أن الماء  
المستحق لصرفه إلى العطش كان كالمعدوم وجاز عنه التيمم أه فقد صرح بأن من معه دراهم  
وأمسكها بنية صرفها إلى حاجته الأصلية لا تجب الزكاة إذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في  
معراج الدراية في فصل زكاة العروض أن الزكاة تجب في النصف كغيرها مسكها للنماء أو للنفقة  
أه وكذا في البدائع في بحث النماء التقديرى ومن آلات الحرفة الصابون والمحرص للغسال لا للبقال  
بخلاف العصفور والزعفران للصباغ والدهن والعفص للديباغ فإنها واجبة فيه لأن الماء خوذ فيه بمقابله  
العين وقوارير العطارين ولحم الخيل والحجر المسترأة للتجارة ومقاودها وجلالها إن كان من غرض  
المشتري سعيها بها ففيها الزكاة والأفلا كذا في فتح القدير وما في النهاية من أن التفسير بالأهل في  
الكتب ليس بمفيد لما أنه لم يكن من أهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة وإن كثرت  
لعدم النماء وإنما يفيد ذكر الأهل في حق مصرف الزكاة فإذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم  
وهو محتاج إليها للتدريس وغيره يجوز مصرف الزكاة إليه وأما إذا كان لا يحتاج إليها وهي تساوي  
مائتي درهم لا يجوز مصرف الزكاة إليه أه فغير مفيد لأن كلامهم في بيان ما هو من الحوائج الأصلية  
ولاشك أن الكتب لغير الأهل ليست منها وهو نقيض مفيد كما لا يخفى وشرط أن يكون النصاب  
ناميا والنماء في اللغة بالزيادة والقصر بالانقص خطأ يقال نمى المال ينمى نماء وينمو نموا  
ونماء الله كذا في المغرب وفي الشرع هو نواتن حقيقى وتقديرى فالحقيقى الزيادة بالتوالد والتناسل  
والتجارات والتقديرى تمكنه من الزيادة بكون المال في يده أو يد نائبه فلا زكاة على من لم يتمكن  
منها في ماله كمال الضمارة وهو في اللغة الغائب الذى لا يرجى فاذا رجع فليس بضمارة وأصله  
الاضمار وهو التغيب والاختفاء ومنه اضمرفى قلبه شيئا وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به  
مع قيام أصل الملك كذا في البدائع فإني فتح القدير من أن مهر المرأة التي تبين أنها أمة ودية  
الحية التي تمت بعد حقها والمال المتصادق على عدم وجوبه والهبة التي رجع فيها بعد الحول

تقديره فيعلم أنه إذا لم يقصد بها التجارة لا تجب فيها الزكاة عليه أيضا ثم إن عبارة الهداية هكذا وعلى هذا كتب من  
العلم لأهلها وآلات المحترفين لما قلنا قال في العناية يعني أنها ليست بنامية وأورد عليه الاعتراض المسار وأنت خير بانه على تفسير  
قوله لما قلنا بما ذكره الاعتراض وارد لكن رده في الحواشي السعدية بأن الظاهر أنه إشارة إلى قوله لأنها مشغولة الخ فلا يرد قوله  
أن قوله لأهلها غيره فبفسدها لأن الكلام إذا كان في الحوائج الأصلية لا بد من النقص فلا وجه له إشارة إلى التعليل الثاني  
مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل أه وهذا ما أجاب به المؤلف ومشرع بما قلنا



(قوله فغير صحيح مطلقا) قال في النهر فيه بحث فان تعليل الفتح بقوله لانه كان غائبا غير مردود القسورة على الانتفاع به طاهر من كونه ضمما رايعني بالنسبة الى المالك الاصلى نعم هو بالنسبة الى من كان في يده كالهالك بعد الوجوب فتدبره اه وأدت خبرا ماذ كره المؤلف مبنى على انه لا ملك فيه للمالك الاصلى والمأخوذ في مفهوم الضمما رغبتة مع قيام الملك لا مطلق الغيبة فاني يكون ضمما را بدون الملك الا ان يدعى ذلك ثم رأيت الشيخ اسمعيل اعترض على النهر فقال فيه ان تعليل الفتح ظاهر في كونه ضمما را او كان ملكا ان غاب عنه اذ ذلك والظاهر خلافه اذ لا ملك له ظاهر في الحول كما مر اه ٢٢٣ وهو موافق لما قلنا (قوا الى

ان يقبض اربعين درهما)  
أى الاداء بالستر اخی الى  
قبض النصاب (قوله ففيها  
درهم) لان مادون الخمس  
من النصاب عفو لا زكاة  
فيه شربلا الى (قوله  
وكذا فيما زاد بحسابه) أى  
وكما قبض اربعين درهما  
بلزمه درهم لان الكسور  
التي دون الخمس لا تحب  
فيها الزكاة عند أبي حنيفة  
(قوله ويعتبر لما مضى الخ)  
أى ولا يعتبر الحول بعد  
القبض بل عند ما مضى  
من الحول قبل القبض  
وهذه احدي الروايتين  
عن الامام وهي خلاف  
الاصح قال في البدائع  
ذكر في اصل الزكاة  
الزكاة فيه قبل القبض  
لكن لا يطالب بالاداء  
مالم يقبض مائتي درهم  
واذا قبضها زكى لما مضى  
وروى ابن سماع عن  
أبي يوسف عن أبي حنيفة  
انه لا زكاة فيه حتى يقبض

من جملة مال الضمما فغير صحيح مطلقا لان الذي كان في يده المال في الحول كان مئة كمان  
الانتفاع به فلم يكن ضمما را في حقه وكذا من لم يكن في يده اذ لا ملك له ظاهر في الحول وانما  
الحق في التعليل ما قدمناه عن الولوالجي من انه بمنزلة الهالك بعد الوجوب ومال الضمما را هو الدين  
المجعود والمغضوب اذ لم يكن عليهما بينة وان كان عليهما بينة وجبت الزكاة الا في غصب السائمة  
فانه ليس على صاحبها الزكاة وان كان الغاصب مقرا كذا في الخاتمة وفيها ايضا من باب المصروف  
الدين المجعود انما لا يكون نصابا اذا حلفه القاضي وحلف اما قبل ذلك يكون نصابا حتى لو قبض  
منه اربعين درهما بلزمه اذ ادا الزكاة اه وعن محمد لا تحب الزكاة وان كان له بينة لان البينة قد  
لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظهر بالخصوصية بين يديه لما منع فيكون في حكم الهالك  
وصححه في الخاتمة كذا في غاية البيان وصححه في الخاتمة ايضا وعزاه الى السرخسي ومنه المفقود  
والا ببق والمأخوذ مصادرة والمال الساقط في البحر والمدفون في الصحراء المنسي مكانه فلو صار في  
يده بعد ذلك فلا بد له من حول جديد لعدم الشرط وهو النسيان وأما المدفون في حرز ولو دار غيره  
اذانسه فليس منه فيكون نصابا واختلف المسايخ في المدفون في أرض مملوكة أو كرم فقيل بالوجوب  
لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز وأما اذا أودعه ونسي المودع قالوا ان كان المودع من الجانب  
فهو ضمما را وان كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله وقيدنا الدين بالمجعود ولانه  
لو كان على مقرملى أو معسر تجب الزكاة لا مكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل ولو كان  
على مقرم غلس فهو نصاب عند أبي حنيفة لان تغليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا يجب التحقق  
الا فلاس عنده بالتغليس وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة رعاية  
لمجانب الفقراء كذا في الهداية فأدانه اذا قبض الدين زكاة لما مضى قال في فتح القدير وهو غير  
حار على اطلاقه بل ذلك في بعض أنواع الدين ولنوضح ذلك فنقول قسم أبو حنيفة الدين على ثلاثة  
أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ماليس للتجارة كثمان ثياب البذلة  
وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ماليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح  
عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخي  
القضاء الى أن يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا تحب مالم يقبض  
نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تحب مالم يقبض نصابا ويحول  
الحول بعد القبض عليه وثمان السائمة كثمان عبد الخدمة ونو ورث ديننا على رجل فهو كالدين

المائتين ويحول الحول من وقت القبض وهو الاصح من الروايتين عنه اه وكذا اصرح بانه الاصح في غاية البيان (قوله وثمان  
السائمة كثمان عبد الخدمة) أى هو من الدين المتوسط لانه يصدق عليه انه بدل ماليس للتجارة ووجهه ابن مالك في شرح المجموع من  
القوى وهو موافق لما في غاية البيان لانه بدل عن مال لو بقي ذلك المال في يده تحب الزكاة فيه فانه حمل الدين الذي هو بدل عن  
مال على قسمين أحدهما هذا وهو الدين القوى والاخر ما يكون بدلا عن مال لو بقي ذلك المال في يده لا تحب فيه الزكاة وهذا هو  
الدين المتوسط ولكن ماذ كره المؤلف من تعريف الديون المذكورة هو الموافق لما في البدائع نامل بقول الفقيه محمد وأحمد بن عبد  
الغنى مجرد هذه الحواشي ورأيت هنا على هامش البحر يخط بعض الفضلاء ما صورته وفي غاية البيان ثم الدين اذا كان بدلا عن مال



وحيث وجهين اما ان يكون بدلا عن مال ونبي ذلك المال في يده لا يجب فيه الزكاة قبل ان يبدل عند الحاجة ويحيث وجهين  
روايتين عن أبي حنيفة رحمه الله لا يجب فيه الزكاة لما مضى وفي الرواية الأخرى يجب الزكاة اذا قبض المائتين واما ان يكون بدلا  
عن مال لو بقي ذلك المال في يده يجب الزكاة فيه كبديل عروض التجارة فلا خلاف بين أصحابنا في وجوب الزكاة فيه واختلافهم في  
نصاب الاداء فقال أبو حنيفة رحمه الله بقدر ذلك ما ربحين وعندهما يجب في قليل المقبوض وكثيره الا الدبقة على العاقلة وبديل السكينة  
فانهما اشترطا فيها حولان المحول بعد قبض المائتين لان كل الديون صحيحة سوى هذين ثم الديون الصحيحة التي يجب فيها الزكاة  
اختلفوا فيها فقال أصحابنا لا يجب اتراج الزكاة عنها قبل القبض وقال الشافعي في المجدد اذا كان الدين حالا على ملي معترف به  
في الظاهر والباطن وجب اتراج زكاته وان لم يقبضه لئانه لو وجب التجهيل للزم اتراج الكامل عن الناقص وذلك لا يجوز  
كانواج البيض عن السود وهذا لان الدين أنقص من العين بدليل ان أداء الدين عن العين لا يجوز اه (قواء وكلما قبض شيئا زكاة  
أى وكلما قبض شيئا يلزمه أداء زكاة ذلك الغدر قبل المقبوض أو أكثر اه مارأيتاه (قوله وان كان للتجارة كان حكمه كالقوى الخ)  
أقول هذا مخالف لما في المحيط ٢٢٤ حيث قال وفي أجرة مال التجارة أو عبد التجارة روايتان في رواية لازكاة فيها حتى يقبض

الوسط وروى انه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض  
شيئا زكاة فلأكثر الدين الكفاية والسعاية وفي رواية أخرجا الدية أيضا قبل الحكم بها وارش  
التجراحة لانها ليست بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببذل السكينة ولا يؤخذ من تركته من  
مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق المسئلة الا أن يقول الاصل ان المسببات تختلف بحسب  
اختلاف الاسباب ولو أجر عبده أو داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا تجب مالم يحل المحول بعد القبض  
في قوله وان كان للتجارة كان حكمه كالقوى لان أجرة مال التجارة كنسب مال التجارة في صحيح  
الرواية اه وفي الولوالجية واما اذا أعنت أحد الشرى يكن عبدا مشتركا واختار المولى تضمين المعتق  
ان كان العبد للتجارة فحكمه حكم دين الوسط هو الصحيح وان كان العبد للخدمة فكذلك أيضا وان  
أخار استسعاء العبد فحكمه حكم الدين الضعيف اه ومقتضى الاول ان العبد اذا كان للتجارة  
حكم هذا الدين حكم الدين القوي ونذكر فيه في المحيط الا ان الصحيح خلافه كما علمت ولعله ليس  
بدلا من كل وجه بدليل ان المولى مخير ثم قال الولوالجية وهذا كله اذا لم يكن عنده مال آخر للتجارة  
واما اذا كان عنده مال آخر للتجارة يصير المقبوض من الدين الضعيف مضموما الى ما عنده فيجب  
فيها الزكاة وان لم يبلغ نصابا وكذا في المحيط وفيه ولو كان له مائتا درهم دين واستفاد في خلال المحول  
مائة درهم فانه يضم المستفاد الى الدين في حوله بالاجماع واذا تم المحول على الدين لا يلزمه الاداء  
من المستفاد الم يقبض أربعين درهما وعندهما يلزمه وان لم يقبض منه شيئا واثابة الخلاف تظهر  
فيما اذا مات من عليه مفسا سعة عنه زكاة المستفاد عنه لانه جعل مضموما الى الدين تبعاله فسقط

ويحول عليها المحول لان  
للفتحة ليست بمال حقيقة  
فصار كالمهر وفي ظاهر  
الرواية تجب الزكاة فيها  
ويجب الاداء اذا قبض منها  
مائتي درهم لانها بدل عن  
مال ليس بمحل لوجوب  
الزكاة فيه لان المنافع مال  
حقيقة لكنها ليست بمحل  
لوجوب الزكاة لانها  
لا تصح لانها لا تبقى سنة  
اه قلت وهذا صريح في  
انه على الرواية الاولى  
من الدين الضعيف وعلى  
ظاهر الرواية من المتوسط  
لا من القوي لان المنافع  
ليست مال زكاة وان

كانت مالا حقيقة بامل ثم رأيت في الولوالجية النصريح بان فيه ثلاث روايات (قوله واذا تم  
المحول الخ) يقول مجرد هذه الخواشي رأيت بخط بعض الفضلاء على هامش البحر هنا عند قوله واذا تم المحول ما نصه وقال  
قاضيخان رجل له على رجل مائتا درهم فقال المحول الاشهر اتم استفادا لفاقم المحول على المائتين لا تجب عليه زكاة الالف مالم يأخذ  
من الدين أربعين درهما فصاعدا في قول أبي حنيفة لا لا تجب عليه زكاة المائتين مالم يقبض أربعين درهما فادالم يجب عليه  
الاداء عن الاصل لا يجب عن الفائدة اه ورأيت أيضا بخطه هنا عند قول صاحب البحر وعندهما يجب لانه بالضم  
صار كالوجود الخ طاهرته ليلهما بقوله صار كالوجود في ابتداء المحول يعطى ان النقذ لو كان موجودا من ابتداء المحول غير  
مستفاد في اثباته يجب فيه الزكاة بعد حولان المحول وان كان أقل من النصاب بالاتفاق ويكون النقذ نصابا يضمه الى الدين وهو  
كذلك لما في البرار بانه مائة نقد ومائة دين على الناس يجب الزكاة وكل أحدهما مالا آخر اه وقال قاضيخان رجل له مائة  
درهم في يده ومائة أخرى ديناله على غيره فقال المحول ذكر عصام رحمه الله تعالى ان عليه الزكاة وهو محمول على ما اذا كان الدين  
بدل مال التجارة ويكون المدين ملبا معرا بالدين اه مارأيتاه



(قوله وهو تقيد بحسن الخ) قال في الشرح هذا ظاهر في أنه تقيد بالإطلاق وهو غير صحيح في الضيق كما لا يخفى اه أي لان الضيق لا يجب فيه الزكاة قبل القبض ما لم يحض حول فيكون إبراء الموسر استملاكاً ٢٢٥ قبل الوجوب (قوله واليه أشار

في الجامع كما في البدائع)  
نص عبارة البدائع ولو  
استقرض عروضا ونوى  
أن تكون للتجارة اختلف  
المشايع فيه قال بعضهم  
تصير للتجارة لان القرض  
ينقلب معاوضة المال  
بالمال في العاقبة واليه  
أشار في الجامع ان من كان  
له مائتا درهم لا مال له  
غيرها فاستقرض من رجل  
قبل حلول الحول خمسة  
أفقره لغير التجارة ولم  
يستملك الأفقره حتى حال  
الحول لازكاة عليه  
ويصرف الدين الى مال  
الزكاة دون الخمس الذي  
ليس بمال الزكاة فقوله  
استقرض لغير التجارة  
دليل انه لو استقرض  
للتجارة يصير للتجارة وقال  
بعضهم لا يصير للتجارة  
وان نوى لان القرض  
إعارة وهو تبرع لا تجارة فلم  
توجد نية التجارة مفارقة  
للتجارة فلا تعتبر كلام  
البدائع فعلى ما أشار اليه  
في الجامع اذا نوى التجارة  
تجب الزكاة فيما استقرضه  
ولا يقال انه مشغول بالدين  
لان الدين ينصرف الى  
الدرهم التي في يده كما

بسقوطه وعندهما يجب لانه بالضم صار كالموجود في ابتداء الحول فعليه زكاة العين دون الدين اه  
وقد منا ان المبيع قبل القبض لا يجب زكاته على المستري وذكر في المحيط في بيان أقسام الدين ان  
المبيع قبل القبض قيل لا يكون نصابا لان الملك فيه ناقص باقتداء البدو والصحيح انه يكون نصابا لانه  
عوض عن مال كانت بده ثابتة عليه وقد أمكنه احتواء البدل على العوض فتعتبر بده باقية على النصاب  
باعتبار التحكك شرطا اه فعلى هذا قولهم لا تجب الزكاة معناه قبل قبضه وأما بعد قبضه فتجب  
زكاته فيما مضى كالدين القوي وفي المحيط رجل وهب ديناله على رجل وكل قبضه فلم يقبضه  
حتى وجبت فيه الزكاة والزكاة على الواهب لان قبض الموهوب له كقبض صاحب المال اه  
ثم اعلم ان هذا كله فيما اذا لم يرئ صاحب الدين منه اما اذا أبر المديون منه بعد الحول فانه لازكاة  
عليه فيه سواء كان ثمن مبيع أو قرضا أو غير ذلك صرح به قاضيان في فتاواه لكن مسدود في المحيط  
بكون المديون معسرا أمالو كان موسرا فهو استهلاك وهو تقيد بحسن يجب حفظه وذكر في القنية  
ان فيه روايتين ولم يبين المصنف رحمه الله ما يكون محلا للنماء التقيد يرى من الاموال وحاصله  
انها قسمان خلق وفعل فالخلق الذهب والفضة لانها تصلح لانتفاع باعيانها في دفع الخوايج  
الاصيلة فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذا النية للتعين وهي متعينة للتجارة باصل  
الخلقة فتجب الزكاة فيها نوى التجارة أو لم ينو أصلا أو نوى النفقة والفعل ما سواه مما انما يكون  
الاعداد فيها للتجارة بالنية اذا كانت عروضا وكذا في المواشي لا بد فيها من نية الاسامة لانها كما  
تصلح للدر والنسل تصلح للعمل والركوب ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة  
والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح أن ينوى عند عقد التجارة  
أن يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك العبد شرا أو اجارة وسواء كان ذلك الثمن من النقود  
أو من العروض فلو نوى أن يكون للبذلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود فخرج مملكته  
بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف فيه فينشذ تجب  
الزكاة كذا في شرح المجمع للمصنف وفي الخانية ولو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول  
نوى أو لم ينو وخرج أيضا ما اذا دخل من أرضه خنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى أن يمسكها وبيعها  
فامسكها حول لا لا تجب فيها الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعها في أرض عشر  
استأجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى أرض خراج أو عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما  
عليه حق الارض من العشر أو الخراج وخرج مملكته بعقد ليس فيه مبادلة أصلا كالهبه والوصية  
والصدقة أو ملكه بعقد هو مبادلة مال غير مال كالمهر وبذل الخلع والصلح عن دم العمد وبذل  
العق فانه لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببذل هو مال والقبول هنا  
اكتساب المال بغير بدل أصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية معارضة لعمل التجارة كذا  
صححه في البدائع وفيدنا ببذل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا قتله عبدا خطأ ودفع به فان  
المدفوع يكون للتجارة كذا في الخانية ولو استقرض عروضا ونوى أن تكون للتجارة اختلف  
المشايع والظاهر انها تكون للتجارة واليه أشار في الجامع كما في البدائع ولو اشترى عروضا للبذلة

٢٩٠ - بحر ثاني في عدم نقله عن السارح الزبلي حتى لو رادت قيمه الأفقره التي اسعفها يضم ما زاد في قيمتها الى المائتي درهم  
التي في يده فتجب الزكاة فيها أيضا وكذا لو لم ترد صرف القرض اليها وان لزم نفصها عن النصاب لانها انضم الى مال التجارة  
فيزكي عنهما جميعا اذا حال عليها الحول فامل ثم ان ما استظهره المؤلف هنا من أحد القولين خلاف الاصح لما في الذخيرة بعد ذكره



وشرط أدائها بمقارنة  
للأداء أو لعزل ما وجب  
أو تصدق بأكمله

فمقارنة البدائع المسارة  
قال شيخ الإسلام في شرح  
الجامع والأصح أنها أي  
نية التجارة في القرض  
لا تعمل لأن القرض بمعنى  
العارية ونية العواري  
ليست بصححة ومعنى قول  
محمد استقرض حنطة  
لتفسير التجارة استقرض  
حنطة كانت عند المقرض  
لغير التجارة وفائدة ذلك  
أنها إذا ردت عليه عادت  
لغير التجارة وإذا كانت  
عند المقرض للتجارة وإذا  
ردت عليه عادت للتجارة  
(قوله والمنقول في النهاية  
وفتح القديراخ) قال في  
النهر أقول في الدراية لو  
أراد أن يبيع الساعة أو  
يستعملها أو يعلفها فلم  
يفعل حتى حال المحول  
فعليه زكاة الساعة لأنه  
نوى العمل ولم يعمل فلم  
ينعدم به وصف الاسامة  
ولو نوى في العلوقة صارت  
ساعة لأن معنى الاسامة  
يثبت بترك العمل وقد  
ترك العمل حقيقة كذا  
في المبسوط والخلاصة  
وهذا يخالف النقلين  
فتدبره

والمهنة ثم نوى أن تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبيعها فيكون بدلها للتجارة لأن التجارة  
عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف ما إذا كان للتجارة فنوى أن تكون للبسطة خرج عن التجارة بالنية  
وان لم يستعمله لأنها ترك العمل فتسببها قال الشارح الزيلعي وتفسيره المقيم والصائم والكافر  
والعلوفة والساعة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا سائمة ولا علوفة بمجرد النية ويكون  
مقيما وصائما وكافرا بالنية اه فقد سوى بين العلوقة والسائمة والمنقول في النهاية وفتح القديراخ  
العلوفة لا تصير ساعة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد ما وقد ظهر لي التوفيق بينهما ان كلام  
الشارح محمول على ما إذا نوى أن تكون السائمة علوفة وهي في المرعى ولم يخرجها بعد فانها بهذه  
النية لا تكون علوفة بل لا بد من العمل وهو اخراجها من المرعى ولم يرد بالعمل ان يعلفها وكلام  
غيره محمول على ما إذا نوى أن تكون علوفة بعد اخراجها من المرعى وهذا التوفيق يدل عليه ما في  
النهاية في تعريف الساعة فليراجع وأما الدلالة فهي أن يشتري عبدا من الأعيان بعرض التجارة  
أو يواجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فيصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لكن ذكر  
في البدائع الاختلاف في بدل منافع عين معدة للتجارة ففي كتاب الزكاة من الأصل أنه للتجارة بلانية  
وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية فكان في المسئلة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يجمعون  
رواية الجامع لأن العين وان كانت للتجارة لكن قد قصد ببدل منافعها المنفعة فيؤجر الدابة لينفق  
عليها والدار للعمارة فلا تصير للتجارة مع التردد بالنية اه ثم اعلم انه يستثنى من اشتراط نية التجارة  
للوجوب ما يشتر به المضارب وأنه يكون للتجارة وان لم ينوها ونوى الشراء للنفقة حتى لو اشترى عبدا  
بمال المضاربة ثم اشترى له سم كسوة وطعاما للنفقة كان الكل للتجارة وتجب الزكاة في الكل لأنه  
لا يملك الا الشراء للتجارة بمالها وان نص على النفقة بخلاف المالك اذا اشترى عبدا للتجارة ثم اشترى  
لهم طعاما وثيابا للنفقة فإنه لا يكون للتجارة لأنه يملك الشراء لغير التجارة كذا في البدائع ويدخل في  
نية التجارة ما يشتر به الصباغ بنية أن يصبغ به للناس بالاجرة فإنه يكون للتجارة بهذه النية وضابطه  
ان ما يبقى أثره في العين فهو مال التجارة وما لا يبقى أثره فيها فليس منه كصاوبون الغسال كما قدمناه  
ولم يذكر المصنف من شرائط الوجوب العلم به حقيقة أو حكما بالكون في دار الإسلام كما في البدائع لأنه  
شرط لكل عبادة وقد يقال انه ذكر الشروط العامة هنا كالأسلام والتكليف فينبغي ذكره أيضا  
اه (قوله وشرط أدائها بمقارنة للأداء أو لعزل ما وجب أو تصدق بأكمله) بيان لشرط الصحة فان  
شرائطها ثلاثة أنواع شرائط وجوب وهي ما ذكره الا المحول فإنه من شروط وجوب الأداء بدليل  
جواز التججيل قبله بعد وجود السبب وأما النية فهي شرط الصحة لكل عبادة كما قدمناه وقد  
علمت من قوله أول الله تعالى لكن المراد هنا بيان تفاصيلها والأصل اقترانها بالأداء كسائر العبادات  
الا أن الدفع يترك فيخرج باستحضار النية عند كل دفع فاكفي بوجودها حالة العزل دفعا للخرج  
وانما سقطت عنه بلانية فيما إذا تصدق بجميع النصاب لأن الواجب جزء منه وقد وصل الى  
مستحقته وانما اشترط النية لدفع المراحم فلما أدى الكل زالت المراجعة أطلق المقارنة فشمس  
المقارنة الحقيقية وهو ظاهر والحكمية كما إذا دفع بلانية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير  
فانه يجزئه وهو بخلاف ما إذا نوى بعده لا كه وكما إذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند  
الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلانية فإنه يجزئه لأن المعترية لا أمر لانه المؤدى حقيقة ولو دفعها  
الى ذي اليد دفعها الى الفقير ايجاز لوجود النية من الأمر ولو أدى زكاة غيره بغير أمره فبلغه فأجاز لم



يجز لا نها وجدت نفاذا على المتصدق لانها ماله ولم يصير نائبا عن غيره فنفت عليه ولو تصدق عنه  
 بأمره جاز ويرجع بمادفع عند أبي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين وعند محمد  
 لا رجوع له الا بالشرط ونماه في الخانية ولو أعطاه دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق بها حتى  
 نوى الا امران تكون زكاته ثم تصدق بها أجزاء وكذا لو قال تصدق بها عن كفارة عيني ثم نوى عن  
 زكاته ماله وفي الفتاوى رجلان دفع كل واحد منهما زكاته ماله الى رجل ليؤدي عنه فخطأ مالهما ثم  
 تصدق ضمن الوكيل وكذا لو كان في يد رجل أوقاف مختلفة فخطأ انزال الأوقاف وكذلك البياع  
 والسمسار والطحان الا في موضع يكون الطحان مأذونا بالخطأ عرفا انتهى وبه يعلم حكم من يجمع  
 للفقراء ومجمله ما اذا لم يوكلوه فان كان وكيله من جاب الفقراء أيضا فلا ضمان عليه فاذا ضمن في  
 صورة الخطأ لا تسقط الزكاة عن أربابها فاذا أدى صار مؤثما ماله نفسه كذا في التجنيس ولو لم يخطئ  
 المجاني فانه يجوز دفع من أعطى قبل ان تبلغ الدراهم مائتين ولا يجوز لمن أعطى بعدما بلغت نصابا ان  
 كان الفقير وكل المجاني وعلم المعطي ببلوغه نصابا فان لم يكن المجاني وكيل الفقير جاز مطلقا وان لم يعلم  
 المعطي ببلوغه نصابا جاز في قول أبي حنيفة ومحمد كذا في الظهيرية والوكيل يدفع الزكاة ان يدفعها  
 الى ولد نفسه كبيرا كان أو صغيرا والى امرأته اذا كانوا محايروا ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئا أه الا  
 اذا قال ضعها حيث شئت فله ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية وأشار المصنف الى انه لا يخرج بعزل  
 ما وجب عن العهدة بل لا بد من الاداء الى الفقير لما في الخانية لو افرز من النصاب خمسة ثم ضاعت  
 لا تسقط عنه الزكاة ولومات بعد اقرارها كانت الخمسة ميراثا عنه أه بخلاف ما اذا ضاعت في يد  
 الساعي لان يده كيد الفقراء كذا في المحيط وفي التجنيس لو عزل الرجل زكاته ماله ووضع في ناحية  
 من بيته فسرقتها منه سارق لم تقطع يده للشبهة وقد ذكر في كتاب السرقة من هذا الكتاب انه يقطع  
 السارق غنيا كان أو فقيرا أه بلفظه والى انه لو اخرج الزكاة ليس للفقير ان يطالبه ولا ان يأخذ ماله  
 بغير علمه وان أخذ كان لصاحب المال ان يسترده ان كان قائما ويضمنه ان كان هالكا فان لم يكن  
 في قرابة من عليه الزكاة أو في قبيلته أو ج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذها له وان  
 أخذ كان ضامنا في المحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى يرجي ان يحصل له الاخذ كذا في الخانية  
 أيضا والى انه لو مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته لفقد شرط صحتها وهو النية الا اذا أوصى  
 بها فتعبر من الثلث كسائر التبرعات والى انه لو امتنع من أدائها فالساعي لا يأخذ منه كرها ولو  
 أخذ لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره بالمجس ليؤدي بنفسه لان الاكراه  
 لا يسلب الاختيار بل الطواعية فيحقق الاداء عن اختيار كذا في المحيط وفي مختصر الطحاوي ومن  
 امتنع عن أداء زكاته ماله وأخذها الامام كرها منه فوضعها في أهلها أجزاء لان الامام ولاية أخذ  
 الصدقات فقام أخذه مقام دفع المالك أه وفي القنية فيه اشكال لان النية فيها شرط ولم توجد  
 منه أه وفي المجمع ولا تأخذها من سائمة امتنع ربهان أدائها بغير رضاه بل تأمره ليؤديها اختيارا  
 أه والمفتي به التفصيل ان كان في الاموال الظاهرة فانه يسقط الغرض عن أربابها يأخذها السلطان  
 أو نائبه لان ولاية الاخذ له فبعد ذلك ان لم يضع السلطان موضعها لا يبطل أخذه عنه وان كان في  
 الاموال الباطنة فانه لا يسقط الغرض لانه ليس للسلطان ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة فلم يصح  
 أخذه كذا في التجنيس والواقعات والولوالجية وقيد بالتصدق بالكل لانه لو تصدق ببعض النصاب  
 بلانية تفقوا انه لا يسقط زكاة كله واختلفوا في سقوط زكاة ما تصدق به فقال محمد بسقوطه وقال

(قوله واختلفوا في سقوط  
 زكاة ما تصدق به الخ)  
 آخر في الهداية قول أبي  
 يوسف ودليله وماده  
 تأخير ما هو المختار عنده  
 ولذا قال في مستن الملتقى  
 لا تسقط حصته عند أبي  
 يوسف خلافا لمحمد



(قوله وهو صحيح فيما اذا نوى التطوع الخ) قال في النهر في التعبير بالتصدق اعماء الى اخراج النذر والواجب الاخر (قوله والفوائد تشهد للاول الخ) اقول فيه نظروا ان ما ذكره قياس مع الفارق لانهم صرحوا بان تعيين الزمان والمكان والدرهم والفقر غير معتبر في النذر لان الداخل تحت النذر ما هو قرينة وهو اصل التصديق دون التعيين فيبطل التعيين وتلزم القرينة وهنا الوكيل انما يملك التصرف من الموكل وقد امره بالدفع الى فلان فليس له مخالفتة كما في سائر انواع الوكالة ونظيره لو اوصى بدهم لفلان وامر الوصي بان يدفعها اليه بعدموته ليس له ان يدفعها الى آخر (قوله ومقتضى ما ذكر لزوم الاعادة) قال الرمي فرق بين هذا وبين ما تعممها تقدم شك في اداء وعلمه وههنا في مقدار المؤدى فينبغي التحري كما هو الاصل في مثله اه اي حيث غلب على ظنه قدر معين اما اذا لم يغلب كما هو فرن كلام المؤلف فما معنى التحري تأمل

أبو يوسف عليه زكاة كله الا اذا كان الموهوب مائة وستة وتسعين فيثبت تسقط كذا في المبتغي بالغين المجبة وأطلق في التصديق بالكل فشمّل العين والدين فلو كان له على فقير دين وأبرأ عنه سقط زكاته عنه نوى الزكاة ولم ينو لها قد مناه ولو أبرأه عن البعض سقط زكاته ذلك البعض ولا تسقط عنه زكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الباقي يصير عينا بالقبض فبصير مؤديا الدين عن العين والاصل فيه ان أداء العين عن العين وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز وأداء الدين عن دين لا يقبض يجوز كذا في شرح الطحاوي وحيلة المحوازان يعطى المديون الفقير خمسة زكاة ثم يأخذها منه قضاء عن دينه كذا في المحيط ولو أمر فقير بقبض دين له على آخر نواه عن زكاة عين عنده جاز لان الفقير يقبض عينا فكان عيناً عن عين كذا في الولوالجية وقدنا يكون من عليه الدين فقيرا لانه لو كان غنيا فوجهه بعد التحول فقير روايتان أحدهما الضمان كما في المحيط وقد قنعناه وشمّل أيضا ما اذا لم ينو شيئا أصلا أو نوى غير الزكاة وهو الصحيح فيما اذا نوى التطوع أما اذا تصدق بكماله نأى بالنذر أو واجبا آخر فانه يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب كذا في التبيين وفي شرح الطحاوي لو وجبت الزكاة في مائتي درهم فأدى خمسة ونوى ذلك تطوعا سقطت عنه زكاة الخمسة وهي ثمن درهم ولا تسقط عنه زكاة الباقي اه وينبغي أن يكون مفرغا على قول محمد كما لا يخفى ولم يشترط المصنف رحمه الله علم الاخذ بما أخذناه أنه زكاة للاشارة الى أنه ليس بشرط وفيه اختلاف والاصح كما في المبتغي والقنية ان من أعطى مسكينا دراهم وسماها هبة أو قرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه ولم يشترط أيضا الدفع من عين مال الزكاة لما قد مناه من أنه لو أمر انسانا بالدفع عنه أجزاء لكن اختلف فيما اذا دفع من مال آخر بحيث وظاهر القنية ترجيح الاجزاء استدلالا بقولهم مسلم له خرفو كل ذميا فباعها من ذمي فالمسلم ان يصرف هذا الثمن الى الفقراء من زكاة ماله اه وفي الحانية اذا هلكت الوديعة عند المودع فدفع القيمة الى صاحبها وهو فقير لدفع الخصومة يريد به الزكاة لا تجزئه اه وفي القنية عليه زكاة ودين أيضا والمال يفي باحدهما بقضى دين الغريم ثم يؤدي حق الكريم اه وفي الطهسية له خمس من الابل وأربعون شاة فأدى شاة لا ينوى عن أحدهما صرفها الى أيهما شاء كما لو كفر عن ظهار امرأتين بغير رقية كان له ان يجعل عن أيتهما شاء اه وفي فتح القدير والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع وفي الولوالجية اذا أدى خمسة دراهم ونوى الزكاة والتطوع جميعا يقع عن الزكاة عند أبي يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل عارض نية الغرض فبقي مطلق السبيل لا يوجب ان نية الغرض أقوى فلا يعارضها نية النفل اه وأما في عزل ما وجب فشمّل ما اذا عزل كل ما وجب أو بعضه وفي الحانية من باب الاضحية للوكيل بدفع الزكاة ان يوكل بلا دن ولا يتوقف وفي القنية من باب الوكالة بأداء الزكاة لو أمره أن يتصدق بدينار على فقير معين فدفعها الى فقير آخر لا يضمن ثم رقبه برقم الزكاة يضمن وله التعيس اه والفوائد تشهد للاول لانهم قالوا لو قال الله على أن أتصدق بهذا الدينار على فلان فله أن يتصدق على غيره وفي الوافعات ولو شك رجل في الزكاة فلم يدر اذ كي أم لا فانه يعيد فرق بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت أصلا ها أم لا والفرق ان العمر كله وقت لأداء الزكاة فصار هذا بمنزلة شك وقع في أداء الصلاة انه أدى أم لا وهو في وقتها ولو كان كذلك يعيد اه ووقعت حادثة هي ان من شك هل أدى جميع ما عليه من الزكاة أم لا بان كان يؤدي متفرقا ولا يضبطه هل يلزمه اعادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين لانه



باب صدقة السوائم (قوله في الباب بانهم الخ) قال في النهر هذا غير واقع اذا التعريف لا يلزم ولا ينفع فيه ذكر الحكمين بعده اهـ ويمكن ان يقال المراد ان القيد المذكور ملاحظ في التعريف واكتفوا عن التصريح به هنا لعله مما ياتي فلا يكون تعريفه بالاغم تامل على ان عدم التعريف بالاغم اصطلاح للتأخيرين والافالتهفدمون واهل النعمة على جوارحه (قوله قلت المقصود من هذا الشرط الخ) يدل على هذا القصد ما في تحفة الملوك من ان السائمة

٢٢٩

الرابعة أكثر المحول لا الركوب والعمل اهـ لكن نظري في هذا الجواب في النهر بان نفى الاسامة للمحمل والركوب قد يحصل بدون قصد الدر والنسل بان لا يقصد شيئا أصلا ولا شك ان في هذه الحالة لا زكاة عليه أيضا اهـ قلت لا ينبغي عليك ان يحصل جواب المؤلف

باب صدقة السوائم هي التي تسكت في الرعي في أكثر السنة

انه مجاز من فيل اطلاق المذوم واردة اللازم كما في قولك نطقت الخصال فليس المراد خصوص المذوم بل ما أطلق هو عليه والمراد اللازم أعني نفى كونها للمحمل أو للتجارة كما ان المراد من النطق الدلالة ففسد آل كلام المؤلف الى ما قدمناه عن التحفة ولا يخفى عدم توجه النظر عليه فكذا ما آل اليه فتدبر نعم برده عليه ما مر عن الحانية لو وردت سائمة كان عليه الزكاة

لا به ثابت في ذمته يمين فلا يخرج عن الهدية بالشك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب صدقة السوائم

أي زكاتها قالوا حيث أطلقت الصدقة في الكتاب العزيز والمراد بها الزكاة وبدأ أكثرهم ببيان السوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتوحة بها ولكونها أعز أموال العرب والسوائم جمع سائمة ولها معنيان لغوي وفقهي قال في المغرب سامت الماشية رعت سوما وأسماها صاحبها اسامة والسائمة عن الأصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الابل اهـ وفي ضياء المحلوم السائمة المال الراعي (قوله هي التي تسكت في الرعي في أكثر السنة) بيان للسائمة بالمعنى الفقهي لان اسم السائمة لا يزول بالعلف اليسر ولانه لا يمكن الاحتراز عنه قيد بالاكثر لافاده انه لو علفها نصف المحول فانها لا تكون سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة فلا يجب المحكم مع الشك اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها المحكم المذوم كورفهي تعريف بالاغم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة واقره عليه في فتح القدير وقد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بذلك بان ما كان للمحمل والركوب فانه لا شيء فيه وصرحوا ايضا بان العروض اذا كانت للتجارة يجب فيها زكاة التجارة وقالوا ان العرض خلاف النقد فيدخل فيه الحيوانات وحاصله انه ان اسامها للمحمل والركوب فلا زكاة أصلا أو للتجارة ففيها زكاة التجارة أو للدر والنسل ففيها الزكاة المذكورة في هذا الباب وفي المحيط ولو اشترها للتجارة ثم جعلها سائمة يعتبر المحول من وقت الحمل لان حول زكاة التجارة يبطل بجعلها للسوم لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسيافلا يبنى حول أحدهما على الآخر وان قلت قد اقتصر الزيلعي وغيره على ان المراد بها التي تسام للدر والنسل فيفيدانها لو كانت كلها ذكورا لا يجب الزكاة فيها والمصرح به في البدائع والمحيط انه لا فرق بين كونها كلها اناثا أو كونها كلها ذكورا أو بعضها ذكورا وبعضها اناثا قلت المقصود من هذا الشرط نفى كون الاسامة للمحمل والركوب أو للتجارة لا اشتراط أن تكون للدر والنسل ولذا زاد في المحيط ان تسام لغرض الدر والنسل والزيادة والسمن فالذ كور فقط تسام للزيادة والسمن لكن في البدائع لو اسامها للمحمل لازكاة فيها كالحمل والركوب وفي القنية له ابل عوامل يعمل بها في السنة أربعة أشهر ويسمنها في الباقي ينبغي أن لا يجب فيها الزكاة اهـ والرعي مصدر رعت الماشية الكلا والرعي بالكسر الكلا نفسه كذا في المغرب والمناسب هنا ضبطه بالفخ لان السائمة في الفقه هي التي ترعى ولا تعلف في الابل لقصد الدر والنسل كما في فتح القدير فلو حمل الكلا اليها في البيت لا تكون سائمة فلو ضبط الرعي في كلامهم هنا بالكسر

اذا حال المحول نوى أو لم ينو تامل (قوله ويسمنها في الباقي) الذي رأيناه في القنية ويسمى من الاسامة من التسمين (قوله فلو ضبط الرعي الخ) قال في النهر الكسر هو المتداول على الالسة ولا يلزم عليه أن تكون سائمة الا لواء الكلا على المنفصل ولقاتل منعه بل ظاهر ما مر عن المغرب أي من قوله هو كل ما رعت الدواب من الرطب والابس فيبدا اختصاصه بالقائم في معدنه ولم تكن منه سائمة لانه ملك بالحوز فتدبره



لكانت سائمة ولا بد أن يكون الكلال الذي ترعاه مباحا كما قيده الشئني به لان الكلال في اللغة كل ما رعت الدواب من الرطب واليابس فيدخل فيه غير المباح (قوله ويجب في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي احدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) بهذا اشترت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم والابل ليس لها واحد من لفظها والنسبة اليها ابل بفتح الباء كقولهم في النسبة الى سلة سلى بالفتح لتوالي الكسرات مع الياء والمخاض النوق المحوامل وابن الخاض هو الفصيل الذي جات أمه قبل ابن اللبون بسنة وكذلك بنت المخاض والمخاض أيضا وجع الولادة قال تعالى فأجأها المخاض الى جذع النخلة وشاة لبون ذات لبن وابن اللبون الذي استكمل سنتين ودخل في الثالثة والحق من الابل ما استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة والحقة الانثى والجمع حقاق والمجذع من البهائم قيل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة والانثى جذعة هذا في اللغة وفي الشريعة والمراد ببنت المخاض ماتم لها سنة وبنت اللبون ماتم لها سننان وبالحقة ماتم لها ثلاث وبالمجذعة ماتم لها أربع ذكر الزيلعي في فصل المحرمات من النكاح ان قيد كونها بنت مخاض أو بنت لبون خرج بخرج العادة لا يخرج الشرط فالمراد السن لأن تكون أمها مخاضا أو لبونا اه واقتصر الفقهاء على هذه الاسنان الاربعة لان ما عداها لا مدخل لها في الزكاة كالانثى والسديس والباذل تيسيرا على ارباب الاموال بخلاف الاضحية فانها لا تجوز بهذه الاسنان لانه لا يجوز فيها الا الانثى ولا يجوز المجذع الا من الضأن وقالوا هذه الاسنان الاربعة نهاية الابل في المحسن والدر والنسل والقوة وما زاد عليه فهو رجوع كالكبر والهزم والاصل في هذا الباب انه توقيفي وما في المبسوط مما يبيد انه معقول المعنى فانه قال ان ايجاب الشاة في خمسة من الابل لان المأمور به ربع العشر بقوله عليه الصلاة والسلام ما توارب ربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر وان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وابنة مخاض باربعة دراهم ما ايجاب الشاة في الخمس كما يجابها في الماشي من الدراهم ففيه نظر لانه قد ورد في الحديث ان من وجب عليه سن فلم يوجد عنده وانه يضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مخرج بخلافه وقيد للمصنف السن الواجب في الابل بالاناث لانه لا يجوز فيها دفع الذكور كابن المخاض الا بطريق القيمة للاناث الا فيما دون خمس وعشرين من الابل وانه يجوز الذكور والانثى لان النص ورد باسم الشاة فانها تقع على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيهما الذكور والاناث كما سيصرح به من التيسير والمسن وفي البدائع ولا يجوز في الصدقة الا ما يجوز في الاضحية وأطلق في الابل فشم الذكور والاناث كما قدمناه لان الشرع ورد بنصابها باسم الابل والبقر والغنم واسم الجنس يتناول جميع الانواع باي صفة كانت كاسم الحيوان وسواء كان متولدا من الاهليين أو من اهلي ووحشي بعد ان كان الام أهلية كالمولود من الشاة والظبي اذا كان أمه شاة والمولود من البقر الاهلي والوحشي اذا كان أمه أهلية فتجب الزكاة فيه كذا في البدائع وشم الصغار والبيكار لكن بشرط أن لا يكون الكل صغارا لما سيصرح به بعد ذلك فالصغار تتبع للبيكار عند الاختلاط وشم الاعمي والمريض والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الصدقة كما في الولو المجيسة وشم السما والجهاف لكن قالوا اذا كان له خمس من الابل مهازيل وجب فيها شاة بقدرهن ومعرفة ذلك أن ينظر الى الشاة الوسط كم هي من بنت المخاض الوسط وان كانت قيمة بنت مخاض وسط خمسين وقيمة الشاة

ويجب في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي احدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين (قوله الا فيما دون خمس وعشرين من الابل الخ) قال الرسلي لو قال الا في الشاة الواجبة فيها لكان انحصروا صوب لباسياتي من قوله ثم في كل خمس شاة وهي اعم من الذكر والانثى وقد وجبت فيما زاد على العدد المذكور الذي هو دون الخمسة وعشرين من الابل تامل



الوسط عشرة تبين ان الشاة الوسط خمس بذت مخاض فوجب في المهازيل شاة قيمتها خمسة خمس واحدة منها وان كان سدسها قدس وعلى هذا قياسه وان كان لا يبلغ قيمة كلها قيمة بذت مخاض وسط ينظر الى قيمة أعلاهن فيجب فيها من الزكاة قدر خمس أعلاهن فان كانت قيمة أعلاهن عشرين نفسمه أربعة فيجب فيها شاة تساوى أربعة دراهم وان كانت قيمة أعلاهن ثلاثين نفسمه ستة دراهم لانه لا وجه لا يحاب الشاة الوسط لانه لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من الجحاف أو تربو عليها فيؤدي الى الجحاف بأرباب الاموال واجبت شاة بقدره من ليعتدل النظر من الجانبين وكذا في العشرة منها يجب شاتان بقدرهن الى خمس وعشرين فيجب واحدة من أفضلهن وتعام تفرعات زكاة الجحاف في الزيادات والمهبط وغيرها (قوله ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس وأربعين ففيها حقان وبذت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم في كل خمس شاة وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبذت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبذت لبون وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف ابدا كما بعد مائة وخمسين) كما ورد ذلك في كتاب عمر وبن حزم وفي المبسوط وفتاوى قاضيخان اذا صارت مائتين فهو بخير ان شاء أدى فيها أربع حقاق في كل خمسين حقة وان شاء أدى خمس بنات لبون في كل أربعين بذت لبون وفي معراج الدراية ان له الخيار فيما اذا كانت مائة وست وتسعين ان شاء أدى أربع حقاق وان شاء صبر لتكمل مائتين فخير بينهما وبين خمس بنات لبون وانما قيد في الاستئناف بقوله كما بعد مائة وخمسين ليفيد انه ليس بالاستئناف الذي بعد المائة والعشرين والفرق بينهما ان في الاستئناف الثاني ايجاب بذت لبون وفي الاستئناف الاول لم يكن لانعدام نصايه وان الواجب في الاستئناف الاول تغير من الخمس الى الخمس الى ان تستأنف الفريضة وفي الاستئناف الثاني لم يكن كذلك واذا زاد على المائتين خمس ففيها شاة مع الاربع حقاق او الخمس بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بذت مخاض معها الى ست وثلاثين فبذت لبون معها الى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائتين وست وتسعين ست حقاق الى ثلثمائة وهكذا (قوله والبخت كالعراب) لان اسم الابل يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس والبخت جمع بخت وهو الذي تولد من العربي والعجمي يسوب الى بخت نصر والعرب جمع عربي الالبان والاسمي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والغري العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم فلا صحح انهم نسبوا الى عربية بفتحين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كسدا في المغرب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب صدقة البقر

قدمت على الغنم لقربها من الابل في النخامة حتى شملها اسم البدنة وفي المغرب بقر بطنه شقه من باب طلب والباقور والبيقور والابقور والبقر سواء وفي التكملة عن قطرب الباقورة البقر اه والبقرجنس واحدة بقرة ذكر اكان أو أنثى كالتمر والتمررة والتماء الوحيدة للتأنيث وفي ضياء المحلوم الباقرجاعة البقر مع رعائها (قوله في ثلاثين بقرا تبسح ذو سنة أو تبسح وفي أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة وفيما زاد بحسابه الى ستين ففيها تبسحان وفي سبعين مسنة وتبسح وفي ثمانين مسنتان

ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس وأربعين ففيها حقان وبذت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم في كل خمس شاة وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبذت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبذت لبون وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف ابدا كما بعد مائة وخمسين والبخت كالعراب باب صدقة البقر وفي ثلاثين بقرا تبسح ذو سنة أو تبسح وفي أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة وفيما زاد بحسابه الى ستين ففيها تبسحان وفي سبعين مسن وتبسح وفي ثمانين مسنتان

(قوله ثم في كل خمس شاة) ذكر الرملي انه ورد سؤال لبعض الفضلاء انه هل تشترط حياة الشاة أم لا وذكر الجواب عن بعضهم بالتوقف وانه لم يرفعه نصا وعن بعضهم الجزم بالاشتراط وان المذبوحة لا تجزئ الاعلى سبيل التقويم وأطال فيه فراجعه

باب صدقة البقر



فالفرض يتغير في كل عشر من تسع إلى مسنة) بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً حين بعثه إلى اليمن ولا خلاف فيما في المختصر إلا في قوله وفيما زاد على الأربعين فبحسابه ففيه روايات عن الإمام فها في المختصر رواية عن أبي يوسف عنه فيجب في الزائد إذا كان واحدة بوزن أربعين جزءاً من مسنة وروى الحسن عنه أنه لا شيء فيما زاد إلى خمسين ففي الخمسين مسنة وربع مسنة أو ثلث تسع وروى أسد بن عمرو عنه أنه لا شيء في الزيادة إلى ستين وهو قولهما وظاهر الرواية ما في المختصر كذا في غاية البيان لكن في المحيط رواية أسد أعدل الأموال وفي جامع الفقه قولهما هو المختار وذكر الاستيعابي أن الفتوى على قولهما كما ذكر العلامة قاسم في تصحيحه على القدوري وسعى المحولي من أولاد البقر بالتبيع لأنه يتبع أمه بعدد المسن من البقر والشاة ما تم له سنتان ومن الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا يتبعين إلا نوتة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لا تعد فضلاً فيهما بخلاف الأبل وفي المحيط معزياً إلى الزيادات له أربعون من البقر بخلافه عليه مسنة بقدرهن ومعرفة ذلك أن ينظر إلى قيمة التبيع الوسط وقيمة المسنة الوسط وإن كانت قيمة التبيع أربعين وقيمة المسنة خمسين تبين أن المسنة مثل تسع وربع تسع فعليه واحدة من أفضلهن وربع التي تليها وإن كانت قيمة أفضلهن ثلاثين وقيمة التي تليها عشرين فعليه مسنة قيمتها خمسة وثلاثون وعلى هذا تجري المسائل اهـ (قوله والجماموس كالبقرة) لأن اسم البقرة يتناولهما إذا هونوع منه فيكمل نصاب البقرة به وتجب فيه زكاتها وعند الاختلاط تؤخذ الزكاة من أغلبها إن كان بعضها أكثر من بعض وإن لم يكن فيأخذ على الأدنى وأدنى الأعلى ولا يرد عليه ما إذا حلف لا يأكل لحم البقرة فكله فإنه لا يحنث كما في الهداية لأن أوهم الناس لا تسبق إليه في دياره بالقلته وفي فتاوى قاضخان من فصل الأكل من الإيمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقرة فكل لحم الجماموس حث ولو حلف أن لا يأكل لحم الجماموس فأكل لحم البقرة لا يحنث وهذا أصح وينبغي أن لا يحنث في الفصلين للعرف اهـ فعلى هذا التصحيح كان التشبيه في قوله كالجماموس عاماً في الإيمان أيضاً وبوافقه ما في المحيط والجواميس بمنزلة البقر ولهذا لو حلف لا يشتري بقر أو يشتري جماموساً يحنث بخلاف البقرة الوحشية لأنه ملحق بخلاف الجنس كالبحار الوحشية وإن ألفت فيما بيننا لا يلتحق بالاهلي حكما حتى يبقى حلال الأكل فكذلك البقرة الوحشية اهـ والحق ما في الهداية وفي التبيين وقوله والجماموس كالبقرة ليس يجب له به يوهم أنه ليس ببقرة اهـ وجوابه أنه لما كان في العرف ليس ببقرة كان ذلك كافياً في التغاير المفتضى لهجة التسمية وعبارة الولو الجي أحسن وهي والجواميس من البقر لأنها نوع منه والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

### ﴿فصل في الغنم﴾

سميت به لأنه ليس لها آلة الدواع فكانت غنمة لكل طالب (قوله في أربعين شاة شاة وفي مائة واحدة وعشرين شاتان وفي مائتين واحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة) بالاجتماع وقد مر أن الشاة تشمل الذكر والأنثى وفي المحيط والمتولد بين الغنم والظباء يعتبر فيه إلام فإن كانت غنماً وجبت فيها الزكاة ويكمل به النصاب والأقلا وفي الولو التحية لو كان لرجل مائة وعشرون شاة حتى وجبت فيها شاة ليس للساعي أن يفرقها فيجعلها أربعين أربعين فيأخذ ثلاث شياه لأن باتحاد الملك صار الكل بصاحب ولو كان بين رجلين أربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد

فالفرض يتغير بكل عشر من تسع إلى مسنة والجماموس كالبقرة ﴿فصل في الغنم﴾ في أربعين شاة شاة وفي مائة واحدة وعشرين شاتان وفي مائتين واحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة

(قوله وجوابه أنه لما كان في العرف ليس ببقرة الخ) قال في النهر فيه نظر والاولى أن يقال إن في كلامه مضاًواً محذوفاً أي وحكم الجماموس كالبقرة فلا اشكال اهـ وفيه نظر لأن كون حكمهما واحداً لا يدفع إيهام أنهما نوعان فالاولى ما ذكره المؤلف نامل

﴿فصل في الغنم﴾



منهما الزكاة ليس للساهي أن يجمعها ويجعلها نصابا وبأخذ الزكاة منها لأن ملك كل واحد منهما  
 قاصر على النصاب اه وفي الجفاف ان كانت شاة وسط تعينت والا واحدة من أفضلها وان كانت نصابين  
 أو ثلاثة كائة واحد وعشرين أو مائتين واحدة وفيها عبد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها وان  
 بعضه نعين هو وكل من أفضلها بقية الواجب فتجب الواحدة الوسط وواحدة أو اثنتان مخفان وان  
 يحسب ما يكتون الواجب والموجود وتماه في الزيادات (قوله والمعز كالضأن) لأن النص  
 ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا وفي فتح القدير والضأن والمعز سواء أي  
 في تكميل النصاب لا في أداء الواجب اه وفي المعراج الضأن جمع ضائن كركب جمع راك  
 من ذوات الصوف والضأن اسم للذئب والنهجة للأنثى والمعز ذات الشعر اسم للأنثى واسم الذئب  
 التيس (قوله ويؤخذ الثاني في زكاته لا الجذع) لقول علي رضي الله عنه لا يجزئ في الزكاة الا  
 الثاني فصاعدا وأطلقه فشم الضأن والمعز ولا خلاف انه لا يؤخذ في المعز الا الثاني كما ذكره قاضيان  
 واختلف في الضأن فما في المختصر ظاهر الرواية ويقابله جواز الجذع وهو قولهما قياسا على  
 الاضحية وهو ممتنع لأن جواز التضحية به عرف بصفاته لا بلحق به غيره والثاني ما تم له سنة واحتلف في  
 الجذع ففي الهداية انه ما أنى عليه أكثر هلود كراناطي انه ما تم له ثمانية أشهر وذكر الزعفراني  
 انه ما تم له سبعة أشهر وذكر الأقطع قال الفقهاء الجذع من الغنم ما له ستة أشهر اه وهو الظاهر  
 وحاصله ان الجذع من الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقر ابن سنة ومن الابل ابن أربع  
 سنين والثاني عندهم ما تم له سنة من الغنم ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمسة والمذكور في  
 التبيين من كتاب الاضحية ان التني من الضأن والمعز سواء وهو ما تم له سنة ولم أرسن الجذع من المعز  
 عند الفقهاء وانما نقلوه عن الأزهري ان الجذع من المعز ما تم له سنة (قوله ولا شيء في الحبل)  
 اختيار لقولهما الحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولا يرد عليه ان  
 فيها زكاة التجارة اذا كانت لها اتفاقا لان كلامه في زكاة السوائم لا مطلق الزكاة وأما عند أبي  
 حنيفة فلا يخلو اما ان تكون سائمة أو علوفة وكل منهما لا يخلو اما ان تكون للتجارة أولا فان كانت  
 للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة سائمة كانت أو علوفة لأنها من العروض وان لم تكن للتجارة فلا  
 يخلو اما ان تكون للحبل والركوب أولا فان كانت للحبل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وان كانت  
 لغربها فاما ان تكون سائمة أو علوفة فان كانت علوفة فلا شيء فيها وان كانت سائمة لا بد والنسل فلا  
 يخلو فان كانت ذكورا وانا فالا يخلو فان كانت من أفراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء أعطى  
 عن كل فرس دينار وان شاء قومها وأعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو مأثور عن عمر رضي الله  
 عنه كما في الهداية وان لم تكن من أفراس العرب فانها تقوم ويؤدي عن كل مائتين خمسة دراهم  
 والفرق ان أفراس العرب لا تغاوت تغاوتها واحشا بخلاف غيرها كما في الخانية وان كانت ذكورا فقط  
 أو انا فقط فعنه روايتان المسهور منهما عدم الوجوب لأنها غير معدة للاستنماء لان معنى النسل  
 لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير ما كول اللحم كذا في المحيط ومحله في البدائع وفي  
 التبيين الاشبه ان تجب في الاناث لأنها تناسل بالفعل المستعار ولا تجب في الذكور لعدم السماء  
 ورجح قوله شمس الأئمة وصاحب التحفة وتبعهما في فتح القدير وذكر في الخانية ان الفئوى على  
 قولهما وأجمعوا ان الامام لا يأخذ منهم صدقة الحبل حبرا اه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط  
 نصاب لها والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير (قوله ولا في الحبر والبغال) لقوله عليه السلام

والمعز كالضأن ويؤخذ  
 الثاني في زكاته لا الجذع  
 ولا شيء في الحبل ولا في  
 الحبر والبغال

(قوله واما ان تكون  
 سائمة أو علوفة) الا صوب  
 حذفه لانه أصل المقسم



لم ينزل على فهمائى والمقادير ثبتت جميعا الا ان تكون للتجارة لان الزكاة حيث تدفع بالتعاقب بالمالية  
 كسائر اموال التجارة (قوله ولا فى الحملان والفصلان والجحاجيل) الحملان بضم الحاء وفى  
 الديوان بكسر هاء جمع جل بفتحين ولد الشاة والفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن  
 مخاض والجحاجيل جمع جحول بمعنى عجل ولد البقرة وعدم الوجوب فى الصغار من السوائم قولهما  
 وقال ابو يوسف تجب واحدة منها وفى المحيط تكلموا فى صورة المسئلة فانها مشككة لان الزكاة  
 لا تجب بدون مضى الحول وبعد الحول لم يتبق صغار اقل ان صورتها ان الحول هل ينقصد على هذه  
 الصغار بان ملكها فى اول الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم يتبق صغار اقل  
 صورتها اذا كانت لها امهات فخصت ستة اشهر فولدت اولادها ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم  
 الحول عليها وهى صغار هل تجب الزكاة فيها ام لا وهو الاصح لابي يوسف ان اولادها وجبت فيها ما يجب فى  
 المسان كما قال زفر الجعفى باب اموال ولوا وجبت فيها شاة اضر ربا بالقرء فأوجبنا واحدة منها  
 استدلالا بالمهازيل وان نقصان الوصف لما اثر فى تخفيف الواجب لافى اسقاطه فكذلك فى اسقاط  
 السن والصحیح قول ابي حنيفة لان النص اوجب للزكاة اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس فى ذلك وهو  
 مفقود فى الصغار اه وفى معراج الدراية انها مصورة فيما اذا كان له خمس وعشرون من النوق  
 قال وانما لم تصور خمسة لان ابا يوسف اوجب واحدة منها وذلك لا يتصور فى اقل من خمس وعشرين  
 وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن مع الصغار كبير فاما اذا كان فتجب بالا جماع حتى لو كان مع تسع  
 وثلاثين جلا من تجب ويؤخذ المسن وكذلك فى الابل والبقر اه وفى غاية البيان مغزى الى  
 الزبادات رجل له تسعة وثلاثون جلا ومسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة  
 لم تؤخذ ويؤدى صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هذه فان هلكت الكبيرة  
 بعد الحول بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبائر عندهما وعند  
 ابي يوسف يجب فى الباقي تسعة وثلاثون جزا من اربعين جزا من جل لان الفضل على الحمل انما  
 وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلك الكل الا الكبيرة وان فيها جزا من اربعين جزا  
 من شاة مسنة وكذلك رجل له اربعة وعشرون فصلا وبنت مخاض مسنة او وسط وكذلك تسعة  
 وعشرون جحولا وفيها مسنة او تسعة ثم الاصل الذى يعتبر فى حال اختلاط الصغار والكبار ان  
 يكون العدد الواجب فى الكبار موجودا كما اذا كان له مستنان ومائة وتسعة عشر جلا فانه يجب  
 مستنان فى قولهما اما اذا كان له مسنة ومائة وعشرون جلا يجب مسنة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد  
 وعند ابي يوسف تجب مسنة وجل وكذلك تسعة وخمسون جحولا وتبيع حيث يؤخذ التبيع فحسب  
 عندهما لانه ليس فيها ما يجزئ فى الوجوب غيره وقال ابو يوسف يؤخذ التبيع وعجل معه وتماه  
 فى شرح الزبادات لغاضى خان (قوله ولا فى العلوقة والعوامل) للعديت ليس فى الحوامل والعوامل  
 والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامى ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد اولان فى  
 العلوقة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى والمراد بنفى الزكاة عن العلوقة زكاة السائمة لانها لو  
 كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة والمراد بنفيها عن العوامل التعميم والعلوفة بفتح العين ما  
 يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال  
 اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا فى غاية البيان وقد منع عن القنيسة انه لو كان له ابل عوامل  
 يعمل بها فى السنة اربعة اشهر ويصنعها فى الباقي ينبغي ان لا تجب فيها الزكاة (قوله ولا فى العفو)

ولا فى الحملان والفصلان  
 والجحاجيل ولا فى العلوقة  
 والعوامل ولا فى العفو

(قوله وهو الاصح) قال  
 فى النهر لعل وجهه انه  
 على التصوير الاول لم يبق  
 محلا للزراع حيث يوجد  
 الواجب وهو الطعن فى  
 السنة الثانية كما تبين  
 عليه فى الحواشى السعدية



(قوله وقيد بالهلاك لانه لو استهلك الخ) أقول المراد بالهلاك اخراج النصاب عن ملكه قصد الاستبدال لا بل يقوم مقامه فاستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك لقيام الشافي مقام الاول لان الزكاة لم تتعلق بعينه بخلاف السائمة فان استبدالها ولو بجنسها استهلاك لان بدلها لا يقوم مقامها لتعلق الزكاة بعينها (قوله واختلاف فيما لو حبس السائمة للعلف الخ) قال في النهر الذي يقع في نفسي ترجيح الاول ثم رأيته

ولا الهالك بعد الوجوب في البدائع يزم به ولم يحك غيره (قوله للعلف أو الماء) اللام بمعنى من تأمل (قوله واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك) أي وليس بهلاك أيضا خلافا لما فهمه في النهر لقيام النصاب على حاله بوجوده بدله بخلاف استبدال السائمة ولو بجنسها لتعلق الزكاة بعينها فلم يقسم بدلها مقامها قال في البدائع ولو استبدال مال التجارة بمال التجارة وهي العروض قبل تمام الحول لا يبطل حكم الحول سواء استبدالها بجنسها أو بخلاف جنسها بلا خلاف لان وجوب الزكاة في أموال التجارة يتعلق بمعنى المال وهو المال

أي لازم كافي العفو وهو لغة مشترك بين أفضل المال وأفضل المرعى والمعروف والإعطاء من غير مسئلة والفاضل عن النفقة والمكان الذي لم يوطأ والصنع والاعراض عن عقوبة المذنب وشرعا ما بين النصب كالاربعة الزائدة على الخمسة من الأبل إلى العشر وكالعشرة الزائدة على خمس وعشرين من الأبل فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الزكاة في النصاب لا في العفو وعند محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو بقي النصاب يبق كل الواجب عند الأولين ويسقط بقدره عند الآخرين فلو كان له تسع من الأبل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الأبل أربعة ومن الغنم ثمانون لم يسقط شيء من الزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الأول أربعة وتساع شاة وفي الثانية ثلاث شاة وفي الهداية وغيرها أن الهالك يصرف بعد العفو إلى النصاب الأخير ثم إلى الذي يليه إلى أن ينتهي عند الإمام لأن الأصل هو النصاب الأول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف يصرف إلى العفو أولا ثم إلى النصب شائعا وفي المحيط أن هذه رواية ضعيفة عن أبي يوسف وظاهر الرواية عنه كقول إمامه وتظهر فائدة فيما إذا كان له مائة وأحدى وعشرون شاة فهلك إحدى وثمانون بقي من الواجب شاة عند الإمام وعند الثلاثة يجب أربعون جزأ من مائة وأحدى وعشرين جزأ من شاتين ولو هلك شاة فقط بقي من الواجب شاة عنده وعند الثلاثة يسقط جزء واحد من مائة وأحدى وعشرين جزأ من شاتين ويبقى الباقي وإذا كان له أربعون من الأبل فهلك نصفها بعد الحول فعند الإمام الواجب أربع شاة وعند أبي يوسف عشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت اللبون وعند محمد نصف بنت لبون ولو هلك عشرة من خمس وعشرين فعنده الواجب ثلاث شاة وعند الثلاثة ثلاثة أناس بنت لغاض وفي غاية البيان ينبغي لك أن تعلم أن العفو عند أبي حنيفة في جميع الأموال وعندهما لا يتصور العفو إلا في السواثم لأن ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما اه (قوله ولا الهالك بعد الوجوب) أي لا شيء في الهالك بعد الوجوب فان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فبعضه وقال الشافعي يضمن إذا هلك بعد التمكن من الأداء وهو مبني على أن الزكاة تجب في العين أو في الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور ومن قول الشافعي وفي قول له تجب في الذمة والعين مرتبة قبلها كذا في غاية البيان ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه الصلاة والسلام ها تواربع العشور من كل أربعين درهما درهم أطلقه فشمل ما إذا تمكن من الأداء وفرط في التأخير حتى هلك وما إذا منع الإمام أو الساعي بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لأنه لم يفوت بهذا المنع ملكا على أحد ولا يدا فصار كما لو طلب واحد من الفقراء ورجه في فتح القدير بأنه الأشبه بالفقه لأن الساعي وإن تعين لئكن للمالك رأي في اختيار محل الأداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأي يستدعي زمانا فالحبس لذلك اه وقيد بالهلاك لانه لو استهلكه بعد الحول لا تسقط عنه لوجود التعدد واختلاف فيما لو حبس السائمة للعلف أو الماء حتى هلك قبل هو استهلاك فيضمن وقيل لا يضمن كالوديعة إذا منعها لذلك حتى هلك لم يضمن كذا في المعراج وقد عدا أن الأبراء عن الدين بعد الحول مطلقا ليس باستهلاك فلا زكاة فيه وفي الحاشية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك

والقيمة فكان الحول منعدا على المعنى وأنه قائم لم يفت بالاستبدال وكذلك الدراهم والدنانير إذا باعها بجنسها أو بخلاف جنسها بأن باع الدراهم بالدراهم أو الدنانير بالدنانير أو الدراهم بالدنانير وقال الشافعي ينقطع حكم الحول فعلى قياس قوله لا تجب الزكاة في مال الصياغة لوجود الاستبدال منهم ساعة فساعة كما إذا باع السائمة بالسائمة ولنا أن الوجوب في الدراهم والدنانير متعلق بالمعنى

والقيمة فكان الحول منعدا على المعنى وأنه قائم لم يفت بالاستبدال وكذلك الدراهم والدنانير إذا باعها بجنسها أو بخلاف جنسها بأن باع الدراهم بالدراهم أو الدنانير بالدنانير أو الدراهم بالدنانير وقال الشافعي ينقطع حكم الحول فعلى قياس قوله لا تجب الزكاة في مال الصياغة لوجود الاستبدال منهم ساعة فساعة كما إذا باع السائمة بالسائمة ولنا أن الوجوب في الدراهم والدنانير متعلق بالمعنى



تعلق بالعين فيطل المحول ٢٣٦ المنعقد على الأول فيستأنف الثاني حول اه وياتي قريبا نحوه في كلام المؤلف عن المعراج

قوله وبغير مال التجارة  
استهلاكه (فيده في الفتح  
ان ينوي في البذل عدم  
التجارة عند الاستبدال  
قال وانما قلنا ذلك لانه  
للمبتدئ في البذل عدم  
التجارة وقد كان الاصل  
للتجارة يقع البذل للتجارة  
(قوله وحضر بعد التفريق  
عن المجلس) قيد بالمجلس  
لما في الولوجية المراد من  
التفريق بالبذل حتى لو  
كانا في مجلس العقد كان  
للساعي ان يأخذ من  
المشتري وان كان قد قبضه  
ونقله لان تمام البيع قبل  
التفريق بالابدان مجتهد  
فيه والساعي في مال  
الصدقة بمنزلة القاضي  
في سائر الاحكام لثبوت  
ولايته فيها فكان للساعي  
ان يجتهد وان أدى اجتهاده  
الى ان البيع قد تم أخذ  
الزكاة من البائع لان الحق  
في ذمة البائع لان البائع  
استهلك المال باخراجه  
عن ملكه فصار الحق  
واجبا في ذمته وان أدى  
اجتهاده الى ان البيع لم  
يتم أخذ من المشتري لان  
الحق في عين المال بعد  
فأخذ منه دون ذمة

وبغير مال التجارة استهلاك واستبدال مال السائمة بالسائمة استهلاك واقراض النصاب بعد المحول ليس  
باستهلاك وان قوى المال على المنقوض وكذا لو أعار ثوب التجارة بعد المحول اه وانما كان يبيع  
السائمة استهلاكا مطلقا لان الوجوب فيها متعلق بالصورة والمعنى فيبيعها يكون استهلاكا كالا استبدال  
اذا باعها وان كان المصدق حاضرا فهو بالخيار ان شاء أخذ قيمة الواجب من البائع وتم البيع في  
الكل وان شاء أخذ الواجب من العين المشتراة وبطل البيع في القدر المأخوذ وان لم يكن حاضرا  
وقت البيع وحضر بعد التفريق عن المجلس فانه لا يأخذ من المشتري وانما يأخذ قيمة الواجب  
من البائع ولو باع طعاما وجب فيه العشر فالمصدق بالخيار ان شاء أخذ من البائع وان شاء من  
المشتري سواء حضر قبل الافتراق أو بعده لانه تعلق العشر بالعين أكثر من تعلق الزكاة بها ألا  
تري ان العشر لا يعتبر فيه المالك بخلاف الزكاة ولو مات من عليه العشر قبل أدائه من غير وصية  
يؤخذ من تركته بخلاف الزكاة كذا في البدائع وفي معراج الدراية ولو استبدل السائمة بجنتها  
ينقطع حكم المحول لان وجوب الزكاة في السائمة باعتبار عينها وفي غيرها باعتبار ماليتها فالعين الثانية  
في السائمة غير الاولى لفوات متعلق الوجوب بخلاف العروض لان متعلق الوجوب هو الماليتها وهي  
باقية مع الاستبدال اه وقيدوا بالاستبدال لان اخراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالهبة  
من غير الفقير والوصية أو بعوض ليس بمال بان تزوج امرأة أو صالح به عن دم العمد أو اختلعت به  
المرأة فهو استهلاك فيضمن به الزكاة وقولهم ان استبدال مال التجارة بماله ليس باستهلاك يستثنى منه  
ما اذا جاني بماله يتغابن الناس في مثله فانه يضمن فدر زكاة الحياطة ويكون ديننا في ذمته وزكاة  
ما بقي تحول الى العين تبقى ببقائها كما في البدائع فاذا صار مستهلكا بالهبة بعد المحول واذا رجع  
بقضاء أو غيره لا نفي عليه لو ملكته عنده بعد لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله  
فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعدما حال المحول عند الموهوب له فكذلك خلافا  
لرفر فيما لو كان بغير قضاء وانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان تملكه كالتأجيل غير مختار  
لانه لو امتنع عن الرد أجبر كذا في فتح القدير وقولهم ان الرجوع فسخ من الاصل ليس على إطلاقه  
فقد صرحوا في الهبة ان الواهب لا يملك الزكاة المنفصلة برجوعه وفي الظهيرية ولو وهب النصاب  
ثم استفاد مالا في خلال المحول ثم رجع في الهبة يستأنف المحول في الاستفادة من حين استفادته فهذه  
المسئلة تدل على ان الرجوع في الهبة ليس فسخا للهبة من الاصل ادلو كان فسخا لما وجب استئناف  
في الاستفادة من وقت الاستفادة اه بلفظه ثم اعلم انه لو وهب النصاب في خلال المحول ثم تم المحول  
عند الموهوب له ثم رجع الواهب بقضاء أو غيره فلا زكاة على واحد منهما كما في الحياطة وهي من  
حيل اسقاط الزكاة قبل الوجوب كما لا يخفى وفي المعراج ولو حال المحول على مائتي درهم ثم ورث  
مثلا فخلط بها وهلك النصف سقط نصف الزكاة لان أحدهما ليس بتابع للآخر بخلاف مالو  
رجع بعد المحول مائتين ثم هلك نصف الكل محتاطا لم يسقط شيء لان الربح تبع فيصرف الهلاك اليه  
كالعفو وعندهما لا يتصور العفو في غير السواثم اه وسوى في المحيطين الارث والربح عندهما  
في عدم السقوط وعند محمد يسقط نصفها وتتمام نفاريها فيه وفي المعراج ولو باع السواثم قبل

البائع وطريق الاخذ منه ان يجبر البائع على الاداء منه وهو المراد من الاخذ من المشتري اه (قوله وفي المعراج تمام  
ولو باع السواثم الخ) قال في متن درر البحار وشرحه غرر الادكار ولا يكره أي يجوز أبو يوسف بلا كراهة حيلة دفعها أي منع  
وجوب الزكاة بان يستبدل نصاب السائمة آخر المحول أو يخرجها من ملكه في آخره ثم يدخلها لان هذا امتناع عن الوجوب



لا يقال على الغير ان يدفعه بل على المالك ان يدفعه والقرار من المصلحة العامة وفي هذا الصنيع وجهان الله  
 اي ابا يوسف ذكره حيلة دفعها ومعه الشافعي واختار قوله الشيخ جيد الدين الضرير لان في الحيلة اضرار بالفقراء وقصد ابطال  
 حقهم ما لا وكذا الخلاف في حيلة دفع الشفعة واما الاحتيال بعد وجوب الشفعة فيكره اتفاقا وقيل الفتوى في الشفعة على قول  
 ابي يوسف وفي الزكاة على قول محمد وهذا تفصيل حسن وتحرم حيلة دفع وجوب ٢٣٧ الزكاة عند الاكثرين من الفقهاء

حتى افسد مالك البيع  
 لدفع الوجوب وحرم  
 الشافعي البيع له وان صح  
 وقال اجسدان نه من  
 النصاب في بعض الدول  
 او باعه او بدله به ثم  
 حنسه انتطع المحول الا  
 ان يقصد بذلك الزكاة  
 من الزكاة عند قرب  
 ولو وجب سن ولم يوجد  
 دفع اعلى منها واخره  
 الفضل او دونها ورا  
 الفضل او القيمة

تمام المحول بيوم قرار عن الوجوب قال محمد بكره وقال ابو يوسف لا بكره وهو الاصح ولو باعها  
 للشفعة لا بكره بالا جاع ولو احتال لاسقاط الواجب بكره بالا جاع ولو فر من الوجوب بخلا لا تأنيما  
 بكره بالا جاع اه (قوله ولو وجب سن ولم يوجد دفع اعلى منها واخذ الفضل او دونها ورد الفضل  
 او دفع القيمة) بيان لمستلتي الاولى لو وجب عليه سن كتبت مخاض مثلا ولم تكن عنده فصاحب  
 المال مخيران شاء دفع الاعلى واسترد الفضل او الادنى ورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك دون  
 الساعي فيهما وقد صرح به في المبسوط وقال ليس للساعي اذا عين المالك سنة ان ياتي ذلك في  
 الصورتين واستثنى في الهداية من ذلك ما اذا اراد المالك دفع الاعلى واخذ الفضل من الساعي فانه  
 لا اجبار على الساعي لانه شراء فحينئذ لم يكن للمالك خيار في هذه الصورة وتبعه في التبيين وتعقبه  
 في غاية البيان بان الزكاة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للساعي ولاية الامتناع من قبول الاعلى  
 يلزم العسر وفي ذلك العود على الموضوع بالنقض فلا يجوز وايضا فيه خلاف السنة لان من لزمه  
 الحققة تقبل منه الجذعة اذا لم تكن عنده حققة وكذلك من لزمه بنت لبون وعنده حققة يقبل منه  
 الحققة ويعطى المصدق عشرين درهما او شاتين كما في صحيح البخاري وهو دليل على دفع القيمة في  
 الزكاة وهي في المسئلة الثانية وتقدير الفضل بالعشرين او الساتين بناء على الغالب لانه تقدير لازم  
 اه واما قولهم انه شراء ولا اجبار فيه فممنوع لانه ليس شراء حقيقة ولم يلزم من الاجبار ضرر  
 بالساعي لانه عامل لغیره فالظاهر اطلاق المختصر من ان الخيار للمالك فيها لکن ذکر محمد في الاصل  
 ان الخيار للمصدق أي الساعي ورده في النهاية والمعراج بان الصواب خلافه وذكر في البدائع ان الخيار  
 لصاحب المال دون المصدق الا في فصل واحد وهو ما اذا اراد صاحب المال ان يدفع بعض العين  
 لاجل الواجب والمصدق بالخيار بين ان لا ياخذ وبين ان ياخذ بان كان الواجب بنت لبون فاراد  
 ان يدفع بعض الحققة بطريق القيمة والمصدق ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من تشقيص العين  
 والتشقيص في الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل اه وتعقبه الزياهي بانه غير مستقيم لوجهين  
 احدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعترف في الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق على  
 شراء الزائد اه وقد قدمنا ان جبره على شراء الزائد مستقيم ولا يخفى ان في التشقيص اضرارا  
 بالفقراء فلم يملك رب المال ذلك واستقام ما في البدائع لكن قيد المصنف الخيار المذكور بين الامور  
 الثلاثة بعدم وجود السن الواجب كما في اكثر الكتب وهو قيد اتفاق لان الخيار ثابت مع وجود  
 السن الواجب ولذا قال في المعراج ووطن بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب  
 المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع  
 وجود المنصوص عليه جائز عندنا اه وفي البدائع اختلاف اصحابنا فعند الامام الواجب فيما عدا  
 السواثم خرم من النصاب معنى لا صورة وعندهم ما صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه معنى

والفاضل عن الواجب يصير ملكا للساعي ولا طريق لملكه اياه الا بالشراء (قوله والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد  
 لم يظهر لنا هذا الكلام ولم أر من تعقبه وفي كلام المؤلف تسليم له وانه لا يضر ولقاتل ان يقول انه غير وارد على ما في البدائع لا  
 كلامه فيما ادفع البعض عن الواجب عليه بطريق القيمة والزائد باق على ملك المالك لانه ياخذ منه قيمة الزائد ولا كان هذا  
 عين دفع الاعلى واخذ الفضل ولم يكن فيه تشقيص أصيلا فتدبر ثم ظهر لي ان هذا الثاني راجع الى اطلاق قول البدائع اولاه



واختلف في السواثم على قوله فقيل هي كغيرها وقيل الواجب المنصوص عليه من حيث المعنى  
وعندهما الواجب المنصوص عليه صورة ومعنى لكن يجوز إقامة غيره مقامه معنى ويقتضى على هذا  
الأصل مسائل الجامع له ما أثبت في حنطة للتجارة تساوى ما تثنى درهم ولا مال له غيرها وإن أدى من  
عينا يؤدي خمسة أفقرة بلا خلاف وإن أدى قيمتها فعندها تعتبر القيمة يوم الوجوب في الزيادة  
والنقصان وعندهما في الفصلين يعتبر يوم الاداء واختلاف على قوله في السواثم فقيل يوم الوجوب  
وقيل يوم الاداء حسب الاختلاف السابق وتماه فيه وفي المحيط يعتبر في قيمة السواثم يوم الاداء  
بالأجاء وهو الأصح وذكر في الجامع لو فسدت الحنطة بما أصابها حتى صارت قيمتها مائة فإنه يؤدي  
درهمين ونصفا بلا خلاف إذا اختار القيمة لأنه هلك جزء من العين فسقط ما يتعلق به من الواجب  
وإن زادت في نفسها قيمة والعبرة ليوم الوجوب اه وفي الهداية ويجوز دفع القيمة في الزكاة  
والكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر اه وفي فتح القدير لو أدى ثلاث شياه سحمان عن أربع  
وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لأن المنصوص عليه الوسط فلم يكن الأعلى داخلًا في  
النص والجودة معتبرة في غير الرويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثلها بأن أدى  
أربعة أفقرة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبًا يعادل ثوبين لم يجز  
الأع من ثوب واحد أو نذر أن يهدي شاتين أو يعتق عبيدين وسطين فاهدى شاة أو أعتق عبدًا يساوي  
كل منهما وسطين لا يجوز أما الأول فلأن الجودة غير معتبرة عند المقابلة يجنسها فلا تقوم الجودة  
مقام القفيز الخامس وأما الثاني فلأن المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان  
الأعلى وغيره داخلًا تحت النص وأما الثالث فلأن القربة في الأراقة والتحرير وقد التزم اراقتين  
وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين  
وسطين فتصدق بشاة بقدرهما جاز لأن المقصود أغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة  
وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق بقفيز دقل فتصدق بنصفه جيدًا يساوي تمامه لا يجزئه لأن الجودة  
لا قيمة لها هنا للربوية وللمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز اه  
قيد المصنف بالزكاة لأنه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والهدايا والعنق لأن معنى القربة أراقة الدم  
وذلك لا يتقوم وكذلك الاعتاق لأن معنى القربة فيه اتلاف الملك وفي الرق وذلك لا يتقوم كذا في  
غاية البيان ولا يخفى أنه مقيد ببقاء أيام الفحر وأما بعد ما يجوز دفع القيمة كما عرف في الأفضية  
والسن هي المعروفة والمراد بها هنادات سن إطلاقًا للبعض على الكل أو سمى بها أصحابها كما سمى  
المسنة من النوق بالناب لأن السن مما يستدل به على عمر الدواب ووقع هنا إطلاق المصدق على  
الساعي وهو مشتبه برب المال والفرق بينهما أنه إن كان بالصاد المخفضة والدال المشددة المكسورة  
فهو بمعنى أخذ الصدقة وإن كان بالصاد المشددة والدال المكسورة المشددة فهو المعطى لها  
(قوله ويؤخذ الوسط) أي في الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذوا من خيرات أموال الناس  
أي كراتهم وأخذوا من حوائش أموالهم أي من أوساطها ولا في نظر من الجائنين كذا في الهداية  
والخزرات جمع خرة بتقويم الزاي المنقوطة على الراء المهملة وفي الخانية ولا تؤخذ الربا ولا كولة  
والمساخض وفحل الغنم لأنها من الكرائم وقد نهى عن أخذ الكرائم ولا تؤخذ الهرم ولا ذات حوار  
الأن يشاء المصدق اه والا كولة الشاة السمينة التي أعدت للكل والربا بضم الراء المشددة  
وتشديد الباء مقصورة وهي التي تربي ولدها كذا في المغرب والمساخض التي في بطنها ولد وقد أطل

## ويؤخذ الوسط

الخيار لصاحب المال  
فإنه يشمل ما إذا أراد دفع  
الأهلي وأخذ الزائد  
ثم رأيت صاحب النهر  
نهبه على ذلك (قوله بقفيز  
دقل) الدقل محركة أردأ  
القر قاموس



فيه في البدائع وذكر انه ليس للساعي اخذ الادون وهو مخالف لما في الحاشية وفي فتح القدير ان  
 الأدلة تقتضي أن لا يجب في الاخذ من الجفاف التي ليس فيها وسط اعتبار أعلاها وأفضلها وقد  
 قدمنا عنهم خلافها في صدقة السواثم اه وفي المعراج وذكر المحاكم الجليل في المتقى الوسط أعلى  
 الادون وادون الاعلى وقيل اذا كان عشرون من الضأن وعشرون من المعز يأخذ الوسط ومعرفة  
 أن يقوم الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف قيمة كل واحد منهما مثلاً الوسط من  
 المعز تساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر اه وكذا في  
 البسائط وفيه ولو كان له خمس من الابل كلها بنات مخاض او كلها بنات لبون او حقائق او جذاع  
 ففيها شاة وسط وفي الفتاوى الظهيرية اذا كان لرجل نخيل ثمر جيد برقي ودقل قال أبو حنيفة  
 يؤخذ من كل نخلة حصتها من العشر وقال محمد يؤخذ من الوسط اذا كانت أصنافاً ثلاثة جيد  
 ووسط ووردي اه وهذا يقتضي ان اخذ الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على جيد ووسط  
 وردي أو على صنفين منهما أما لو كان المال كله جيداً كاربعة شاة أو كولة فانه يجب واحدة  
 من الكرائم لا شاة وسط عند الامام خلا والمحمد كما لا يخفى (قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب  
 البسه) لان النبي صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس  
 وثلاثين واذا زادت واحدة ففيها بنت لبون من غير فصل بين الزيادة في اول الحول أو في أثنائه  
 ولانه عند الحاشية يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير  
 والمراد بالضم أن تجب الزكاة في الفائدة عند تمام الحول على الاصل قيداً بالجنس لان المستفاد من  
 خلاف جنسه كالابل مع الشياه لا تضم لانه لا يؤدي الى التعسير لانه لا ينعقد الحول عليه ما لم يبلغ  
 نصاباً ثم كل ما يستفاد من هذا الجنس يضم اليه وقيد بالنصاب لانه لو كان النصاب ناقصاً وكل  
 مع المستفاد وان الحول ينعقد عليه عند الكمال كذا في الاسعجاني بخلاف ما لو كان له نصاب في  
 اول الحول فهلك بعضه في أثناء الحول واستفاد تمام النصاب أو أكثر يضم أيضاً عندنا لان نقصان  
 النصاب في أثناء الحول لا يقطع حكم الحول فصار المستفاد مع النقصان كالاستفاد مع كماله كذا في  
 غاية البيان وأما في المستفاد فشمّل المستفاد ميراث أو هبة أو شراء أو وصية وسأني ان أحد النقيدين  
 يضم الى الآخر وان العروض للتجارة تضم الى النقيدين للجنسية باعتبار قيمتها وفي المحيط لو كان  
 له مائة درهم دين واستفاد في خلال الحول مائة درهم فانه يضم المستفاد الى الدين في حوله بالاجماع  
 واذا تم الحول على الدين فعند أبي حنيفة لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض أربعين درهماً  
 وعندهما يلزمه وان لم يقبض من الدين شيئاً وفائدة الخلاف تطهير فيما ادّعت من عليه مغلماً  
 سقط عنه زكاة المستفاد عنده وعندهما يجب اه وأشار بقوله اليه أي الى النصاب الى انه لا بد من  
 بقاء النصاب المضموم اليه ولذا قال في المحيط ولو هب له ألف ثم استفاد ألفاً قبل الحول ثم رجع  
 الواهب في الهبة بقضاء قاض فلا زكاة عليه في الالف الفائدة حتى يمضي حول من حين ملكها لانه  
 بطل حول الاصل وهو الموهوب فيبطل في حق التبعية اه وفي المبسوط ولو ضاع المال الاول فانه  
 يستقبل الحول على المستفاد منه من ذلك فان وجد درهمين من درهم الاول قبل الحول بيوم ضمه  
 الى ما عنده فيزكي الكل لان الضياع لا ينعدم أصل المالك وانما تنعدم يده وتصرفه واذا ارتفع ذلك  
 قبل كمال الحول كان كأن الضياع لم يكن اه ولا يخفى ان الضم المذكور عند عدم مانع أما اذا  
 وجد مانع منه فلا ضم ولذا قال في المحيط ولا يضم أثمان الابل والبقر والغنم للزكاة الى ما عنده من

ويضم مستفاد من جنس  
 نصاب اليه



والزكاة بما لم يؤخذ أخرى  
(قوله واقتوه بالصيام الخ)  
هذا نال ما قدمه عن  
الكثير الكبير من ان  
النكاح بالمال لا يمنع  
الدين وجوبه على الاصح  
فكان هذا مبني على  
مقابل الاصح (قوله غير  
ضاير) خبر المبتدا وهو  
قوله وكونهم في النهر ولا  
يخفي ان فيه تداعيا ظاهرا  
وذلك ان وجوب الزكاة  
عليه يؤذن بغناؤه وجواز  
الصرف اليه يقتضي فقره  
وتبعا اقيسنا به المسئلة  
فيما مرناه مما لا غنى عنه  
هنا اه مراده بما مر قوله  
وينبغي ان يقيد بما اذا  
لم يكن له مال غيره يوفي  
منه الكمال او البعض فان  
كان زكا ما قدر على وفائه  
الى آخر ما قدمناه وبه  
يندفع التدافع عن كلام  
المحقق لان كونهم فقراء  
اذا لم يكن لهم مال غير  
ما استهلكوه ووجوب  
الزكاة لهم اذا كان لهم  
مال غيره اما اذا لم يكن  
فلا وجوب ولا يخفى انه  
خلاف المتبادر من  
كلامهم هنا على انه قليل  
المجدوى لان الزكاة  
حينئذ تكون لماله  
الغير المأخوذ من الناس  
لا المستهلك مع ان كلامهم  
فيه بقي اشكال المؤلف

النصاب من جنسه عند أي حنيفة لان في الضم تحقيق الثني في الصدقة لان الثني ايجاب الزكاة مرتين  
على مالك واحدا في مال واحد في حول واحد وانه منق لقله عليه الصلاة والسلام لا ثني في الصدقة  
وعندهما يضم ولو جعل السائمة ملوقة بعد ما زكاهما ثم باعها يضم ثمنها الى ما عندهم فخرجها عن مال  
الزكاة فصارت كمال آخر فلم يؤد الى الثني وكذا لو جعل العبد المؤدى زكاه للخدمة ثم باعه يضم ثمنه  
الى ما عنده ولو أدى صدقة الفطر عن عبد الحمة أو أدى عشر طعامه ثم باعه ضم ثمنه الى ما عنده لانه  
ليس ببديل مال أدبت الفطرة عنه لان الفطرة انما تجب بسبب رأس يموه وبلى عليه دون المألية  
الا ترى انها تجب عن اولاده الارار والتمن بدل المألية والعشر انما تجب بسبب أرض نامية  
لا بالمخرج فلم يثبت الاتحاد حتى لو باع الارض النامية لا يضم ثمنها الى ما عنده عند أي حنيفة ومن  
عنده نصا بان من جنس واحد أحدهما ثمن ابل من زكاة واستفاد نصا بان من جنسها فانه يضم الى أقربهما  
حولا لانهما استويا في علة الضم وترج أحدهما باعتبار القرب لكونه أنفع للفقراء ولو كان المستفاد  
ربحاً أو ولداً ضمه الى أصله وان كان أبعد حولا لانه يرجح باعتبار التفرغ والتوليد لانه تبع وحكم  
التبع لا يقطع عن الاصل ولو أدى زكاة الدراهم ثم اشترى بها سائمة وعنده من جنسها سائمة لم  
يضمها اليه لانها بدل مال أدبت الزكاة عنه اه (قوله ولو أخذ العشر والحراج والزكاة بفاهم  
يؤخذ أخرى) أي لم يؤخذ مرة أخرى لان الامام لم يحكمهم والنجابة بالنجابة قال في الهداية واقتوا  
بان يعيدوها دون الحراج لانهم صاروا الحراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها للفقراء ولا  
يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه وكذا لا دفع الى كل بائر لانهم بما عليهم  
من التبعات فقراء والاول احوط اه أطلق في الزكاة تشمل الاموال الظاهرة والباطنة ولذا قال في  
المسوط الاصح ان ارباب الاموال اذا نوا عند الدفع الى الغلبة التصديق عليهم سقط عنهم جميع ذلك  
وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما بأيديهم أموال المسلمين وما عليهم من  
التبعات فوق ماله هم فهم بمنزلة الغارمين والفقراء حتى قال محمد بن سلة يجوز دفع الصدقة لعل بن  
عيسى بن ماهان والى حراسان وكان أميراً يبلغ وجبت عليه كفارة عشرين فسأل واقتوه بالصيام فجعل  
يبكي ويقول تحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عشرين  
من لا مالك شيئا قال في فتح القدير وعلى هذا الوأوصي بثلث ماله للفقراء فسدفع الى السلطان الجائر  
سقط ذكره قاضيان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليذ مالك حيث أفتى  
بعض ملوك المغاربة في كفارة عليه بالصوم غير لازم وتعليقهم بانه اعتبار للناسب المعالوم الالغاء غير  
لازم لحواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليه من الاعتاق ليكون هو  
المناسب المعالوم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه  
عنه عند أي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير  
ضاير لا اشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير اه وظاهر ما صححه السر حسي انه لا فرق  
بين الاموال الظاهرة والباطنة وصحح الوالحي عدم الحواز في الاموال الباطنة قال وبه يفتي لانه ليس  
للسلطان ولاية الزكاة في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ اه وفي الظهيرية الافضل لصاحب  
المال الظاهر ان يؤدى الزكاة الى الفقراء بنفسه لان هؤلاء لا يضعون الزكاة مواضعها فاما الحراج  
فانهم يصعونه مواضعه لان موضع الحراج المقاتلة وهو لا يقاتله اه وفي التمييز واشترط اخذهم  
الحراج ونحوه وقع اتفاقا حتى لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم لم يؤخذ منهم شيء أيضا ما ذكرنا اه



والغفر في قوله وهو عندهم عائد الى من وجب عليه الخراج ونحوه وخمير الجماعة في عندهم عائد الى  
البغاة أى ومن وجب عليه عند البغاة وأطلق فيمن وجب عليه الخراج فشمع الذي كالمسلم وأشار  
المصنف الى ان المحر في لو أسلم في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج اليها لم يأخذ منه الامام الزكاة لعدم  
الحماية ونفتيه بادائها ان كان عالما بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط  
الوجوب (قوله ولو عجل ذونصاب لسنين أول نصب صح) أما الأول فلانه أدى بعد سبب الوجوب  
فيجوز لسنة ولسنين كما اذا كفر بعد المحر وأما الثاني فلان المصاب الأول هو الأصل في السببية  
والزائد عليه تابع له فيسبب قوله ذونصاب لانه لو عجل قبل أن يكمل تمامه ثم تم المحول على النصاب  
لا يجوز وفيه شرط آخر ان لا يقطع النصاب في أثناء المحول وأن يكون كاملا في آخره فتفرع  
على الأول انه لو عجل ومعه نصاب ثم هلك كله ثم استفاد ثم المحول على النصاب لم يجز المجهل بخلاف  
ما اذا بقي في يده منه شيء وعلى الثاني ما لو عجل شاة عن أربعين وحال المحول وعنده تسعة وثلاثون  
فان كان صرفها الى الفقراء المجهل نفل بخلاف ما اذا أدى بعد المحول الى الفقير وانتقص النصاب  
بادائه فان الزكاة واجبة وان كانت قائمة في يد الساعي فالصحيح وقوعها زكاة فلا يستردها لان الدفع  
الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع ولا فرق بين السواثم والنقود في هذا ولا فرق بين أن تكون  
الزكاة في يد الساعي حقيقة أو استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضا أو أخذها الساعي من عماله  
لانه كقيام العين حكما بخلاف ما اذا صرفها الساعي الى الفقراء أو الى نفسه وهو فقير فانه كصرفها  
بنفسه فلا يجوز المجهل كما لو ضاعت من يد الساعي قبل المحول ووجدتها بعده فلا زكاة وللمالك أن  
يستردها فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم يضمن الا ان كان المالك نهيها ثم اعلم ان  
وقوعها زكاة فيما اذا أخذها الساعي من عماله انما هو في غير السواثم أما في السواثم فلا تقع زكاة  
لنقصان النصاب ويستردها المالك ويضمن الساعي قيمتها لو باعها ويكون الثمن له وانما كان  
كذلك في السائمة لانها لما خرجت عن ملك المجهل بذلك السبب فيتم المحول يصير ضمانا بالقيمة  
والسائمة لا يكمل نصابها بالدين بخلاف نصاب الدراهم لانه يكمل بالدين وهذا كله اذا لم يستفد  
قدر ما يجمل ولم ينتقص ما عنده فان استفاد صار المؤدى زكاة في لوجوه كلها من وقت التجهيل  
والا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة المسنعة اذا وان انتقص  
ما في يده فلا يجب في الوجوه كلها فاسترد ان كان في يد الساعي وان استهلكها أو كلها قرضا أو  
بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن الا ان تصدق بها بعد المحول  
فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم وعندهما ان علم وان كان نهيها ضمن عند الكل وأما الفقير فلا  
رجوع عليه في شيء من الصور لانه وقع صدقة تطوعا ولم يجز المجهل عنها والحاصل ان وجوه هذه  
المسئلة ثلاثة وكل وجه على سبعة لان المجهل اما أن يكون في يد الساعي أو استهلكه أو أنفقه على  
نفسه قرضا أو عمالة أو صدقة أو صرفه الى الفقراء أو ضاع من يد الساعي قبل المحول فهي إحدى  
وعشرون وقد علم أحكامها وبسطه في شرح الزيادات لقاضيجان والمسئلة الثانية أعني ما اذا عجل  
لنصب بعد ملك نصاب واحد مقيدة بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التجهيل فلو كان عند ماثنا  
درهم فجعل زكاة ألف فان استفاد ما لا أو ربح حتى صارت ألفا ثم المحول وعنده ألف فانه يجوز  
التجهيل وسقط عنه زكاة ألف وان تم المحول ولم يستفد شيئا ثم استفاد فالمجهل لا يجري عن زكاتها  
واذا تم المحول من حين الاستفادة كان عليه أن يترك في السوط وأما الاسبيجاي والكاكي

ولو عجل ذونصاب لسنين  
أول نصب صح

السابق على حاله وما نقلناه  
عن التارخانية هناك  
مؤيد له حيث صرح فيها  
بانه لازمة في تلك  
الاموال وان بلغت نصابا  
لانه مديون ولعل في  
المسئلة خلافا كما قال في  
الشرنبلالية وفي الفتح  
ما يفيد الخلاف لنقله  
بصيغة قالوا يجب فيه  
الزكاة وانها تذكر فيما  
فيه خلاف اه قلنا مل  
وقد منا تمام الكلام  
على ذلك في أوائل كتاب  
الزكاة



يحب في مائتي درهم  
وعشرين ديناراً ربع  
العشر

(قوله يستني منه ما إذا  
عجل غلطا الخ) قال في  
النهر الظاهر أنه لا استثناء  
وان هذا من المسئلة  
الاولى (قوله بعد النبات  
الخ) سيأتي في باب العشر  
أن سببه الأرض النامية  
بالتحارج حقيقة وان وقته  
وقت خروج الزرع  
وتهور الثمرة عند أي  
حنيفة وعند أي يوسف  
وقت الإدراك وعند محمد  
عند التقية والجذاذ اه  
وبه علم أنه على قول أي  
حنيفة ليس ما ذكره هنا  
بتججيل بل هو أداء في وقته  
باب زكاة المال  
(قوله الآن في عرفنا الخ)  
جواب عن تناوله الساعة  
أيضاً مع أنها غير مرادة  
في هذا الباب وأجاب  
الزيلي وتبعه في الدرر  
والتهريبان أن في المال  
للله وفي قوله عليه  
الصلاة والسلام هاؤنا  
ربع عشر أموالكم لأن  
المراد به غير السوائم لأن  
زكاتها غير مقدرة به قال  
في النهر وبهذا استغنى  
عما قبل المال في  
عرفنا يتبادر إلى النقد  
والعروض اه وانظر  
مواجهة الاستغناء مع ان

والسقناقي وغيرهم وبهذا ظهر ما في فتاوى قاضيهان من أنه لو كان له خمس من الابل المحوامل  
يعني المحبالي فجعل شاتين عنها وعما في بطنها ثم تجت خسا قبل المحول أجزاء ما جعل وان جعل عما  
فجعل في السنة الثانية لا يجوز اه لأنه لما جعل عما تحمله في الثانية لم يوجد ما جعل عنه في سنة  
التججيل ففقد الشرط فلم يحز عما تحمله في الثانية وهو المراد من نفي الجواز وليس المراد نفي الجواز  
مطلقاً لظهور أنه يقع عما في ملكه وقت التججيل في المحول الثاني فهو وتججيل زكاة ما في ملكه لسنتين  
لان التعيين في الجنس الواحد اه وكذا لو كان له ألف درهم بيض وألف سود فجعل خمسة وعشرين  
عن البيض فملكك البيض قبل تمام المحول ثم تم لازكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا  
عكسه وكذا لو جعل عن الدنانير واه دراهم ثم ملكك الدنانير كان ما جعل عن الدراهم باعتبار القيمة  
وكذا عكسه قديماً بالهلاك لأنه لو جعل عن أحد المالين ثم استحق المال الذي جعل عنه قبل المحول  
لم يكن المجهل عن الباقي وكذا لو استحق بعد المحول لان في الاستحقاق جعل عما لم يملكه فبطل تججيله  
كذلك في فتاوى قاضيهان وبما ذكرناه اندفع ما في فتح القدير من الاعتراض على الفرع الاول  
المنقول من الفتاوى كما لا يخفى وقيدنا بكون الجنس قديماً لأنه لو كان له خمس من الابل وأربعون  
من الغنم فجعل شاء عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فجعل عن  
العين فملكك قبل المحول جازع الدين وان هلكك بعده لا يقع عنه والدراهم والدنانير وعروض  
التجارة جنس واحد بدليل الضم كما قدمناه وصرح به في المحيط هنا وفي الولوالجية وغيرهما رجل عنده  
أربعمائة درهم فظن أن عنده خمسمائة درهم وأدى زكاة خمسمائة فله أن يحتسب الزيادة للسنة  
الثانية لأنه أمكن أن تجعل الزيادة تجيلاً اه فقولنا فيما مضى يشترط أن يملك ما جعل عنه في  
حوله يستثنى منه ما إذا جعل غلطاً عن شيء يظن أنه في ملكه ثم اعلم أنه لو جعل زكاة ماله وأبصر الفقير  
قبل تمام المحول أو مات أو ارتد جازع الزكاة لأنه كان مصرفاً وقت الصرف فصح الاداء اليه  
فلا ينتقض به هذه العوارض كذلك في الولوالجية وأشار المصنف بجواز التججيل بعد ملك النصاب  
إلى جوار تججيل عشر زرعه بعد النبات قبل الإدراك أو عشر الثمر بعد الحرج قبل البلوغ  
لأنه تججيل بعد وجود السبب وبعلم جوازه قبل ملك النصاب إلى عدم جواز تججيل العشر قبل  
الزرع أو قبل الغرس واختلاف في تججيل قبل النبات بعد الزرع أو بعد ما غرس الشجر قبل  
خروج الثمرة فعند محمد لا يجوز لان التججيل للحادث لا للبذر ولم يحدث شيء وجوزه أبو يوسف  
لان السبب الأرض النامية وبعد الزراعة صارت نامية ورده محمد بان السبب الأرض النامية  
بحقيقة النماء فيكون التججيل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز كذلك في الولوالجية ولا يخفى أن  
الأفضل لصاحب المال عدم التججيل للاختلاف في التججيل عند العلماء ولم أره منقولاً والله أعلم  
بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب زكاة المال

ما تقدم أيضاً زكاة مال لان المال كما روي عن محمد كل ما يملكه الناس من نقد وعروض وحيوان  
وغير ذلك الا ان في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب في بعض  
المصنفات اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله يحب في مائتي درهم وعشرين مثقالاً  
ربع العشر) وهو خمسة دراهم في المائتين ونصف مثقال في العشرين والعشر بالضم أحد الأجزاء



تبادر الذهن إلى العرف أقرب من تبادر إلى المذكور في الحديث تأمل (قوله وقد صرح السيد تكرر كل الخ) ذكر ذلك تعضا  
لما قاله في توجيه تعبير القدوري بواجبة قال في السراج وفي هذا أي التوجيه ٢٤٣ المذكور ونظر ما أهل الأصول

مجمعون على أن مقادير  
الزكوات ثبتت بالحج  
التواتر وإن جاحدها  
يكفر فيحمل كلامه أي  
الموجه على مقادير ما زاد  
على المائتي درهم  
واشبه ذلك من الزيادة  
على النصاب فإن ذلك لم  
يثبت بالتواتر وإنما ثبت  
بأخبار الآحاد (قوله  
زكي ربع عشرة) أي  
يعطى خمسة دراهم قيمتها  
سبعة ونصف وهي مسألة  
الابريق الآتية قريبا  
(قوله فسماء كسورا باعتبار  
ما يجب فيه) فيكون من  
ولو تبرأ وحليا أو آتية  
ثم في كل خمس بحسابه

فيل ذكر الحال وإرادة  
الحل فإن الأموال محال  
للزكاة كذا في السعدية  
وعلى هذا الوجه فالبحار  
متعلق بناخذ وشأ مفعول  
به أو مفعول مطلق (قوله  
وفيه نوع تأمل) لعسل  
وجهه أنه يكون المفعول  
به على هذا اللفظ الكسور  
ويبقى شيئا بلا كير فائدة  
وأضاف من شروط زيادتها  
أن يكون بحر ورها  
نكرة عند الجمهور خلافا  
للاخفش قلت ووجه

العشرة وإنما وجب ربع العشر لمحدث مسلم ليس فيمادون خمس أو أقل من الورق صدقة والواقبة  
أربعون رهبا كإرواء الدار قاضي والحديث على وغيره في الذهب وعبر المصنف بالوجوب تبعاً للقدوري  
في قوله الزكاة واجبة قالوا الآن بعض مقاديرها وكذا في ثبوتها ثبتت بأخبار الآحاد وقد صرح السيد  
تكرر كل الخ في شرح المنار أن مقادير الزكوات ثبتت بالتواتر كتنقل القرآن وأعداد الر كعات وهذا  
يقتضي كفا جاحد المقدار في الزكوات قيد بالنصاب لأن مادونه لازكاة فيه ولو كان نقصا ناسيرا  
يدخل بين الوزنين لأنه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك كذا في البدائع (قوله ولو  
تبرأ وحليا) بيان لعدم الفرق بين المصكوك وغيره كالمهر الشرعي وفي غير الذهب والفضة لا يجب  
الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لأن لزومها مبني على المتقوم والعرف أن تقوم  
بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتيالا لذلك قال في ضياء المحلوم التبرأ الذهب والفضة قبل أن يصاغ  
ويعسلا وحلي المرأة معروف ووجهه حلي وحلي بضم الحاء وكسر هاء قال تعالى من حلهم يقرأ بالواحد  
والجمع بضم الحاء وكسر هاء اه والمراد بالحلي هنا ما تتحلى به المرأة من ذهب أو فضة ولا يدخل الجواهر  
والؤلؤ بخلافه في الإيمان فإنه ما تتحلى به المرأة مطلقا فحسب بالنس للؤلؤ والجواهر في حلها لا تتحلى  
ولم يكن مرصعا على المفتي به ودليل وجوب الزكاة في الحلي أحاديث في السنن منها قوله عليه الصلاة  
والسلام لعائشة لما تزينت له بالفضة أتودين زكاتها قالت لا قال هو حسبك من النار والفضة  
جمع فضة وهي الخاتم الذي لا فصل له وفي المعراج وأما حكم الزكاة في الحلي والآواني يختلف بين أداء  
الزكاة من عينها وبين ادائها من قيمتها مثلاله أنه فضة وزنه مائتان وقيمتها ثلثمائة فلوزكي من  
عينه زكي ربع عشرة ولو أدى من قيمته فعند محمد يعدل إلى خلاف جنسه وهو الذهب لأن الجودة  
معتبرة أما عند أبي حنيفة لو أدى خمسة من غير الآناه سقطت عنه الزكاة لأن الحكم مقصور على الوزن فلو  
أدى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الآناه لم يجز في قوله جميعا لأن الجودة مستقومة  
عند المقابلة بخلاف الجنس فإن أدى القيمة وقعت عن القدر المستحق كذا في الإيضاح وفي البدائع  
يجب الزكاة في الذهب والفضة مضر وبأوتبرأ أو حليا مصوغا أو حلية سيف أو منطقة أو نجما أو  
سرج أو الكواكب في المصاحف والآواني وغيرها إذا كانت تخلص عن الأذابة سواء كان عسكها  
للتجارة أو للنفقة أو للتجمل أو لم ينوشها اه (قوله ثم في كل خمس بحسابه) بضم الحاء المجهمة أحد  
الأجزاء الخمسة وهو أربعون من المائتين وأربعة مائتين من العشرين دينار فيجب في الأول  
درهم وفي الثاني قيراطان أو أد المصنف أنه لا شيء فيما نقص عن الخمس والعفو من الفضة بعد  
النصاب تسعة وثلاثون وإذا ملك نصابا وتسعة وسبعين درهما فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين  
الخمس إلى الخمس عفو في الذهب وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يجب فيما زاد بحسابه من غير عفو  
لقوله عليه الصلاة والسلام وفيما زاد على المائتين فيحسابه وله قوله عليه السلام في حديث معاذ  
لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن زخم ليس فيمادون الأربعين صدقة ولأن المخرج  
مدفوع وفي إيجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف وفي المعراج معنى الحديث الأول لا تأخذ من  
الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماء كسورا باعتبار ما يجب فيه وقيل من زائدة وفيه نوع  
تأمل اه ومما ينبغي على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه

أنروه وأن يكون من الكسور شيئا لقوله شيئا ثم رأيت في الحواشي السعدية (قوله ومما ينبغي على هذا الخلاف الخ) ويبتني عليه  
أيضا ما ذكر في السراج رجل له ألف درهم حال عليها ثلاثة أحوال فعند أبي حنيفة يجب في الأولى خمسة وعشرون وفي الثانية



أربعة عشر وثمانون وفي الثالثة ثلاثة وعشرون وعندهما الأولى خمسة وعشرون والثانية أربعة وعشرون وثلاثة أثمان درهم لان  
الكسور خمسة عشر والثالثة ٢٤٤ ثلاثة وعشرون ونصف وربع وثمان درهم أه وتقاله في النهر كذلك قال بعض الفضلاء

قوله وثمان درهم صوابه  
وخمس ثمن درهم ونقله  
بعضهم وارتضاء وبين  
وجهه قات وليس كذلك  
بل صوابه وثمان ثمن درهم  
لان الفارغ عن الدين في  
الحول الثالث تسعمائة  
وخسون درهما وخسة  
أثمان درهم في تسعمائة  
والمعتبر وزنها أداء  
ووجوبها في الدراهم وزن  
سبعة وهي أن تكون  
العشرة منها وزن سبعة  
مناقل

وعشرين ثلاثة وعشرون  
درهما وفي ثلاثين ثلاثة  
أرباع درهم وفي خمسة  
أثمان درهم ثمن ثمن درهم  
كما لا يخفى على المحاسب  
(قوله وذكر في المحيط الخ)  
ذكر بعض المشين عن  
حاشية الزيلعي لم يرغني  
أن ما نقله في البحر والنهر  
عن المحيط غلط في النقل  
وان المسد كور في غاية  
السروجي عن المحيط انه  
تضم إحدى الزياتين إلى  
الأخرى عسده ولا تضم  
عسدهما عكس ما نقله  
هنا من ذكر الخلاف أه  
أقول وقد راجعت المحيط  
فرايته كما نقله السروجي

عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الأول خمسة وثمان في الدين في العام الثاني  
مائتان الاثنان درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة  
أخرى كذا في فتح القدير ويتنى على الخلاف أيضا الهلاك بعد الحول ان هلك عشرون من مائتي  
درهم بقي فيها أربعة دراهم عنده وعندهما أربعة ونصف كذا في المعراج وذكر في المحيط ولا يضم  
إحدى الزياتين إلى الأخرى ليم أربعين درهما أو أربعة مثاقيل عند أي خيفة لانه لا تجب الزكاة  
في الكسور عنده وعندهما يضم لانها تجب في الكسور (قوله والمعتبر وزنها أداء ووجوبها) أما  
الأول وهو اعتبار الوزن في الأداء فهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال زفر تعتبر القيسة وقال محمد  
يعتبر الانفع للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جيا دجسة زيوفا قيمتها أربعة جيا دجزة عند الامام  
خلافا لمحمد وزفر ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز إلا عند زفر ولو كان  
أبريق فضة وزنه مائتان وقيمتها بصياغته ثلاثمائة ان أدى من العين يؤدي ربع عشرة وهو  
خسة قيمتها سبعة ونصف وان أدى خسة قيمتها خمسة جازع عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز إلا أن  
يؤدي الفضل فلو أدى من خلاف خسة تعتبر القيسة بالأجماع وأما الثاني وهو اعتبار الوزن في  
حق الوجوب دون العدد والقيسة فجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخسون وقيمتها  
مائتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب وفي البدائع ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ  
نصيب كل واحد مقدار النصاب تجب الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الاتفراد  
(قوله وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل) والاثقال وهو  
الدينار عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات أي المعتبر في الدراهم  
إلى آخره والأصل فيه ان الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمن أبي بكر  
وعمر رضي الله عنهما على ثلاث مراتب فبعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني  
عشر قيراطا ثلاثة أخماس الدينار وبعضها عشرة قيراطا نصف الدينار فالأول وزن عشرة من  
الدنانير والثاني وزن ستة أي كل عشرة منه وزن ستة من الدنانير والثالث وزن خمسة أي كل  
عشرة منه وزن خمسة من الدنانير فوقع التنازع بين الناس في الإبقاء والاستيفاء فأخذ عمر من كل نوع  
درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج كل درهم أربعة عشر قيراطا بقي العمل عليه إلى  
يومنا هذا في كل شيء في الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديان وذكر في المغرب ان هذا الجمع  
والضرب كان في عهد بني أمية وذكر المرغيناني ان الدرهم كان شبه النواة وصار مدورا على عهد  
عمر فكشوا عليه وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله وزاد ناصر الدولة ابن جردان صلى الله عليه  
وسلم وفي الغاية ان درهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة والنصاب عنده مائة  
وثمانون درهما ووجبتان وتعقبه في فتح القدير بان فيه تطرا على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان  
أراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذا كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والثنقال مائة  
شعيرة فهو اذن أصغرا أكبر وان أراد بالحبة انه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجاني وندى  
فهو خلاف الواقع اد الواقع ان درهم مصر لا يزيد على أربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدار

ووجهه ظاهر لانه اذا كانت الزكاة واجبة في الكسور عندهما لم يظهر فائدة للضم تأمل ثم رايت في البدائع مثل باربع  
ما نقلناه عن المحيط ونصه وان كان على كل واحد من النصابين زيادة فعند أبي يوسف ومحمد لا يجب ضم إحدى الزياتين إلى الأخرى  
لانها يوجبان الزكاة في الكسور بحسبها وأما عند أبي حنيفة فينظر ان بلغت الزيادة منهما أربعة مثاقيل وأربعين درهما فكذا



وقال الورق ورق

لا عكسه وفي عروض

تجارة بلغت نصاب ورق

أذهب

وان كانت أقل من أربعة

مناقل وأقل من أربعين

درهما يجب ضم إحدى

الزيادتين إلى الأخرى ليتم

أربعة مناقل وأربعين

درهما لا الزكاة لا تجب

عنده في الكسور اه

(قوله وذكره في فتح

القدير الخ) ظاهر كلام

المؤلف ليس إليه وفي

السراج إلا أن الأول وهو

أربعة عشر قيراطا عليه

الجسم الغني والجهور

الكثير وأضيق كتب

المتقدمين والمتأخرين

(قوله وقيدنا الخاطا للورق

الخ) في البدائع وكذا

حكم الدنانير التي الغالب

عليها الذهب والصورية

ونحوهما فحكمها وحكم

الذهب الخالص سواء

وأما الهروية والمروية

فما لم يكن الغالب فيها

الذهب فتعتبر قيمتها أن

كانت ثمنارا ثجا أو للتجارة

والا فيعتبر قدر ما فيها من

الذهب والفضة وزنا لأن

كل واحد منهما ما يخص

بالأذنة اه فتأمل مع

ما هنا وأنه يفسد تقدير

ما هنا بما إذا لم تكن ثمنارا

وأنما ولا للتجارة

باربع خرائيب والخسروية مقسدة باربع قجحات وسط اه وذ كر الوالجي ان الزكاة تجب في  
الخطارفة اذا كانت مائتين لأنها اليوم من دراهم الناس وان لم تكن من دراهم الناس في الزمن  
لأول وانما يعتبر في كل زمان عادة أهل ذلك الزمان ألا ترى ان مقدار المائتين لوجوب الزكاة من  
الفضة انما تعتبر بوزن سبعة وان كان مقدار المائتين في الزكاة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كار  
بوزن خمسة وفي زمن عمر رضي الله عنه بوزن ستة فيعتبر دراهم أهل كل بلد بوزنهم ودنانير كل بلد  
بوزنهم وان كان الوزن يتفاوت اه وكذا في الخلاصة وعن ابن الفضل انه كان يوجب في كل مائتي  
درهم بخارية خمسة منها وبه أخذ السرخسي واختاره في المجتبى وجمع النوازل والعيون والمعراج  
والخاتمة وذكره في فتح القدير غير انه قال بعده الا اني أقول ينبغي أن يقيد بما اذا كانت لهم دراهم  
لا تنقص عن أقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهي ما تكون العشرة وزن خمسة لأنها أقل ما قدر  
النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في المائتين من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت  
دراهم قوم وكأنه أعمل إطلاق الدراهم والأواق في الموجود وما يمكن أن يوجد ويستحدث (قوله  
وغالب الورق ورق لا عكسه) يعني ان الدراهم اذا كانت مغشوشة وان كان الغالب هو الفضة  
فهى كالدرهم الخالصة لان الغش فيها مستهلك لا فرق في ذلك بين الزيف والنهرجة وما غلب فضته  
على غشه تناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع أوجب باسم الدراهم وان غلب الغش فليس كالفضة  
كالستوكة فينظر ان كانت رائحة أو نوى التجارة اعتبر قيمتها وان بلغت نصابا من أرقى الدراهم  
التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها ووجب فيها الزكاة والأفلا وان لم تكن أثمنا رائحة ولا  
منوية للتجارة فلا زكاة فيها إلا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بأن كانت كثيرة ويختص  
من الغش لان الصنر لا تجب الزكاة فيها إلا بنية التجارة والفضة لا يشترط فيها نية التجارة وان كان  
ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيه قد هلك كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان  
الظاهر أن خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل الاعتبار أن تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب  
فاما الخطارفة فقبل يجب في كل مائتين منها خمسة منها عدد الا انها من أعز الأثمان والنقود عندهم وقال  
السلف ينظر ان كانت أثمنا رائحة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها كالفلس وان لم تكن  
للتجارة فلا زكاة فيها لان ما فيها من الفضة مستهلك لغلبة النحاس عليها فكانت كالستوكة وفي  
البدائع وقول السلف أصح وحكم الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة وقيد المصنف بالغالب  
لان الغش والفضة لو استويا فيه اختلا واختار في الخاتمة والخلاصة الوحوب احتياطا وفي معراج  
الدراية وكذا لا تبع الا وزنا وفي المجتبى المفهوم من كتاب الصرف ان المساوي حكم الذهب والفضة  
ومما ذكر في الزكاة انه لا يكون له حكم الذهب والفضة وقيدنا الخاطا للورق بان يكون غشالا نه لو كان  
ذهبا فان كانت الفضة مغشوبة فكله ذهب لانه أعز وأعلى قيمة وان كانت الفضة غالبة وان بلغ  
الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة وفي المغرب الفطرية  
كانت من أعز النقة وديخاري منسوبة الى عطريف بن عطاء الكندي أمير خراسان أيام الرشيد  
(قوله وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب) معطوف على قوله أول الباب في اثني درهم  
أي يجب ربع العشر في عروض التجارة اذا بلغت نصابا من أحدهما وهي جمع عرض ولكنه يفتح  
الراء حطام الدنيا كما في المغرب لكنه ليس بمناسب هنا لانه يدخل فيه النقدان والصواب أن يكون  
جمع عرض بسكونها وهو كما في ضياء المحلوم ما ليس يتقد وفي المحاج العرض بسكون الراء المتاع



لمصحة نسبة التجارة فيها  
مما تاتى مع أن عدم العدة  
انما هو اقيام المانع المؤدى  
الى الشئ (قوله فلان  
يسقط التصرف الاقوى  
أولى) أي اذا كان مجرد  
نية الخدمة في عبد التجارة  
مسقطا وجوب الزكاة  
فلان يسقط الوجوب أيضا  
التصرف الاقوى من  
النية وهو الزراعة أولى  
وهذا الجواب عن  
اعتراض الزيلعي  
لمن لا يخسر وأيضا (قوله  
وبهذا سقط اعتراض  
الزيلعي) أي الذي أشار  
اليه أولا بقوله ولا يرد  
عليه الخ وقوله وكذا لا يرد  
الخ (قوله وقد يفرق الخ)  
قال في النهر هذا الحمل  
مستفاد من تعليلهم بأن  
المالك كما يملك الشراء  
للتجارة يملك الشراء للنفقة  
والبنية يعني فلا يكون  
للتجارة الا بالنية واذا قصد  
حين شرائه بيعه معه فقد  
نوى التجارة به بخلاف  
المضارب لما قد علمت  
وأما عدم صحة قصده  
مقصودا للبيعة فمنوع  
بل يصح قصده بهما وان  
دخل تبعاعا على ان دخول

وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير اه فيدخل الحيوان ولا يرد عليه ما أسيم من الحيوانات  
للدروا والتسل لظهور ان المراء غير لتقدم ذكر زكاة الدوا ثم والعرض بالضم الجانب منه ومنه  
أوصى بعرض ماله أي جانب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين ما يحمده الرجل ويذم عند وجوده  
وعدمه كذا في معراج الدراية فيد بكونها للتجارة لانها لو كانت للآلة فلا زكاة فيها لانها ليست للبايعه  
ولو اشترى عبدا للخدمة ناويا ببيعته ان وجد رجلا لا زكاة فيه ولا يرد عليه ما اذا كان في العرض مانع  
من نية التجارة كان اشترى أرض خراج ناويا للتجارة أو اشترى أرض عشر وزرعها فانها لا تكون  
للتجارة لما يلزم عليه من الشئ كما قدمناه وجواب من لا يخسر وبأن الأرض ليست من العروض بناء  
على تفسير أي عبيدا بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون عقارا ولا حيوانا مردودا لما علمت ان  
الصواب تفسيرها هنا بما ليس بتقديرا لا يرد على المصنف ما لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه  
لا زكاة فيه وانما يجب العشر فيه لان بذره في الأرض أبطل كونه للتجارة لان مجرد كونه نوى  
الخدمة في عبد التجارة أسقط وجوب الزكاة فلان يسقط التصرف الاقوى أولى وكذا لو لم يزرعه ففيه  
الزكاة وبهذا سقط اعتبار الزيلعي كما لا يخفى واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم  
يتحقق شخصها فيه وهو ما قوبض به مال التجارة فانه يكون للتجارة بلانية لان حكم البدل حكم الاصل  
وكذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبدا خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة بخلاف القتل عمدا  
وأجرة دار التجارة وعبد التجارة بمنزلة ثمن مال التجارة في الصحيح من الرواية كذا في الحاشية وذكر في  
الكافي ولو ابتاع مضارب عبدا وثوبه له وطعاما وجولة وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة  
لانه لا يملك السراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يترك الثوب والمجولة لانه يملك السراء لغير  
التجارة اه وفي فتح القدير ويحمل عدم تركه الثوب لرب المال مادام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في  
فتاوى قاضيان الخاس اذا ما عدا دواب البيع واشترى لها جلا لا ومقاود فان كان لا يدفع ذلك مع  
الدابة الى المشتري لازكاة فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير اه  
وقد يفرق بان ثوب العبد يدخل في بيعه بلادا كرتعا حتى لا يكون له قسط من الثمن فلم يكن مقصودا  
أصلا فوجوده كعدمه بخلاف جل الدواب والقوارير فانه مبيع قصدا ولذا لم يدخل في المبيع بلا  
ذكر وانما قال نصاب ورق ولم يقل نصاب فضة لان الورق بكسر الراء اسم للمضروب من الفضة كفاي  
المغرب ولا بد ان تبلغ العروض قيمة نصاب من الفضة المضروبة كفاي الذخيرة والحاشية لان لزومها  
مبنى على التقويم والعرف ان تقوم بالمصكوك كما قدمناه وأشار بقوله ورق أو ذهب الى انه مخيران  
شاء قومها بالفضة وان شاء بالذهب لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وفي النهاية لو كان  
تقويمه باحد النقيدين يتم النصاب وبالاخر لا فانه يقوم به بما يتم به النصاب بالاتفاق اه وفي  
المحلاصة أيضا ما يغيدالاتفاق على هذا وكل منهما ممنوع فقد قال في الظهيرية رجل له عبد للتجارة  
ان قوم بالدراهم لا تجب فيه الزكاة وان قوم بالدنانير تجب فعند أي حنيفة يقوم بما تجب فيه الزكاة  
دفع الحاجة الفقير وسد الخلة وقال أبو يوسف يقوم بما لا يرى فان اشتراه بغير النقيدين يقوم  
بالنقد العالب اه والمحامل ان المذهب تخيره الا اذا كان لا يبلغ باحدهما نصابا تعين التقويم  
بما يبلغ نصابا وهو مراد من قال يقوم بالانفع ولذا قال في الهداية وتفسير الانفع أن يقوم بها بما يبلغ  
نصابا ويقوم العرض بالمصرانسي هو فيه حتى لو بعث عبدا للتجارة في بلد آخر يقوم في ذلك الذي

الثوب مطلقا ممنوع بل ثياب المهنة ثم مع الدخول لا تعين بل ان شاء البائع اعطى غيرها مما هو  
كسوة مثله كما تقر في محله



(قوله وذكر في المجتبى الدين في خلال الحول لا يقطع الخ) تقدم خلافه أول كتاب الزكاة عند قوله ملك نصاب حولي فارغ عن الدين (قوله حتى ان من كان له مائة درهم الخ) اذ ان وجوب الضم اذا لم يكن كل واحد منهما ٢٤٧ نصابا بان كان اقل فاما اذا كان

كل واحد منهما نصابا  
فأولم يكن زائدا عليه  
لا يجب الضم بل ينبغي أن  
يؤدى من كل واحد  
زكاته ولو ضم أحدهما  
إلى الآخر حتى يؤدى كله

ونقصان النصاب في الحول  
لا يضران كل في طرفيه  
وتضم قيمة العروض إلى  
التمنين والذهب إلى  
الفضة قيمة

من الذهب أو الفضة  
فلا بأس به عندنا ولكن  
يجب أن يكون التقويم  
بما هو أنفع لأقرائه وأما  
والأقوى من كل واحد  
منهما ربع عشرة وان  
كان على كل واحد من  
النصابين زيادة فعندهما  
لا يجب ضم أحدهما  
إلى الآخر بل إلى الأخرى  
لانهما يوجبان الزكاة  
في الكسور بحسابها وأما  
عنده فينظر ان بلغت  
الزيادة منهما أربعة  
مناقل وأربعين درهما  
فكذلك ولا يجب ضم  
أحدهما إلى الأخرى بل إلى  
الأخرى لتمام أربعة مناقل  
وأربعين درهما لان الزكاة  
لا تجب عنده في الكسور  
كذا في البدائع (قوله  
والهبة الوجوب) عزاه

فيه العبد وان كان في مفازة تعتبر قيمته في أقرب الامصار إلى ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو  
أولى بما في التبيين من انه اذا كان في المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه ثم عند أي حنيفة تعتبر  
القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء ومقامه في فتح القدير (قوله ونقصان النصاب في الحول  
لا يضران كل في طرفيه) لانه يشق اعتبار الكمال في أثناءه اما لا بد منه في ابتداءه لان عقاد  
وتحقيق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء فيسبب نقصان النصاب  
أي قدره لان زوال وصفه كهلاك الكل كما اجعل السائمة عسوفة لان العسوفة ليست من مال  
الزكاة اما بعد فوات بعض النصاب بقي بعض النصل صالحا لبقاء الحول وشرط الكمال في الطرفين  
لنقصانه في الحول لان نقصانه بعد الحول من حيث القيمة لا يسقط شيئا من الزكاة عند أي حنيفة  
وعندهما عليه زكاة ما بقي كذا في الخلاصة وذكر في المجتبى الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول  
وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع اه ومن فروع المسئلة اذا كان له غنم للتجارة تساوى نصابا  
فما نت قبل الحول فسلخها ودينغ جلد ما فتم الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصابا ولو كان له  
عصير للتجارة فتصير قبل الحول ثم صار خلا فتم الحول لازكاة فيها قالوا لان في الأول الصوف الذي على  
الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه وفي الثاني بطل تقوم الكل بالخميرية فهلاك كل المال الا انه  
يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا قيمته مائتا درهم فتصير بعد أربعة أشهر فلما  
مضى سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوما صار خلا يساوى مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة  
لانه عاد للتجارة كما كان كذا في الحاشية (قوله وتضم قيمة العروض إلى التمنين والذهب إلى الفضة  
قيمة) اما الاول فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جهة الأعداد وأما الثاني  
فالحجبانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار يساوى ضم إحدى التمددين إلى الآخر قيمة  
مذهب الامام وعندهما الضم بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مناقل  
ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلا فلهما هما يقولان المعتبر فيهما القسدر دون  
القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقهما وهو يقول الضم للحجبانسة  
وهي تحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها ويهيطلو كان له مائة درهم وعشرة دنانير  
قيمتها اقل من مائة تجب الزكاة عندهما واحتلفوا على قوله والصحح الوجوب لانه ان لم يكن  
تكميل نصاب الدراهم باعتبار قيمة الدنانير أمكن تكميل نصاب الدنانير باعتبار قيمة الدراهم  
لان قيمتها تبلغ عشرة دنانير فتكامل احتياطا لايجاب الزكاة اه وبهذا طهر بحث الزبلي منقولا  
وضعف كلام المصنف في الكافي حيث قال ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء عنده كما أنه  
وعشرة دنانير فظنا منه ان ايجاب الزكاة في هذه المسئلة على الصحيح لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة  
وليس كما ظن بل لايجاب باعتبار القيمة كما افاده تعليل المحيط فان حاصله اعتبار القيمة من جهة  
كل من النقادين لا من جهة أحدهما عينا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار قيمة الذهب بالفضة يتم  
باعتبار قيمة الفضة بالذهب فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء  
مع انه يرد عليه لو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة درهم وعشرة دنانير تساوى مائة  
وثمانين فان مقتضى كلامه من عدم اعتبار القيمة عند تكامل الاجزاء أن لا يلزمه الأخذ بالطاهر

في البدائع إلى الامام حيث قال ثم عند أي حنيفة يعتبر في التقويم منفعة الفقراء كما هو أصله حتى روى عنه انه قال اذا كان لرجل  
خمسة وتسعون درهما ودينارا يساوى خمسة دراهم انه تجب الزكاة وذلك بان تقوم الفضة بالذهب كل خمسة منها دينار اه



## باب العاشر

هو من نصبه الامام  
لأخذ الصدقات من  
التجارة

## باب العاشر

(قواء والمراد هنا ما يدور  
اسم العشر الخ) بياها ما في  
النهاية العاشر لغته من  
عشرت القوم أعشرهم  
بالضم عشر مضمومة اذا  
أخذت منهم عشر أموالهم  
فعلى هذا تسمية العاشر  
للذى يأخذ العشر انما  
يستقيم على أخذه من  
الحربي لأن المسلم والذي  
لأنه يأخذ من المسلم  
ربيع العشر ومن الذي  
نصف العشر ومن الحربي  
العشر على ما يجي مولكن  
في حق كل واحد منهم  
يدور اسم العشر وان كان  
مع شيء آخر فجاز اطلاق  
اسم العاشر عليه اه  
وقواء وتسمية الشيء الخ  
جواب آخر لصاحب  
العناية وفي النهج عن  
السعدية ولا حاجة اليه  
بل العشر علم على ما يأخذ  
العاشر سواء كان المأخوذ  
عشر الغويا أو ربيعة أو  
نصفه

لزوم سبعة اعتبار القيمة أخذ من دليله من أن الضم ليس إلا المجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو  
القيمة لا باعتبار الصورة وقد صرح به في المحيط فقال لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة  
وأربعون فعند أبي حنيفة تجب ستة دراهم وعندهما هو نصاب تام نصفه ذهب ونصفه فضة فيجب  
في كل نصف ربيع عشر وفيه أيضا لو كان له مائة وخمسون درهمًا وخمسة دنانير قيمتها خمسون تجب  
الزكاة بالاجماع ولو كان له ابريق فضة وزنه مائة وقيمتها لصناعته مائتان لا تجب الزكاة باعتبار  
القيمة لأن الجودنة والصنعة في أموال الرابطة قيمة لها عند انفرادها ولا عند المقابلة بجنسها اه وفي  
المعراج لو كان له مائة وخمسون درهمًا وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهمًا تجب  
الزكاة على قولهما واختلاف المشايخ على قواء قال بعضهم لا تجب لأن الضم باعتبار القيمة عنده  
ويضم الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب به وقال الفقيه أبو جعفر تجب  
على قوله وهو والعلم ويضم الاكثر الى الاقل اه وهو دليل على أنه لا اعتبار بتكامل الاجزاء  
عنده وانما يضم أحد النغدين الى الآخر قيمة ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر وعكسه

## باب العاشر

أخره عما قبله لشمس ما قبله زكاة بخلاف ما يأخذ العاشر كما سيأتي وهو ما عمل من عشرته أعشره  
عشر بالضم والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم  
والدمي أو تسمية الشيء باعتبار بعض أحواله وهو أخذ العشر من الحربي لا من المسلم والذي  
والادوار مركب فتعسر التلفظ به والعشر منفرد فلا يتعسر (قواء هو من نصبه الامام ليأخذ  
الصدقات من التجار) أي من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين  
بأموالهم عليه قالوا وانما ينصب ليأمن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستغاد منه انه لا بد ان  
يكون قادر على الحماية لان الحماية بالحماية ولذا قال في الغاية ويشترط في العامل ان يكون حرا  
مسلمًا غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبد العدم الولاية ولا يصح ان يكون كافرا لانه لا يلي على  
المسلم بالولاية ولا يصح ان يكون مسلما هاشميا لان فيها شبهة الزكاة اه بلفظه وبه يعلم حكم قول  
البيهقي في زماننا على بعض الاعمال ولا شك في حرمة ذلك أيضا قد بناه كونه نصيب على الطريق  
للاحتراز عن الساعي وهو الذي يسمى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في أمانتها والمصدق  
بتخفيف الصاد وتشد يد الدال اسم جنس لهما كذا في البدائع وحاصله ان مال الزكاة نومان  
ظاهر وهو المواشي والمال الذي يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة وأموال  
التجارة في مواضعها أما الظاهر فللأمام ونوابه وهم المصدقون من السعاة والعشار ولأية الأخذ  
للأية خذ من أموالهم صدقة ولجعله للعاملين عليها حقا فلم يكن للأمام مطالبتهم لم يكن له وجه  
ولما اشتهر من بعثه عليه الصلاة والسلام للقبائل لأخذ الزكاة وكذا الخلفاء بعده حتى قاتل الصديق  
ماتى الزكاة ولا شك ان السواثم تحتاج الى الحماية لانها تكون في البراري بحماية السلطان وغيرها  
من الأموال اذا أخرجت في السفر احتاج الى الحماية بخلاف الأموال الباطنة اذ لم يخرجها مالكمها من  
المصر اه قد هذا المعنى وفي البدائع وشرط ولاية الأخذ وجود الحماية من الامام فلا شيء لو غلب  
الخوارج على مصر أو قرية وأخذوا منهم الصدقات ونها وجوب الزكاة لان المأخوذ زكاة قبراخي  
شرائطها كلها ومنها ظهور المال وحضور المالك فلو حضر وأخبر بما في بيته أو حضر ماله مع



مستبضع ونحوه فلا أخذ في التبين ان هذا العمل مشروع وما ورد من ذم العشار محمول على من  
 يأخذ أموال الناس ظلما كما تفعله أكلة اليوم روى ان عمر أراد أن يستعمل أنس بن مالك على هذا  
 العمل فقال له أنستعملني على المكس من عملك فقال ألا ترضى ان أقبلك ما قلديني رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم اه وفي الخاتمة من قسم الجبايات والمؤمن بين الناس على السوية يكون مأجورا اه  
 (قوله من قال لم يتم الحول أو على دين أو أدبت أنا أو إلى عاشر آخر وحلف صدق الا في السواثم في  
 دفعه بنفسه) أما الاول والثاني فلانكاره الوجوب وقدمنا ان شرط ولاية الاخذ وجود الزكاة  
 فكل ما وجوده مستقط فالحكم كذلك اذا ادعاه والمراد ينبغي تمام الحول نفيه عما في يده وما في يده  
 لانه لو كان في يده مال آخر قد حال عليه الحول وما مر به لم يحل عليه الحول وانجدا الجنس وان العاشر  
 لا يلتفت اليه لوجوب الضم في متحد الجنس الامناع كما قدمناه وقيل في المعراج الذين يدين العباد  
 وقدمنا ان منه دين الزكاة وأطلق المصنف في الدين فحمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو  
 الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالحيط لماله واندفع ما في التحيز بقوله من أن العاشر يسأله  
 عن قدر الدين على الاصح فان أخبره بما يستغرق النصاب صدقه والا لا يصدق اه لان المنقص  
 له مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج وأشار المصنف الى ان المار اذا قال ليس في هذا المال  
 صدقة فانه يصدق مع يمينه كما في المبسوط وان لم يبين سبب النفي وفيه أيضا اذا أخبر التاجر العاشر ان  
 متاعه مروي أو هروى واتهمه العاشر فيه وفيه ضرر عليه حلفه وأخذ منه الصدقة على قوله لانه  
 ليس له ولاية الاضرار به وقد نقل عن عمر انه قال لعماله ولا تفتشوا على الناس متاعهم وأما الثالث  
 فلانه ادعى رضى الامانة موضعها ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر والا فلا يصدق لظهور  
 كذبه بيقين ومراده أيضا ما أدى بنفسه في المصر الى الفقراء لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية  
 الاخذ بالمروءة لدخوله تحت الحماية لانه لو ادعى الاداء بنفسه اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل  
 وانما لا يصدق في قوله أدبت بنفسى صدقة السواثم الى الفقراء في المصر لان حق الاخذ للسلطان  
 فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني  
 والاول ينقلب نقلا هو الصحيح كذا في الهداية وظاهر قوله ينقلب نقلا انه لو لم يأخذ منه الامام لعله  
 ياداه الى الفقراء وان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في المعراج وفي جامع أبي اليسر لو أجاز  
 الامام اعطاه لم يكن به بأس لانه اذا اذن له الامام في الابتداء ان يعطى الى الفقراء بنفسه جاز فكذا  
 اذا أجاز بعد اعطاه اه وانما حلف وان كانت العبادات يصدق فيها بالتحليف لتعلق حق  
 العبد وهو العاشر في الاحنوه ويدعى عليه معنى لو أقرب له لزمه فحلف لرجاء النكول بخلاف حلف  
 القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصوم لانه لا مكذب  
 له فيها فاندفع قول أبي يوسف انه لا يحلف لانها عبادة وأشار المصنف بالاكتفاء بالحلف الى انه  
 لا يشترط اخراج البراءة فيما ادعى الدفع الى عاشر آخر تبعا للجامع الصغير لان الخط ينسبه الخط فلم  
 يعتبر علامة وهو ظاهر الرواية كما في البدائع وشرطه في الاصل لانه ادعى ولصدق دعواه علامة  
 فيجب ابرازها وفي المعراج ثم على قول من يشترط اخراج البراءة هل يشترط اليقين معها فقد اختلف  
 فيه وفي البدائع اذا أتى بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق فانه يقبل قوله مع يمينه على جواب  
 ظاهر الرواية لان البراءة ليست بشرط فكان الاتيان بها والعدم بمنزلة واحدة اه وقد يقال انه  
 دليل كذبه فهو نظير ما لو ذكر الحد الرابع وغلط فيه فانه لا تسمع الدعوى وان جاز تركه الا أن يقال

من قال لم يتم الحول أو على  
 دين أو أدبت أنا أو إلى عاشر  
 آخر وحلف صدق الا في  
 السواثم في دفعه بنفسه  
 (قوله وبه اندفع ما في  
 غاية البيان الخ) قال في  
 الشريعة لا ينفى ما فيه  
 من معارضة المنطوق  
 بالمفهوم فليتامل اه وفيه  
 انظر لانه لم يكتف بمفهوم  
 كلام المصنف بل بما  
 يتقوله عن المعراج وهو  
 صريح لكن عبارة المعراج  
 بعد نقله عبارة التحيزية  
 هكذا وقيل ينبغي أن  
 يصدق فيما ينقص  
 النصاب به لانه لا يأخذ  
 من المال الذي يكون  
 أفضل من النصاب لان  
 ما يأخذه العاشر زكاة  
 حتى شرطت فيه شرائط  
 الزكاة ذكره في شرح  
 مختصر الكرخي للقدوري  
 اه



قال الرمي في قوله ما يؤخذ من الذي جزية الخ (قوله وقولهم ما يؤخذ من الذي جزية الخ) أقول صرح في شرح درر البحار بأنه جزية حقيقة والظاهر أن مرادهم بها بأنها جزية تؤخذ على ماله فلا يلزم منه سقوط جزية رأسه وعليه والجزية نوعان جزية رأس وجزية مال وسمى المأخوذ على ماله جزية كما سمي ٢٥٠ عمر رضي الله عنه المأخوذ من مال بني تغلب جزية وإن كان ضعف المأخوذ من المسلمين

لأن تسميته جزية أولى من تسميته صدقة لكونهم غير أهل لها إلا أنهم ليس على بني تغلب جزية لرؤسهم غيرها بخلاف غيرهم (قوله ويستثنى من العموم الخ)

وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي لا محربي إلا في أم ولده وأخذ من أربع العشر ومن الذي ضعفه ومن المحربي العشر بشرط نصاب وأخذهم منا

قال في النهر وأعلم أن مقتضى حصر المصنف أنه لو قال أدبت إلى عاشر وثمة عاشر أن لا يقبل قواه وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الشارح وينبغي أن يقبل لثلاثي يؤدي إلى استئصاله وجزم به العيني وتبعه في شرح الدرر وارتضاه في البحر إلا أن كلام أهل المذهب أحق ما إليه ذهب اه (قوله جزم به من لا شيخ) هو

أنها عبادة بخلاف حقوق العباد المحضة وفي المحيط حلف أنه أدى الصدقة إلى مصدق آخر وظاهر كذبه أخذها وان ظهر بعد سنين لأن حق الأخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة اه (قوله وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي) لأن ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى فيه شرائط الزكاة تحقيقا للضعف وفي التبيين لا يمكن إجراؤه على عمومهم وإن ما يؤخذ من الذي جزية وفي الجزية لا يصدق إذا قال أدبت أنا لأن فقره أهل النعمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف إلى مستحقه وهو مصالح المسلمين اه وقولهم ما يؤخذ من الذي جزية أي حكمه حكمها من كونه يهرف مصارفها إلا أنه جزية حتى لا تسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاستيعاب واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لأن عمر صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة وإذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اه (قوله لا محربي إلا في أم ولده) أي لا يصدق المحربي في شيء إلا في جارية في يده قال هي أم ولدي فانه يصدق وكذا في الجوارى لأن الأخذ منه بطريق الحماية لا زكاة ولا ضعة فلا يراعى فيه الشروط المتقدمة ولذا كان الأولى أن يقال لا يلتفت إلى كلامه أولا يترك الأخذ منه إذا ادعى شيئا مما ذكرناه دون أن يقال ولا يصدق لانه لو كان صادقا بان ثبت صدقه بيينة عادلة من المسلمين المسافر بن معه من دار الحرب أخذ منه كذا في فتح القدير ويستثنى من العموم ما إذا قال المحربي أدبت إلى عاشر آخر وثمة عاشر آخر فانه لا يؤخذ منه ثانيا لانه يؤدي إلى الاستئصال جزم به من لا شيخ في شرح الدرر وذكره في الغاية بلفظ ينبغي أن لا يؤخذ منه ثانيا وتبعه في التبيين وأشار باستثناء أم الولد إلى أنه لو قال في حق غلام معه هذا ولدي فانه يصح ولا يعسر لأن النسب يشترط في دار الحرب كما يشترط في دار الإسلام وأمومية الولد تتبع للنسب وقيدته في المحيط فإن كان يولد مثله مثله لانه لو كان لا يولد مثله مثله فانه يعتق عليه عند أي حنيفة ويعسر لانه إقرار بالعق فلا يصدق في حق غيره اه وقيد بأم الولد لانه لو أقر بتدبيره لانه لا يصدق لأن التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في المعراج وفي النهاية لو مر بجلود الميتة فإن كانوا يدينون أنها مال أخذ منها والأفلا اه والحاصل أنه لا يؤخذ إلا من مال (قوله وأخذ من أربع العشر ومن الذي ضعفه ومن المحربي العشر بشرط نصاب وأخذهم منا) بذلك أمر عمر رضي الله عنه سعيته وقدمنا أن المأخوذ من المسلم زكاة ومن الذي صدقة مضاعفة تصرف مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة ومن المحربي بطريق الحماية وتصرف مصارف الجزية كما في غاية البيان ويصح أن يتعلق قوله بشرط نصاب بالثلاثة وهو متفق عليه في المسلم والذي وأما في المحربي فظاهر المختصر أنه إذا مر بأقل منه لا يؤخذ منه وفي الجامع الصغير وإن مر محربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا من مثلهم لأن الأخذ بطريق المجازاة وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وإن كانوا

الامام محمد بن محمد بن محمود البخاري في كتابه المسمى بغير الافكار في شرح درر البحار للعلامة محمد بن يوسف بن باخدون الياس القنوي وفي بعض النسخ من لا خسر وهو تحريف لأن عبارته كعبارة الكنز (قوله وأمومية الولد تتبع للنسب) أي قيصر إقراره بها قال في النهر وهذا لا يشكل على قول أي حنيفة أما على قولهم ما فمدار الأمر على ديانتهم وإذا ادانوا ذلك لا يؤخذ على هذا التفصيل لو مر بجلود الميتة كذا في المعراج معزيا إلى النهاية وبه علم أن ما سذكره عن النهاية من قوله لو مر بجلود الميتة الخ مقتصرا عليه مما لا ينبغي بل التفصيل انما هو على قولهما (قوله والحاصل أنه لا يؤخذ إلا من مال) قال الرمي وبه يعلم حرمه ما فعله



يأخذون من آلان القليل لم يزل عفووا وهو للثقة مادة فأخذهم من آمن منسله ظلم وخيانة ولا متابعة  
عليه والأصل فيه أنه متى عرفنا ما يأخذون منا أخذ منهم منسله لأن عمر أمر بذلك وإن لم نعرف أخذ  
منهم العشر لقول عمر رضي الله عنه فإن أعياكم والعشرون وإن كانوا يأخذون الكل نأخذ منهم الجميع  
لأقدر ما يوصله إلى ما منه في الصحيح وإن لم يأخذوا منا لا نأخذ منهم ليستمر وأعليه ولا تأحق بالمسكارم  
وهو المراد بقوله وأخذهم من آلان بطريق المجازاة كذا في التيسين وفي كافي الحاكم إن العاشر  
لا يأخذ العشر من مال الصبي المحربي إلا أن يكونوا يأخذون من أموال صبياننا شيئا اه (قوله ولم  
يشن في حول بلا عود) أي بلا عود إلى دار الحرب لأن الأخذ في كل مرة يؤدي إلى الاستئصال بخلاف  
ما إذا عادت ثم خرج الينا لأن ما يؤخذ منه بطريق الأمان وقد استفاد في كل مرة وفي المحيط ولو عاد  
المحربي إلى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم يأخذ به بما مضى لأن ما مضى سقط لا تقطاع  
الولاية ولو لمسلم والذي على العاشر ولم يعلم بهما ثم علم في المحول الثاني يؤخذ منه ما لا أن الوجوب قد  
ثبت والمقط لم يوجد اه (قوله وعشر الخمر لا الخنزير) أي أخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذي  
وعشر قيمته من المحربي لأنه يؤخذ العشر بتمامه منهما ولا أن المأخوذ من عين الخمر لأن المسلم  
منهى عن اقترابها ووجه الفرق بين الخمر والخنزير على الظاهر أن القسمة في ذوات القيم لها حكم  
العين والخنزير منها وفي ذوات الأمان ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولأن حق الأخذ منها للحمية  
والمسلم يحرم خمر نفسه التحليل فكذا يصحها على غيره ولا يحرم خنزير نفسه بل يجب تسيبها بالسلام  
فكذا لا يصحها على غيره وسيأتي في أبواب المهر ما أورد على التعليل الأول وخواهيه وفي الغاية  
نعرف قيمة الخمر بقول واسقين تبا أو خمسين أسلا وفي السكافي يعرف ذلك بالرجوع إلى أهل الذمة  
اه قيدنا بخنزير الذي والمحربي لأن العاشر لا يأخذ من المسلم إذا مر بالخمر اتفاقا كذا في الفوائد  
وقيد المسئلة في المبسوط والأقطع بأن غير الذي بالخمر والخنزير للتجارة ويشهد له قول عمر ولو هم  
بيعها وأخذوا العشر من ثمنها وفي المعراج قوله مردي بخنزير أو خنزير رأي مريهما بنسبة التجارة  
وهما يساويان مائتي درهم لئلا يكره من رعاية الشروط في حقه اه وجلود الميتة كخنزيراته كان  
مالا في الابتداء وبصر مالا في الانتهاء بالدبح (قوله وما في بيته) معطوف على الخنزير أي لا يعسر  
المال الذي في بيته لما قدمنا أن من شروطه مروه بالمال عليه فيلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله  
تعالى (قوله والبضاعة) أي لا يأخذ من مال البضاعة شيئا لأن الوكيل ليس بتائب عنه في أداء  
الزكاة وفي المغرب البضاعة قطعة من المال وفي الاصطلاح ما يدفعه المالك لئلا يبيع فيه ويتجر  
ليكون الربح كله للمالك ولا شيء للعامل (قوله ومال المضاربة وكسب المأخوذ) أي لا يأخذ العشر  
من المضارب والمأخوذ لأنه لا ملك لهما ولا يباقة من المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في  
المضاربة ربع عشر حصة المضارب ان بلغت نصيبا بالملك نصيبه من الربح ولو كان مولى المأخوذ معه  
يؤخذ منه لأن المال له إذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته لا نعدام الملك عنده وللشغل  
عندهما (قوله وثني أن عشر الخوارج) أي أخذ منه ثانيا أن مر على طائر الخوارج فعشروه لأن  
التقصير من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما إذا ظهر وأعلى مصر أو قرية كما قدمناه

ولم يشن في حول بلا عود  
وعشر الخمر لا الخنزير وما  
في بيته والبضاعة ومال  
المضاربة وكسب المأخوذ  
وثني أن عشر الخوارج  
بأبواب الر كاز

العمال اليوم من الأخذ  
على رأس المحربي والذي  
خارجا عن الجزية حتى  
يمكن من زيارة بيت  
القدس  
بأبواب الر كاز

بأبواب الر كاز

هو المعدن أو الكنز لأن كلا منهما مركوز في الأرض وإن اختلف الر كز وثني را كز ثابت كذا في



(قوله وبه اندفع ما في غاية البيان الخ) قال الرمي عبارة والركاز اسم لها جميعا فقد يترك ويراد به الكثر ويترك ويراد به المعدن وهو مأخوذ من الر كز وهو الأثبات يقال ركز رجه أي أثبتته وهذا في المعدن حقيقة لأنه خلق فيه مركبا وفي الكثر مجازا بالمجاورة كذا قاله نفع الاسلام رجه الله اه ٢٥٢ فيه علمت أنه لا وجه لقوله اندفع ما في غاية البيان الخ اذ لم يجعله نفسه حقيقة

في المعدن مجازا في الكثر  
تأمل اه قلت وفيه نظر  
ظاهر فتدبر (قوله وقيد  
بكونه في أرض خراج أو  
عشر الخ) أقول المفهوم  
من كلام البدائع ان  
المراد من أرض الخراج  
والعشر هو الأرض الغير  
خمس معدن تعد ونحو  
حديد في أرض خراج أو  
عشر

للملوكة وأنه قال وأما  
المعدن فلا يخلو ما ان  
وجده في دار الاسلام أو  
دار الحرب في أرض مملوكة  
أو غير مملوكة فان وجده  
في دار الاسلام في أرض  
غير مملوكة ففيه الخمس  
وأن وجده في أرض  
مملوكة أو دار أو منزل أو  
حانوت فلا خلاف في ان  
الأربعة الاخماس لصاحب  
الملك وحده هو أو غيره  
واختلف في وجوب الخمس  
ثم قال وأما اذا وجده في  
دار الحرب الخ لكن اذا  
حل كلام المصنف هنا  
على غير المملوكة وذلك  
كالمغازاة برد عليه انها  
لست عشرية ولا خراجية  
فكيف يعبر عنها بأرض

المغرب فظاهره انه حقيقة فيهما مشتر كما عنيوا وليس خاصا بالمعدن ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا دلالة في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع ما في غاية البيان والبدائع من ان الر كز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكثر مجازا بالمجاورة وفي المغرب عدن بالمسكان أقام به ومنه المعدن لما حلت له الله تعالى في الأرض من الذهب والفضة لان الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء وقيل لا تبين الله فيه جوهرهما وإثباته إياه في الأرض حتى عدن فيها أي ثبت اه (قوله خمس معدن تعد ونحو حديد في أرض خراج أو عشر) لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الر كز الخمس وهو من الر كز وانطلق على المعدن ولانه كان في أيدي الكفرة وجوز أيد بنا غلبة فكان غنيمة وفي الغنيمة الخمس لان الغنائم يدا حكمية لثبوتها على الظاهر وأما الحقيقة فلا واحد واعتبرنا المحكمية في حق الخمس والحقيقة في حق الأربعة الاخماس حتى كانت للواحد والآخر الذهب والفضة ونحو الحديد كل جامد ينطبع بالنار كالرصاص والنحاس والاصفر وقسده احترقا عن الماشعات كالقار والنفط والمخروم من الجامد الذي لا ينطبع كالخشب والنور والجواهر كالياقوت والفيروز والزمردة لاشي فيها وأطلق في الواحد فشمع الحر والعبد والمسلم والدمي والبالغ والصبي والد كز والاشي كما في المحيط وأما الحر في المسنن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شيء لانه لا حق له في الغنيمة وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعماله فيه واذا عمل رجلان في طلب الر كز وأصابا أحدهما يكون للواحد لانه عليه الصلاة والسلام جعل أربعة أخماسه للواحد واذا استأجرا ليعمل في المعدن والمصاب للسناجر لانهم يعملون له وعن أبي يوسف لو وجد ركاذا فباعه بعوض والخمس على الذي في يده الر كز ويرجع على البائع بخمس الثمن كذا في المحيط وفي المبسوط ومن أصاب ركاذا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين فاذا اطاع الامام على ذلك أمضى له ما صنع لان الخمس حق الفقراء وقد أوصله الى مستحقه وهو في أصابة الر كز غير محتاج الى الحماية فهو كزكاة الاموال الباطنة اه وفي البدائع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواحد أن يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه الأربعة الاخماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ مائتين وأنه لا يجوز له تناول الخمس اه وهو دليل على وجوب الخمس مع فقر الواحد وجواز صرفه لنفسه ولا يقال ينبغي أن لا يجب الخمس مع الفقر كالقطة لانا نقول ان النص عام فيتناوله كذا في المعراج وقيد بكونه في أرض خراج أو عشر ليخرج الدار فانه لاشي فيها لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمغازاة اذ يقتضي انه لاشي في المأخوذ منها وليس كذلك والصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على ان وظيفة المستمرة لا تمنع الاخذ مما يوجد فيها كذا في فتح القدير وفي المغرب خمس القوم اذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب اه واستشهد له في ضياء المحلوم بقول عدي بن حاتم الطائي ربه في الجاهلية وخست في الاسلام والخمس بضمين وقد تسكن الميم وبه قرئ في قوله تعالى وان لله خمسة اه فعلم ان قوله في المختصر خمس بتحقيق الميم لانه متعد فجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأه خمس بتشديد الميم ظنا منه

العشر والخراج الا أن يوجد أرض عشر أو حراج غير مملوكة (قوله والصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز الخ) قال ان في النهريه بحث بل يصح أن يكون للاحتراز من الدار ويعلم حكم المغازاة بالاولى لانه اذا وجب في الأرض مع الوظيفة فلان يجب في المخالفة عنها أولى اه قلت وفي دعوى الاولوية نظرا لانهم جعلوا عدم لزوم المثلون دليلا على عدم وجوب الخمس كما يذكركه المؤلف في



المقولة الا تبه تأمل (قوله لما علمت ان الخفف متعدد) اي فبني للقول من غير نقله الى باب التصحيح على ان الاستدلال معنى له  
هنا لان خست الشيء بمعنى جعلته خمسة اجناس كما في النهر واما الذي بمعنى اخنت خمسة ٢٥٣ فهو الخفف كما مر من المغرب

(قوله واختلوا في وجوب الخمس) الظاهر ان الخلاف فيه جاري في الارض المملوكة للواحد او لغيره بدليل قوله قبله تبعاً للبداية سواء وجدته هو او غيره أي المالك أو غير المالك فقول المتن لا داره وأرضه وكثر وباقي المختط له وزئبق لا داره وأرضه بأرجاع الضمير للواحد ليس احسن ازا عن الارض المملوكة لغير الواحد بل هما سواء في عدم وجوب الخمس فيهما كما استوفى في ان الاربعة الاجناس للمالك سواء كان هو الواجب او غيره وعبارة التنوير تقتضي خلاف ذلك فانه قال وباقي أي باقي المعدن بعد الخمس لمالكها ان ملكك والا فلا واحد ولا شيء فيه ان وجدته في داره وأرضه فقوله وباقي لمالكها يدل على انه لو كان الواحد غير المالك بخمس والباقي للمالك ولو كان الواحد هو المالك لا بخمس بل الكل له لقوله بعده ولا شيء فيه ان وجدته في داره وأرضه فتأمل (قوله

ان الخفف لازم لما علمت ان الخفف متعدد وانه من باب طلب (قوله لا داره وأرضه) أي لا خمس في معدن وجدته في داره أو أرضه فاتفقوا على ان الاربعة الاجناس للمالك سواء وجدته هو او غيره لانه من قواسم الارض بدليل دخوله في البيع بغیر ثمنه فيكون من اجزائها واختلوا في وجوب الخمس قال ابو حنيفة لا خمس في الدار والبيت والمنزل والحقائق مسلماً كان المالك او ذمياً كما في المحيط وفي الارض عنه روايتان اختار المصنفاتها كالدار وقالا يجب الخمس لاطلاق الدليل وله انهم من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزلان الجزء لا يتخالف الجملة بخلاف الكثرة فانه غير مركب فيها والفرق بين الارض والدار على احدي الروايتين وهي رواية لجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح كل سنة اكراراً من الثمار لا يجب فيه شيء لما قلنا بخلاف الارض وفي البدائع هذا كله اذا وجد في دار الاسلام فاما اذا وجد في دار الحرب فان وجدته في أرض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه كما في الكثر واورده على كون المعدن من اجزاء الارض جواز التمسك به وليس بجائز واجاب في المعراج بانه من اجزائها وليس من جنسها كالتحشب (قوله وكثر) بالرفع عطفاً على معدن أي وخمس كثر وهو دفن الجاهلية فيكون الخمس لبيت المال وله ان يصرفه الى نفسه ان كان فقيراً كما قدمناه في المعدن ووجوب الخمس اتفاقاً للعموم الحديث وفي الر كذا الخمس كما قدمناه (قوله وباقي المختط له) أي الاجناس الاربعة للذي ملكه الامام البقية اول الفتح وان كان ميتاً فلورثته ان عرفوا والا فهو لاقصى مال للملك للارض او لورثته كذا في البدائع وقيل بوضع في بيت المال ورجحه في فتح القدير وفي الحقيقة جعله لبيت المال ان لم يعرف الاقصى وورثته وهذا كله عندهما وقال ابو يوسف ان الباقي للواحد كالمعدن لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه ولهما ان يد المختط له سبقت اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان كانت على الظاهر كما اذا اصطاد سمكة في بطنه اذ لم يملكه لان مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المسترئ ومحل الخلاف فيما اذا لم يدعه مالك الارض فان ادعى انه ملكه والقول قوله اتفاقاً كذا في المعراج اطلاق في الكثر فشمل النقد وغيره من السلاح والاثاث المتنازل والغصوص والقماش لانها كانت ملكاً للكفار ففوته ايدينا فصار غنمة وقصدناه يدفن الجاهلية بان كان نقشه صنماً او اسماً ملوكهم المعروفين للاحتراز عن دفن اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة او نقش آخر معروف للمسلمين فهو لقطة لان مال المسلمين لا يغنم وحكمها معروف وان اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلامياً في زماننا لتقدم العهد وأشار بقوله للمختط له الى انه وجدته في أرض مملوكة لانه لو وجدته في أرض غير مملوكة كالجبال والمفازة فهو كالمعدن يجب خمسة وباقي للواحد مطلقاً كان او عبداً كما ذكرناه وفي المغرب الخطة المكان المختط لبناء دار أو غير ذلك من العمارات وفي المعراج انما قالوا للمختط له لان الامام اذا اراد قسمة الاراضي يخط لكل واحد من الغانمين ويجعل تلك الناحية له (قوله وزئبق) أي خمس الزئبق عند أي حنيفة ومحمد وعن أبي يوسف لا شيء فيه لانه مانع ينبع من الارض كالقير وله ما انه ينطبع مع غيره فانه حجر

٣٢ - بحر ثاني (وعن أبي يوسف لا شيء فيه) قال الرملي أي في روايته الاخيرة وأقول الخلاف في المصاب في معدنه أما الوجود في خزائن الكفار ففيه الخمس اتفاقاً كذا في النهر وهذا ايضا في داره أو وجدته في غير أرضه وداره أما الوجود فيهما لا سبيل لاحد



يطبخ فديسل منه الزئبق واشبه الرصاص وهو يكسر الباء بعد الهمزة الساكنة كذا في المغرب وقيل هو حيوان لانه ذو خمس يتحرك بالارادة ولهذا يقتل كذا في المعراج وفي فتح القدير انه بالياء وقد تهمز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زبير الثوب وهو ما يع لوجديده من الوبرة لاخذة لاعلى وجه القهر والغلبة (قوله لا ركاز دار حرب) أى لا تخمس ركاز في دار الحرب لانه ليس بغنينة لاخذة لاعلى وجه القهر والغلبة لا لعدم غلبة المسلمين عليه أطلق في الركاز فشمّل الكثر والمعدن والقنودى وضع المسئلة في الكثر ليبين حكم المعدن بالاولى لعدم الاختلاف فيه بخلاف الكثر فان شيخ الاسلام اوجب الخمس فيه كما في المعراج وأطلق في دار الحرب فشمّل ما اذا وجدته في أرض غير مملوكة أو في مملوكة لهم لكن اذا كانت غير مملوكة فالكل له سواء دخل بأمان أو لا لان حكم الامان يظهر في المملوكة لا في المباح وان كانت مملوكة لبعضهم فان دخل بأمان رده الى صاحبها لحرمته أموالهم عليه بغير الرضا وان لم يرده اليه ملكه ملكا خبيثا فسيبيله التصديق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شراء فاسد الان الفساد يرتفع بيده لا امتناع فسخته حينئذ وان دخل بغير امان حل له ويستثنى من اطلاق المصنف ما اذا دخل جماعة ذوو منعة دار الحرب وظفر واشى من كتوزهم فانه يجب فيه الخمس لكونه غنينة لحصول الاخذة على طريق القهر والغلبة (قوله وفيروزج ولؤلؤ وعنبر) أى لا تخمس هذه الاشياء اما الاول فلا به حجر مضى ويوجد في الجبال وقد ورد في الحديث لا خمس في الحجر ونحوه اليماقوت والجواهر كما قدمناه من كل جامع لا يتطبع أطلقه وهو مقيد بما اذا اخذها من معدنها أما اذا وجدت كنزا وهي دفين المجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكثر الا المالبية لكونه غنينة وأما الثاني والمراد به كل حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة فيه بان كانت كنزا في فعر البحر وهذا عندهما وقال أبو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لانه مما تحويه يد المملوك ولهما ان فعر البحر لا يرد عليه قهر أحد وانعدمت اليدوهي شرط الوجوب والحاصل ان الكثر لا تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كنفيا كان سواء كان من جنس الارض أو لم يكن بعدان كان مالا متقوما وأما المعدن فثلاثة أنواع كما قدمناه اول الباب واللؤلؤ مطرار بيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر حشيش ينبت في البحر أو غثى دابة في البحر والله سبحانه أعلم

### باب العشر

هو واحد الاجزاء العشرة والكلام فيه في مواضع في بيان فرضيته وكيفيتها وسببها وشرايطها وتدر المفروض ووقته وصفته وركبه وشرايطه وما يسقطه أما الاول فنثبت بالكتاب قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده على قول عامة أهل التأويل هو العشر أو نصفه وبالسنة ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دابة ففيه نصف العشر وبالاجماع وأما السكيفية فساتقدم في الزكاة انه على القور أو التراخي وأما سببها فالارض النامية بالخارج حقيقة بخلاف الخراج فان سببه الارض النامية حقيقة أو تقدير بالتمكن فلو تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ولو أصاب الزرع آفة لم يجبا وقد منّا حكم تجهيل العشر وانه على ثلاثة أوجه في مسألة تجهيل الزكاة وأما شرايطها فنوطان شرط الاهلية وشرط المحلية فالاول نوعان أحدهما الاسلام وانه شرط ابة راء هذا الحق فلا يتبدأ الا على مسلم بلا خلاف وأما كونه يتحول الى الكافر فسيأتي في فصلنا والثاني العلم بالفرضية وهو

لا ركاز دار حرب وفيروزج  
ولؤلؤ وعنبر  
(باب العشر)

عليه ولا يخمس كما صرح  
به في التارخانية (قوله  
ملكه ملكا خبيثا) قال  
في النهر المذكور في المحيط  
وغیره انه ان أخرجه الى  
دار الاسلام ملكه ملكا  
خبيثا (قوله والحاصل  
ان الكثر لا تفصيل فيه)  
أى الكثر غير المستخرج  
من البحر  
(باب العشر)



(قوله على قولهما العشر عليهم بالحصصة الخ) كذا أطلقه في المعراج والمراج والمجتي وفي القمح لزراع بالعمرية ان كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول أبي حنيفة العشر على صاحب الأرض كما في الجارة ٢٥٥ وعندهما يكون في الزرع

كلا جارة وان كان البذر من رب الأرض فهو على رب الأرض في قولهم اه ومثله في النهر (قوله والحشيش) أقول فيه دليل على عدم وجوب العشر في القلي وهو شئ يتخذ من حريق الحشيش يجب في غسل أرض العشر ومضى سماه وسيج بلا شرط نصاب وبقاء الا الحطب والقصب والحشيش

وهو من الحشيش والظلة بأخذونه والله تعالى أعلم رمي (قوله أطلقه فتناول القليل والكثير) فيكون قسواه بلا شرط نصاب تصريحاً بما علم وفائده التنصيص على خلاف قول صاحبين (قوله لان العسل اذا كان في أرض الخراج فلا شئ فيه) قال الرمي أقول يجب تقييده بخراج المقاطعة فلو وجد في أرض خراج المقاطعة ففيه مثل ما في الثمر الموجود فيها وقوله ولا شئ في ثمار أرض الخراج صريح فيها قلنا وأنت على علم انه عند الإطلاق ينصرف الى الموظف اه وقد يجاب

عام في نخل عبادة أيضاً وأما العقل والبسوخ فليس من شرائط الوجوب حتى يجب العشر في أرض الصبي والمجنون لان فيه معنى المؤنة ولهذا جازل للأمام أن يأخذ منه جبراً ويسقط عن صاحب الأرض الا انه لا ثواب له الا اذا أدى اختياراً ولذا الوفاء من عليه العشر والطعام قائم يؤخذ منه بخلاف الزكاة وكذا مال الأرض ليس بشرط للوجوب لوجوبه في الأرض الموقوفة ويجب في أرض المأذون والمكاتب ويجب على المؤجر عنده وعندهما على المستأجر كالمستعير ويسقط عن المؤجر بهلاكه قبل الحصاد لا بعده وفي المزارعة على قولهما والعشر عليهم بالحصصة وعلى قوله على رب الأرض لكن يجب في حصته في عينه وفي حصة المزارع يكون ديناً في ذمته وفي الأرض المقصوبة على الغاصب ان لم تنقصها الزراعة وان نقصتها فعلى رب الأرض عنده وعندهما في الخارج ولو كانت الأرض خراجية فخراجها على رب الأرض في الوجوه كلها بالاجماع الا في الغصب اذا لم تنقصها الزراعة فخراجها على الغاصب وان نقصتها فعلى رب الأرض كذا في البدائع وغيره وفي الخلاصة والظهيرية ان الخراج انما يكون على الغاصب اذا كان جاحداً ولا بينة للمالك وزرعها الغاصب اما اذا كان مقراً للمالك بينة عادلة ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الأرض اه وأما شرائط الملكية فان تكون عشرية فلا عشر في الخارج من أرض الخراج لانها لا يجتمعان وسأني بيان العميرية ووجود الخراج وأن يكون الخراج منها بما يقصد بزراعتها غناء الأرض فلا عشر في الحطب ونحوه وسأني بيان قدره وأما وقته فوق خروج الزرع وظهور الثمر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وقت الإدراك وعند محمد عند التقية والمجذأ أو ما ركنه والتملك كالزكاة وشرائط الاداء ما قدمناه في الزكاة وأما ما يسهطه فهلاك الخراج من غير صنعه ويهلك البعض بسقط بقدره وان استهلكه غير المالك أخذ الضمان منه وأدى عشره وان استهلكه المالك ضمن عشره وصار ديناً في ذمته ومنها الردة ومنها موت المالك من غير وصية اذا كان قد استهلكه كذا في البدائع مختصراً (قوله يجب في غسل أرض العشر ومضى سماه وسيج بلا شرط نصاب وبقاء الا الحطب والقصب والحشيش) أي يجب العشر فيما ذكر أما في العسل فللعديث في العسل العشر ولان النحل يتناول من الأنوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها أطلقه فتناول القليل والكثير وهو مذهب الامام وقدر أبو يوسف نصابه بخمسة أوسق وعن محمد بخمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلاً قيد بارض العشر لان العسل اذا كان في أرض الخراج فلا شئ فيه لما ذكر ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شئ في ثمار أرض الخراج لا متناع وجوب العشر والخراج في أرض واحدة وفي المعراج وقول محمد لا شئ فيه أي في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستئصال اه وفي المبسوط ان صاحب الأرض يملك العسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى له أن يأخذه من أخذه من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في أرض رجل فخرج رجل وأخذه فهو للراجل خذلان الطير لا يفرخ في موضع ليرك فيه بل ليطير فلم يصير صاحب الأرض محرزاً للفرخ بملكه اه ولو وجد العسل في المقازة أو الجبل ففيه اختلاف فعندهما يجب العشر وقال أبو يوسف لا شئ فيه لان الأرض ليست بمملوكة ولهما ان المقصود من ملكها التماه وقد حصل وعلى هذا كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز وبهذا علم ان التقييد بارض العشر

بان المراد من قوله فلا شئ فيه نفى وجوب العشر لان الكلام فيه فلا ينافي وجوب القسم اذا كانت أرضه خراجية خراجها مقاسمة تامل (قوله وبهذا علم ان التقييد بالخ) ظاهرة ان الجبال والمقازة ليست بعشرية مع ان العشر واجب في الخراج منها وقد قال



ونصفه في مسقي غرب  
ودالية ولا ترفع المون  
وضعه في أرض عشرية  
لتغلي وان أسلم أو ابتاعها  
منه مسلم أو ذمي ونحو  
ان اشترى ذمي أرضا  
عشرية من مسلم

في الثانية على ان أرض  
الجمال التي لا يصل اليها  
الماء عشرية تأمل وعبرة  
الفرر يجب في مسيل  
أرض عشرية أو جبل قال  
الشيخ اسمعيل نص عليه  
أي على الجبل وان كان  
معلوما مما قبله لان أرض  
الجبل الذي لا يصل اليه  
الماء عشرية كما في النوازل  
والخانية والخلاصة  
وغيرها للاشعار بعدم  
اعتبار ما روى عن أبي  
يوسف اه (قوله الثلاثة)  
أي المقلب والقصب  
والخشيش (قوله ونصاب  
القصب السكر الخ)  
تصرف في عبارة الفخ  
وهي تمامها قال في شرح  
الكنز في قصب السكر  
العشر قل أو أكثر وعلى  
قياس ٣

(قوله خمسة أطنان)  
الطن بالطاء المهمة حمة  
القصب قاله الشيخ اسمعيل  
(قوله نظرا للفقراء)  
الظاهر أن يقال نظرا  
٢ هكذا يابض بالأصل

لا احتراز عن أرض الخراج فقط فلو قال يجب في مسيل أرض غير الخراج لكان أولى وأما وجوبه  
فيماسقي بالمطر أو بالسيح كما النبل فتفق عليه للدلالة السابقة وأما قوله بلا شرط نصاب وبقاء  
فذهب الامام وشروطهما فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس  
في سب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق رواه مسلم وله اطلاق الآية وبما أخرجهما لهما من  
الأرض والمحدث في مساقفة الجماء العشرة وتأويل مرويهما ان المتقزر كاة التجارة لا لهم كانوا  
يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق أربعة درهما أو تعارض الخاص والعام فقدم العام لانه أحوط  
ولهما في الثاني الحديث ليس في الخضر اوات صدقة وله التحسك بالعموم ملت وانما استثنى الثلاثة  
لانه لا يقصد بها استغلال الأرض غالباً حتى لو استغل بها أرضه وحب العشر وعلى هذا كل ما لا يقصد  
به استغلال الأرض لا يجب فيه العشر مثل السعف والتبن وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كزور  
البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا الأعشر فيما هو تابع للأرض كالنخل والاشجار  
لانه بمنزلة جزء الأرض لانه يتبعها في البيع وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه  
لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفرو الكنان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلفا فيما  
لا يوسق كالزعفران والقطن واعتبر أبو يوسف قسمة أدنى ما يوسق كالذرة واعتبر محمد خمسة أعداد من  
أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أجمال كل جمل ثلاث مائة من وفي الزعفران خمسة أمنا ولو  
كان الخراج نوعين يضم أحدهما إلى الآخر لتكميل النصاب اذا اتحد الجنس وان كانا جنسين كل  
واحد أقل من خمسة أوسق وأنه لا يضم ونصاب القصب السكر على قول أبي يوسف ان تبلغ قسمة قيمة  
خمس أوسق من أدنى ما يوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة أمنا وإذا بلغ القصب قدراً يخرج منه  
خمس أمنا سكر وجب فيه العشر على قوله وينبغي أن يكون نصاب القصب عنده خمسة أطنان كما في  
عرف ديارنا (قوله ونصفه في مسقي غرب ودالية) أي ويجب نصف العشر قيساسقي بالة للحديث  
والغرب دلو عظيم والدالية دلو اب عظيم تدبره البقروان سقي بعض السنة بالة والبعض بغيرها فالعشر  
أكثرها كما في السائمة والعلوفة وان استوى بالجب نصف العشر نظراً للفقراء كما في السائمة وظاهر  
الغاية وجوب ثلاثة أرباع العشر (قوله ولا ترفع المون) أي لا تحسب أجرة العمال ونفقة البقروكرى  
الانهار وأجرة الحافظ وغير ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا  
معنى لرفعها أطلاقه فشمّل ما فيه العشر وما فيه نصفه فيجب اخراج الواجب من جميع ما أخرجته  
الأرض عشر أو نصفاً الا ان مات كلفه يأخذه بلا عشر أو نصفه ثم يخرج الواجب من الباقي كما توهمه  
بعض الناس (قوله وضعه في أرض عشرية لتغلي وان أسلم أو ابتاعها منه مسلم أو ذمي) أي يجب  
عشران في أرض الى آخره وفيه ثلاث مسائل الاولى الأرض العشرية اذا اشترها تغلي والمذهب  
تضعفه عليه لاجماع الصحابة الثانية اذا أسلم التغلي فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار  
وظيفة الأرض فيبقى بعد اسلامه كالتخراج الثالثة اذا اشترها منه مسلم أو ذمي فكذلك لانها انتقلت  
اليه بوظيفتها كالتخراج فان المسلم اهل للبقاء عليه وان لم يكن أهلاً لا بدائه ورد الواجب أبو يوسف في  
المسئلتين الى عشر واحد زال الداعي الى التضعيف (قوله ونحو ان اشترى ذمي أرضاً عشرية  
من مسلم) أي يجب الخراج لان في العشر معنى العبادة والكفر بنا فيها ولا وجه الى التضعيف لان  
الكلام في غير التغلي بخلاف الخراج لانه عفو به والاسلام لا ينافيها كالرق وبه اندفع قول أبي  
يوسف من تضعيف العشر عليه وقول محمد ببقاء العشر وحاصل هذه المسائل ان الأرض اما عشرية



سالك لان النظر للفقراء في وجوب ثلاثة ارباع العشر تامل (قوله اما الاول فالتحول الصفة الى الشفعة الخ) اقول صرحوا  
 في الشفعة بان الاندب بالشفعة شرعا من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان ٢٥٧

أو خراجية أو تضعيفية والمشترون مسلم وذمي وتغلي والمسلم اذا اشترى العشرية أو الخراجية بقيت  
 على حالها أو التضعيفية فكذلك عند أي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ترجع إلى عشر واحد فإذا  
 اشترى التغلي الخراجية بقيت خراجية أو التضعيفية فهي تضعيفية أو العشرية من مسلم ضوعف  
 عليه العشر عندهما خلا والمحمد وإذا اشترى ذمي غير تغلي خراجية أو تضعيفية بقيت على حالها أو  
 عشرية صارت خراجية ان استقرت في ملكه عنده ولم يشترط القبض في المختصر لوجوب الخراج  
 وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض (قوله وعشران  
 أخذها مسلم بالشفعة أو رد على البائع للفساد) اما الاول فالتحول الصفة الى الشفعة كأنه اشتراها

من المسلم وأما الثاني فلا به بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع  
 بهذا البيع لكونه مستحق الرد وأشار بقوله للفساد الى كل موضع كان الرد فيه فسخا كالرد بخيار  
 الشرط والرؤية مطلقا والرد بخيار العيب ان كان بقضاء أو ما يغير قضاء فهي خراجية على حالها  
 كالأقالة لانها فسخ حق المتعاقدين يباح جديدي في حق ثالث فصار شرعا من الذمي فتنتقل الى  
 المسلم بوظيفتها فاستفيد من وضع المسئلة ان للذمي أن يرد بها بعيب قديم ولا يكون وجوب الخراج  
 عليها عيبا حادثا لانه يرتفع بالفسخ بالقضاء فلا يمنع الرد (قوله وان جعل مسلم داره بستانا فؤنته  
 تدور مع مائه) يعني فان سقاه بماء العشر فهو عشرى وان سقاه بماء الخراج فهو خراجي وان سقاه  
 مرة من ماء العشر ومرة من ماء الخراج فعليه العشر لانه أحق بالعشر من الخراج كذا في غاية البيان

نواج يجب الخراج

واستشكل العتاي وجوب الخراج على المسلم ابتداء حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر  
 في كتاب الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اه وجوابه ان  
 المنوع وضع الخراج عليه ابتداء جبراما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج  
 فهو كما اذا احيا أرضا ميتة باذن الامام وسقاه بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج والستان بحوط  
 عليها حائط وفيها أشجار متفرقة كذا في المعراج قيد يجعلها بستانا لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخيل  
 تغل اكرار الاشئ فيها وأما الذمي فان الخراج واجب عليه مطلقا ولا يعتبر الماء وهو المراد بقوله (بخلاف  
 الذمي) لانه أهل له لا للعشر (قوله وداره ح) لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وعليه  
 اجماع الصحابة وكذا المقابر وتقييده في الهداية بالمجوسى ليفيد النفي في غيره من أهل الكتاب  
 بالدلالة لان المجوسى أبعد عن الاسلام محرمة من أكله وذبائحه (قوله كعين قبر ونقط في أرض عشر  
 ولو في أرض نواج يجب الخراج) لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء فلا  
 عشر ولا نواج ان لم يكن وراء موضع الفير والنقط أرض فارغة صالحة للزراعة وأما اذا كان وراءه  
 موضع صالح للزراعة فلا يجب شيء ان كان في أرض العشر لان العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة  
 بل لابد من حقيقة الخارج وأما ان كان في أرض نواج يجب الخراج لانه يكفي لوجوبه التمكن من  
 الزراعة وقد حصل وهو المراد بما في المختصر والقير هو الرزق ويقال القار والنقط بالفتح والكسر  
 وهو أفصح دهن يعلو الماء وفي معراج الدراية ولا يجمع موضع القير في رواية ابن سماعة عن محمد بن  
 موضعه لا يصلح للزراعة وقال بعض مشايخنا يجمع لان موضع القير تباع الارض فيه مع مائه  
 تبعا وان كان لا يصلح للزراعة كارض في بعض جوانبها سبعة فاتها يجمع مع الارض ويوضع الخراج

٣٣ - بحر ثاني جبرأ وأجاب في الفسخ بما حاصله ان هذا ليس فيه وضع الخراج عليه ابتداء أصلا وانما هو انتقال ما  
 وظيفته الخراج اليه بوظيفته وهو الماء فان وظيفته الخراج فله اسبق به انه نقل هو بوظيفته الى أرض المسلم كما لو اشترى خراجية



ففيها لكونها تابعت لما يصلح للزراعة اه وظاهر المختصر يدل على قول البعض فانه اوجب المخرج مطلقا ولم يذكر المصنف الفرق بين الارض الخراجية والعشيرة والارض العشيرة ارض العرب كلها قال محمد بن من العذيب الى مكة وعدن ابين الى أقصى بحر باليمن بمهرة وذكر الكرخي انها ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية ومنها الارض التي أسلم أهلها طوطا أو فتحت قهرا وقسمت بين الغائبين وأما الارض الخراجية فما فتحت قهرا وتركت في أيدي أربابها وارض نصارى بني تغلب والموات التي أحياها ذمي مطلقا ومسلم وسقاها بماء المخرج وماء المخرج هو ماء الانهار الصغار التي حفرها الاعاجم مما يدخل تحت الايدي وماء العيون والقنوات المستنبطة من مال بيت المال وماء العشيرة هو ماء السماء والابار والعيون والانهار العظام التي لا تدخل تحت الايدي كسيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل لعدم اثبات يد عليها وعن أبي يوسف انها خراجية لا مكان اثبات اليد عليها بشد السفن بعضها على بعض حتى تصير شبه القنطرة ككنا في البدائع وغيرها والله أعلم

### باب المصروف

هو في اللغة المعدل قال تعالى ولم يجدوا عنهما مصروا كذا في ضياء المحلوم ولم يقيد في الكتاب بمصروف الزكاة ليتناول الزكاة والعشر وخمس المعادن مما قدمه كما أشر اليه في النهاية وينبغي إخراج خمس المعادن لأن مصروفه الغنائم كما صرح به الاستيعابي وغيره وقد ذكر الاصناف السبعة وسكت عن المؤلف فلو بهم للإشارة الى السقوط للاجماع الصحيح وهو من قبيل انتهاء المحكم لا انتهاء علته الغائبة التي كان لاجلها الدفع فان الدفع كان للاعزاز وقد أعز الله الاسلام وأغنى عنهم واختار في العناية انه ليس من باب النسخ لان الاعزاز لا في عدم الدفع فهو تقرير لما كان لا نسخ وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وهم كانوا ثلاثة أقسام قسم كان الاعطاء ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم وقسم أسلوا وفيهم ضعف فكان يتألفهم ليتألفوا ولا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لان النسخ دليل الاجماع لا هو بناء على انه لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والاوجب المحكم بانه ثابت على ان الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه نصح لذلك وهو قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (قوله هو الفقير والمسكين وهو أسوأ حالا من الفقير) أي المصروف الفقير والمسكين والمساكين أدنى حالا وفرق بينهما في الهداية وغيرها بان الفقير من له أدنى شيء والمساكين من لا شيء له وقيل على العكس ولكل وجه والاول هو الاصح وهو المذهب كذا في الكافي والاولى أن يفسر الفقير بمن له ما دون النصاب كما في النفاية أخذ من قولهم يجوز دفع الزكاة الى من يملك ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة ولا خلاف في انها ما صنفان هو الصحيح لان العطف في الآية يقتضي التمايز واما الخلاف في انها ما صنفان أو صنف واحد في غير الزكاة كالوصية والوقف والندب فقال أبو حنيفة بالاول وهو الصحيح كما في غاية البيان وأبو يوسف والثاني فلو أوصى بثلاث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى الصحيح لفلان ثلث الثلث وعلى غيره نصف الثلث وانما جاز صرف الزكاة الى صنف واحد لعني لا يوجد في الوصية وهو دفع الحاجة وذات يحصل بالمصروف الى صنف واحد والوصية ما شرعت لدفع حاجة الموصي له فانها تجوز للغني أيضا وقد يكون للموصي أغراض كثيرة لا يوقف عليها فلا يمكن تعليل نص كلامه فيجوز على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى كذا في البدائع والله أعلم

### باب المصروف

هو الفقير والمسكين وهو أسوأ حالا من الفقير

(قوله وعدن ابين) قال في القاموس وعدن ابين محرقة جزيرة باليمن أقام بها ابين

### باب المصروف

(قوله وينبغي إخراج خمس المعادن) الاولى أن يقول خمس الزكاة الشامل للكنز أيضا لانه كما معدن في المصروف قاله بعض الفضلاء



أوصى بثلاث ماله للأصناف السبعة فصرف إلى صنف واحد لا يجوز وقبل يجوز كذا في المخطوط في  
 الخائبة والذي له دين مؤجل على إنسان إذا احتج إلى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته  
 إلى حلول الأجل وإن كان الدين غير مؤجل فإن كان من عليه الدين معسرا يجوز له أخذ الزكاة في أصح  
 الأقاويل لأنه بمنزلة ابن السبيل وإن كان المدين موسرا معترفا لا يحمل له أخذ الزكاة وكذا إذا كان  
 جاحدا وله عليه دين عاقل وإن لم تكن بينة عادلة لا يحمل له أخذ الزكاة ما لم يرفع الأمر إلى القاضي  
 فصله فإذا حلف بعد ذلك يحمل له أخذ الزكاة اهـ والمراد من الدين ما يبلغ نصابا كما لا يخفى وفي فتح  
 القدير ولودفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت إعطائه لا يجوز  
 وإن كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز اهـ وهو مقيد لعموم ما في الخائبة والمراد من المهر ما تعرف  
 تحصيله لأن ما تعرف تأجيله فهو دين مؤجل لا يمنع أخذ الزكاة ويكون في الأول عدم إعطائه بمنزلة  
 اعتساره ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمرأة بخلاف غيره لكن في  
 البرازية وإن كان موسرا أو المجمل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط وعند الإمام يجوز  
 مطلقا وسيأتي بيان النصب الثلاثة آخر الباب إن شاء الله تعالى (قوله والعامل) تقدم تفسيره في  
 باب العاشر وعبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي أيضا وقد مناه الفرق بينهما فاعطى ما يكفيه  
 وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإياهم مادام المال باقيا إلا إذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يراد على  
 النصف لأن التنصيف عين الانصاف قيدنا بالوسط لأنه لا يجوز له أن يتبع شهوته في المأكول والمشرب  
 والملبس لأنها حرام لكونها أمرا ومحضا وعلى الإمام أن يبعث من يرعى بالوسط من غير اسراف ولا  
 تقتصر كذا في غاية البيان وفي البرازية المصدق إذا أخذ عماله قبل الوجوب أو القاضي استوفى  
 رزقه قبل المدة جاز والأفضل عدم التجهيل لاحتمال أن لا يعيش إلى المدة اهـ وقيدنا ببقاء المال  
 لأنه لو أخذ الصدقة وضاعت في يده بطلت عماله ولا يعطى من بيت المال شيئا كذا في الأجتناب  
 عن الزيادات وما يأخذه العامل صدقة فلا تحمل العمالة لها شيء لشرفه كما سيأتي وإنما حلت للفتي مع  
 حرمة الصدقة عليه لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية والغنى لا يمنع من تناولها عند  
 الحاجة كإبن السبيل كذا في البدائع والتحقيق أن فيه شبهة بالاجرة وشبهة بالصدقة فالأول يحمل للغنى  
 ولا يعطى لو هلك المال أو أداها صاحب المال إلى الإمام وللثاني لا يحمل لها شيء ويسقط الواجب عن  
 أرباب الأموال لو هلك المال في يده لأن يده كيد الإمام وهو نائب عن الفقراء ولا تكون مقدرة وفي  
 النهاية رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فاجرى له من رزق فانه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك  
 وإن عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس بذلك اهـ وهو قيد صحة توليته وإن أخذه منها مكروه لأحرام  
 ومن أحكام العامل ما ذكره في البرازية أن العامل إذا ترك الخراج على المزارع بدون علم السلطان يحمل  
 له لو مصرفا كالسلطان إذا ترك الخراج له (قوله والمكاتب) أي يعان المكاتب في فك رقبته وهو  
 المراد بقوله تعالى وفي الرقاب هو منقول عن الحسن البصري وغيره في تفسير الطبري وأطلقه فشم  
 ما إذا كان مولا فقيرا أو غنيا وهل ما يدفع للمكاتب منها يكون ملكا له أولا فالذي في بعض التفاسير  
 أنه لا يملك قال القاضي البيضاوي والعدول عن اللام إلى في الدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب  
 وقبل للإيدان بأنهم أحق بها اهـ وقال الطيبي في حاشية الكشاف انما عدل عن اللام إلى في في الأربعة  
 الأخيرة لأن الأربعة الأول ملك لهما سي أن يدفع إليهم والأربعة الأخيرة لا يملكون ما يدفع إليهم  
 انما يصرف المال في مصالح تتعلق بهم لأن التعدينية في مقدور بالصرف فالرقاب يملكه السادة

### والعامل والمكاتب

(قوله وحك كذا إذا كان  
 جاحدا الخ) قال في النهر  
 بقي اهـ في الأصل لم يحمل  
 الدين المجهود نصابا ولم  
 يفصل بين ما إذا كان له دين  
 عادلة أولا قال السرخسي  
 والصحيح جواب الكتاب  
 إذ ليس كل فاض يعدل  
 ولا كل دينه تقبل والجشو  
 بين يدي القاضي ذل وكل  
 أحدا لا يختار ذلك وينبغي  
 أن يعول على هذا كافي  
 عقد الفرائد اهـ (قوله  
 وسيأتي بيان النصب الخ)  
 أي عند شرح قوله وغنى  
 مالك نصابا وكان الأولى  
 أن يقول وسيأتي أن  
 النصب ثلاثة (قوله  
 وإن أخذه منها مكروه)  
 قال في النهر المراد كراهة  
 التحريم لقولهم لا يحمل له  
 ذلك لكن ما مر من أن  
 من شرائط الساعي أن  
 لا يكون هاشميا يعارضه  
 وهذا الذي ينبغي أن  
 يعول عليه



قال الرمي النبي يقتضيه نظر الفقهاء الجواز تأمل اه قلت بل يؤم به المفسدون في شرحه فقال وادعائك  
 فبما شاء (قوله وقد قالوا انه) أي دفع الزكاة (قوله فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة)

المذموم له جازله صرفه  
 قال في النهر والحلف  
 لفظي للاتفاق على ان  
 الاصناف كلهم سوى  
 العامل يعطون بشرط  
 الفقر فنقطع الحاج يعطى  
 اتفاقا اه هذا في منح  
 الغفار بعد ذكره ما مر  
 عن البدائع من تعليل  
 حل الدفع للعامل الغني  
 والمديون ومنقطع الغزاة  
 وابن السبيل في دفع الى  
 كلهم أو الى صنف

ما نه فرغ نفسه لهذا  
 العمل فيحتاج الى  
 الكفاية الخ قال وبهذا  
 التعليل بقوى ما نسب  
 الى بعض الفتاوى ان  
 طالب العلم يجوز له أن  
 يأخذ الزكاة وان كان  
 غنيا اذا فرغ نفسه لا فادة  
 العلم واستفادته لكونه  
 عاجزا عن الكسب  
 والحاجة داعية الى ماله  
 بدمنه وهكذا رأيت  
 بخط موثق وعزاد الى  
 الواقعات والله تعالى أعلم  
 اه قلت وقد رأيت ايضا  
 في جامع الفتاوى معزيا  
 الى البسوط ونصه وفي  
 البسوط لا يجوز دفع  
 الزكاة الى من يملك نصا  
 الا الى طالب العلم

والمساكين لا يحصل في أيديهم شي والغارمون بصرف نصيبهم لارباب الديون وكذلك في سبيل  
 الله تعالى وابن السبيل مندرج في سبيل الله وأفراد بالذ كر تنبها على خصوصية وهو مجرد عن المحرفين  
 جميعا أي اللام وفي وعطفه على اللام ممكن وفي أقرب اه فقد صرح بان الأربعة الأخيرة لا يمكن  
 شيئا ويستفاد منه انهم ليس لهم صرف المال في غير الجهة التي أخذوا أجلها وفي البدائع وانما جاز  
 دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه تملك وهو ظاهر في أن الملك يقع للمكاتب فبقية الأربعة  
 بالطريقة الأولى لكن بقي هل أهم على هذا الصرف الى غير الجهة وفي المحيط وقد قالوا انه لا يجوز  
 لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقه بالتحقيق في حقهم اه وفي شرح المجمع  
 وان عجز المكاتب محل لولاه وان كان غنيا وعلى هذا الفقهاء اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل الى ماله  
 (قوله والمديون) أطلقه كالغدودي وقسده في الكافي بان لا يملك نصا بافضلا عن دينه لانه المراد  
 بالغارم في الآية وهو في اللغة من عليه دين ولا يجسد قضاء كما ذكره القتي وانما لم يقسده للمصنف  
 لان الفقر شرط في الاصناف كلها إلا العامل وابن السبيل اذا كان له في وطنه مال بمنزلة الفقير وفي  
 الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين أولى من الدفع الى الفقير (قوله ومنقطع الغزاة) هو  
 المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وهو اختياره لقول أبي يوسف وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبه  
 العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في  
 طاعة الله تعالى وسبيل الخير اذا كان محتاجا اه ولا يخفى ان قسده الفقير لا بد منه على الوجوه  
 كلها فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة وانما تظهر في الوصايا والوقف كما تقدم نظيره في الفقراء  
 والمساكين (قوله وابن السبيل) هو المنقطع عن ماله لبعده عنه والسبيل الطريق فكل من يكون  
 مسافرا يسمى ابن السبيل وهو غني بمكانه حتى يجب الزكاة في ماله ويؤمر بالاداء اذا وصلت اليه يده  
 وهو فقير يدا حتى تصرف اليه الصدقة في الحال محتاجة كذا في الكافي فان قلت منقطع الغزاة  
 أو الحج ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير والافه وابن السبيل فكيف تكون الاقسام سبعة قلت  
 هو فقير الآية زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد  
 كذا في النهاية وفي الظهيرية الاستقراض لابن السبيل خير من قبول الصدقة وفي فتح القدير ولا يصل  
 له ان يأخذ أكثر من حاجته وأحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه  
 الا به وفي المحيط وان كان تاجر له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئا يصل له أخذ الزكاة  
 لانه فقير يدا كابن السبيل اه وهو أولى من جعله غارما كما في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الفقير  
 تفصيلا له فراجع (قوله في دفع الى كلهم أو الى صنف) لان المراد بالآية بيان الاصناف التي يجوز  
 الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم ويدل له من الكتاب قوله تعالى وان تحفوها وتوتوها الفقراء فهو خير  
 لكم ومن السنة أنه عليه الصلاة والسلام أنه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة  
 قلوبهم ثم أنه مال آخر فجعله في الغارمين ولم يصرح في الكتاب بجواز الاقتصار على شخص واحد  
 من صنف واحد ولا شئ فيه عندنا لان الجمع المعروف باللام مجاز عن الجنس ولهذا وحلف لا يتزوج  
 النساء ولا يشتري العبيد بحث بالواحد والمعنى في الآية ان جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز  
 الصرف الى واحد لان الاستغراق ليس بمستعجم اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير ولا يرد

والغازي والمنقطع لقوله عليه السلام يجوز دفع الزكاة لطالب العلم وان كان له  
 نفقة أربعين سنة اه وهذا مناف لدعوى النهر تبعا لفتح القدير بالاتفاق تأمل (قوله ولا يصل له أن يأخذ أكثر من حاجته)

خالفي



أقول تغسل من شرح المجمع أن ابن السبيل إذا غسل إلى ماله وبقي معه شيء من مال الزكاة الذي أخذته يحمل له كما يحصل لولي  
 الكاتب الذي يحضر لكن لا مناداة فإن ما هنا معناه أنه يأخذ ما يغلب على نفسه أنه قدر الحاجة لا أكثر ولا ينقص أنه مع غلبة  
 الظن قد يفضل معه شيء فأفاد ما في المجمع أن هذا الغافل يحمل له (قوله وفيه خلاف أبي يوسف) أي في جواز دفع غير الزكاة  
 إليه خلاف أبي يوسف قال الرمي قال في المحاوي القدسي وبه نأخذ (قوله وأطلقه فشمل المستأمن) قال الرمي أي أطلق  
 في غاية البيان المحرري فشمل المستأمن ودخوله في المحرري ظاهر لانه ٢٦١ لا يقر في دار الاسلام وانما الاذن

خصه بوصف لا يمتنع  
 إطلاق المحرري عليه تامل  
 (قوله وجع المتبرع على  
 الدائن لا على المدينون)  
 الاظهر عبارة الزبلي  
 وهي يسترد الدافع وليس  
 للمدينون أخذه فقوله  
 وليس للمدينون أخذه هو  
 لا إلى ذي وصح غيرها  
 وبناء مسجد وتكفين  
 ميت وقضاء دينه وشراء  
 قن يعتق

ثمرة قوله قضاء دين الغير  
 لا يقتضي التملك من  
 ذلك الغير لانه لو اقتضى  
 تملكه من المدينون كان  
 حق الأخذ عند المصادقة  
 المذكورة للمدينون لا  
 للدائن (قوله ويستفاد  
 منه أن رجوع المتبرع  
 الخ) أقول لفظ المتبرع  
 يستفاد منه أنه بغير أمر  
 المدينون وقوله على الدائن  
 متعلق برجوع وقوله  
 فهو تملك منه أي من  
 المدينون أي أنه بمنزلة  
 القرض منه والدائن

خالفي على ما في يدي من الدراهم ولا شيء في يدها فإنه يلزمها ثلاثة ولو حلف لا يكلمه الايام أو  
 الشهور يقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع والسنة عندهما لانه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس  
 والحاصل أن حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد أو الاستغراق حقيقة ولا مسوغ للخلف الا عند  
 تعذر الاصل وعلى هذا تنصف الموصي به لزيد والفقراء كالوصية لزيد وفقير (قوله لا إلى ذي) أي  
 لا تدفع إلى ذي محدث معاذ خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم لانه التخصيص على الشيء ينفي  
 الحكم عما عداه بل للامر بردّها إلى فقراء المسلمين والصرف إلى غيرهم ترك للامر وحديث معاذ  
 مشهور بتجوز الزيادة به على الكتاب ولئن كان خبر واحد والعام خص منه البعض بالدليل القطعي  
 وهو الفقير المحرري بالآية وأصوله وفروعه بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد كما عرف في الاصول  
 (قوله وصح غيرها) أي وصح دفع غير الزكاة إلى الذي واجبا كان أو تطوعا كصدقة الفطر والكفارات  
 والمنذور لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين الآية وخصت الزكاة بحديث  
 معاذ وفيه خلاف أبي يوسف ولا يرد عليه العشر لان مصرفه مصرف الزكاة كما قدمناه فلا يدفع إلى  
 ذي والصرف في الكل إلى فقراء المسلمين أحب وقيد بالذي لان جميع الصدقات فرضا كانت أو  
 واجبة أو تطوعا لا تجوز للمحرري اتفاقا كما في غاية البيان لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين  
 قاتلواكم في الدين وأطلقه فشمل المستأمن وقد صرح به في النهاية (قوله وبناء مسجد وتكفين ميت  
 وقضاء دينه وشراء قن يعتق) بالجرح والعطف على ذي والضمير في دينه الميت وعدم الجواز لا لعدم  
 التملك الذي هو الركن في الاربعة لان الكفن على ملك المتبرع حتى لو اقرس الميت السبع كان  
 الكفن للمتبرع لا لورثة الميت وقضاء دين الغير لا يقتضي التملك من ذلك الغير المحي فالميت أولى  
 بدليل انه لو قضى دين غيره ثم تصادق الدائن والمدينون على عسمة رجوع المتبرع على الدائن لا على  
 المدينون والاعتاق اسقاط لا تملك قيد بقضاء دين الميت لانه لو قضى دين المحي ان قضاء بغير أمره  
 يكون متبرعا ولا يجزئه عن الزكاة وان قضاء بأمرة جاز ويكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة  
 كذا في غاية البيان وقيد في النهاية بان يكون المدينون فقرا ولا بد منه ويستفاد منه أن رجوع  
 المتبرع بقضاء الدين عند التصديق على الدائن محمول على ما اذا كان بغير أمر المدينون أما اذا كان بأمرة  
 فهو تملك منه فلا رجوع عند التصديق بانه لا دين على الدائن وانما يرجع على المدينون وهو بمهمومه  
 يتناول ما لو دفعه ناويا الزكاة وينبغي ان لا رجوع فيها كما بحثه المحقق في فتح القدير فليراجع والحكمة  
 في الجواز في هذه الاربعة ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف إلى هذه  
 الوجوه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذه القرب كذا في المحيط وأشار المصنف  
 إلى أنه لو أطمع بيمينها لا يجزئه لعدم التملك الا اذا دفع له الطعام كالكسوة اذا كان يعقل

نائب عن المدينون في القبض لان من قضى دين غيره بأمرة لم يكن متبرعا فله الرجوع على الأمر وان لم يشترط الرجوع في الصحيح ولذا  
 قال وانما يرجع على المدينون (قوله كما بحثه المحقق الخ) وذلك حيث قال لانه بالدفع وقع الملك للفقير بالتمليك وقبض النائب  
 عن الفقير وعدم الدين في الواقع انما يبطل به صيرورته قابضا لنفسه بعد القبض نيابة لا التملك الاول لان غاية الأمر أن يكون  
 ملك فقيرا على ظن انه مدينون وما لا يؤثر عدم الملك بعد وقوعه لله تعالى الخ وما وقع في النهر من أنه يرجع على المدينون



القبض والا فلا ولد دفع الصغير الى وليه كذا في الحانية والمراد بالعقل هنا ان لا يرمى به ولا ينجس عنه  
 (قوله وأصله وان علا وفرعه وان سفل) بالجرأى لا يجوز الدفع الى أبيه وجمده وان علا ولا الى ولده  
 وولد ولده وان سفل لان المنفعة لم تنقطع عن المالك من كل وجه كما قدمه في تعريف الزكاة لان  
 الواجب عليه الانخراج عن ملكه رقية ومنفعة ولم يوجد في الاصول والفروع الانخراج عن ملكه  
 منفعة وان وجد رقية وفي عبده وجد الانخراج منفعة لارقية كذا في المستصفى وفيه اشارة الى ان  
 هذا الحكم لا يخص الزكاة بل كل صدقة واجبة لا يجوز دفعها لهم كاحد الزوجين كالكفارات  
 وصدقة الفطر والاندور وقيد بأصله وفرعه لان من سواهم من القرابة يجوز الدفع لهم وهو أولى لما  
 فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوان والاعمام والعمات والاخوان والحالات الفقراء ولهذا  
 قال في الفتاوى الظهيرية ويبدأ في الصدقات بالاقارب ثم الموالى ثم الجيران وذكر في موضع آخر  
 عزى الى أبي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاييج فيسد حاجتهم وفي المحيط ولودفع  
 الى أخته ولها مهر على زوجها المورس يبلغ نصابا يجوز عند أبي حنيفة ولا يحصل عندهما وبه يفتي  
 احتياطاً ولودفع زكاته الى من نفقته واجبة عليه من القرايب جازاً اذا لم يحتسبها من النفقة وفي الفنية  
 دفع زكاته في مرض موته الى أخيه ثم مات وهو وارثه وقعت موقعها ثم رفق بانه لا يصح كمن أوصى  
 بالرجل ليس للوصي ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية كذا هذا ثم رفق بانه يصح لكن للورثة الرد  
 باعتبار انه وصية اه والذي يظهر ترجيح الاول وأطلق في فرعه فشمّل ثابت النسب منه وغيره  
 اذا كان مخلوقاً من مائه فلا يدفع الى المخلوق من مائه بالزنا ولا الى ولده الذي يفاه وخرج ولد  
 المنى اليها زوجها اذا تزوجت ثم ولدت ثم جاء الاول حياً فان على قول أبي حنيفة الرجوع عنه  
 الاولاد الاول ومع هذا يجوز دفع زكاة الاول اليهم وتجاوز شهادتهم له كذا في معراج الدراية  
 لعدم الفرعية طاهر او على هذا فيدعي على هذا القول ان لا يجوز للثاني دفع الزكاة اليهم لوجود  
 الفرعية حسنة وان لم يثبت النسب منه لكن المنقول في الفتاوى الوالوجية انه يجوز للثاني الدفع  
 اليهم وتجاوز شهادتهم له على قول الامام وروى رجوعه وعليه الفتوى وعليه فللاول الدفع اليهم  
 دون الثاني وعلم من تعليل المسئلة بعدم انقطاع المنفعة عن المالك ان خمس المعادن يجوز صرفه الى  
 الاصول والفروع واحداً الزوجين لان له ان يحبس الخمس لنفسه اذا كانت الاربعة الانجاس  
 لا تغنيه فأولى ان يجوز لغيره لانه أبعده من نفسه كذا ذكر الاسيحياني وقيد بالصدقة الواجبة لان  
 صدقة التطوع الاولى دفعها الى الاصول والفروع كذا في البدائع (قوله وزوجه وزوجها) أي  
 لا يجوز الدفع لزوجه ولا دفع المراه لزوجها المقدم من عدم قطع المنفعة عنه من كل وجه وفي  
 دفعها له خلافهما لقوله عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة قاله لامرأة ابن  
 مسعود وقد سأله عن التصديق عليه قلنا هو محمول على النافلة كذا في الهداية أطلق الزوجة فشمّل  
 الزوجة من وجه فلا يجوز الدفع الى معتدة من مائت ولو بثلاث كذا في المعراج وعلم ان في شهادة  
 أحد الزوجين لصاحبه تعبير الزوجية وقت الاداء وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي الوصية  
 وقت الموت وفي الافرار لها في مرض موته الاعتبار لوقت الافرار وفي المحذور يعتبر كلا الطرفين  
 حتى لو سرق من امرأته ثم أبانها او من أجنبية ثم تزوجها ثم اختصم لم يقطع كذا في النهاية وفي  
 قساوى قاضيهان من الشهادات ما يدل على ان العبرة فيها لوقت الحكم وسيأتي ان شاء الله تعالى  
 وفي الظهيرية رجل دفع زكاة ماله الى رجل وأمره بالاداء فاعطى الوكيل ولد نفسه الكبير أو الصغير

وأصله وان علا وفرعه  
 وان سفل وزوجه  
 وزوجها  
 سهولان الكلام فيما  
 اذا دفعه ناولاً الزكاة



أو امرأته وهم محاييج جاز ولا يمسك لنفسه شيئا ولو أنه صاحب المال (أي له ضعة حيث شئت له أن يمسك لنفسه أم) (قوله وعبيده ومكاتبه ومعه وأم ولده ومعتق البعض) أي لا يجوز الدفع إلى هؤلاء لعدم التملك أصلا في غير المكاتب ولعدم تمامه فيه لأن له حقا في كسب مكاتبه ولذا لو تزوج بأمه مكاتبه لم يجز بمنزلة تزوجه بأمه نفسه ومعتق البعض كالمكاتب وإذا كان معتق البعض لغيره فقد قدم أن الدفع لمكاتب الغير هو المراد بالرقاب فلا يرد عليه هنا وهذا إذا كان العبد كله لمعتق بعضه فلو كان بين اثنين فأعتق أحدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فلمعتق الدفع لأنه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع لأنه مكاتبه وهذا إذا كان الشريك أجنبيا وإن كان ولده فلا لأن الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وإن كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فلا ساكت الدفع للعبد لأنه أجنبي عنه وليس للمعتق الدفع إذا اختار استسعاءه لأنه مكاتبه لما أنه بالضمنان مخير بين اعتناق الباقي أو الاستسعاء (قوله وغني يملك نصابا) أي لا يجوز الدفع له تحديث معاذ المشهور خذنها من أغنيائهم ورد لها في فقرائهم أطلقه فشمع النصاب النامي السالم من الدين الفاضل عن الجوائج الأصلية الموجب لكل واجب مالي والنصاب الذي ليس بنام الفارع عماد ذكر الموجب لثلاثة صدقة الفطر والأضحية ونفقة القريب فإن كلا منهما محرم لا خذ الزكاة ولا يرد عليه الغني بقوت يومه فإنه لا يملك نصابا وتسمية الشارحين له نصابا وجعلهم النصب ثلاثة مجاز لما في الصحاح النصاب من المال القدر الذي يجب فيه الزكاة إذا بلغه نحو مائتي درهم وخمس من الأبل إذ ليس قوت اليوم مقدر الكن في ضياه الخوم نصاب كل شيء أصله ومنه النصاب المعتبر في وجوب الزكاة وهو يقتضي إطلاق النصاب عليه حقيقة إذ قوت اليوم أصل تحريم السؤال وقيدنا بكونه فارغا عن الجوائج الأصلية لأنه لو كان مستغنيا بها حلت له فتحمل لمن ملك كتبنا تساوي نصابا وهو من أهلها للحاجة لأن زادت على قدرها أو كان جاهلا والفقهاء غني بكتبه ولو كان محتاجا إليها لقضاء دينه فيجب بيعها كما في الغنية من باب الخمس من القضاء ويحمل لمن له دور وحوانيت تساوي نصابا وهو محتاج لغاتها لنفقته ونفقة عياله على خلاف فيه وإن عنده طعام سنة تساوي نصابا لعياله على ما هو الظاهر بخلاف قضاء الدين فإنه يجب عليه بيع قوته الأقوت يومه كما في الغنية من الخمس وحلت لمن له نصاب وعليه دين مستغرق أو منقص للنصاب وحلت لمن له كسوة الشتاء لا يحتاج إليها في الصيف وللمزارع إذا كان له ثوران لأن زاد وبلغ نصابا ولا يحمل لمن له دار تساوي نصابا والفاضل عن سكناه يبلغ نصابا وقيد بملك النصاب لأن من ملك ما دونه يحمل له أخذها إذا كان قيمته لا تبلغ نصابا ولو كان صحيحا مكتسبا قيدنا به لأنه لو كان تسعة عشر دينارًا تساوي ثلاث مائة درهم لا يحمل له الزكاة كذا في المحيط عن محمد وفي الفتاوى الظهيرية خلافه قال وقال هشام سألت محمدا عن رجل له تسعة عشر دينارًا تساوي ثلاث مائة درهم هل يستعانه بأحد قال نعم ولا يجب عليه صدقة فطره وفيد الزكاة لأن النفل يجوز للغني كالمهاشمي وأما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والتذورات وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل صدقة لغني خرج النفل منها لأن الصدقة على الغني هبة كذا في البدائع وأما صدقة الوقف فيجوز صرفها إلى الأغنياء إن سماهم الواقف والأفلا لانها من الصدقة الواجبة كذا في البدائع أيضا وفرعوا على منع دفع الزكاة للغني ما لودق قوم زكاتهم إلى من يجمعها الفقير واجتمع عندنا أخذ أكثر من مائتين فإن كان جمعه له بامر فلو

وعبيده ومكاتبه ومديره  
وأم ولده ومعتق البعض  
وغني يملك نصابا

(قوله ولا تحمل لمن له دار  
تساوي نصابا الخ) هذه رواية  
ابن سماعة عن محمد قال في  
التارخانية وفي البقائي  
وأطلق في الكشف عن  
محمد رحمه الله إذا كان له  
دار تساوي عشرة آلاف  
درهم ولو باعها واشترى  
بألف لوسعه ذلك لا آمر  
ببيعها ثم نقل عن الصعري  
إذا كان له دار يسكنها  
يحمل له الصدقة وإن لم  
تكن الدار جعلا مستحقة  
لحاجته بأن كان لا يسكن  
الكل هو الصحيح (قوله  
قيدناه) أي بقوله إذا  
كان قيمته أي قيمة ما دون  
النصاب لا تساوي نصابا



(قوله سواء كان يساوي مائتي درهم أو لا) تبعه على هذه أخوه وتلميذه في المنع وبزم في الشر بلا لية بانه وهم قال وقد ذكر خلافه في الاشياء والنظائر في فن العناية فقد ناقض نفسه ولم أر أحدا من شرح الهداية صرح بما ادعاه بل عابرتهم مفيدة خلافة غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النعمود أو السوائم أو العروض اه فاهم ما ذكره وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مفيد تفسير النصاب بالقيمة مطلقا ان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقوله عليه السلام من سأل وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحاقا قيل وما الذي يغنيه قال مائتا درهم أو عدلها اه ونحوه في المحيط فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقها وقد نص على اعتبار ٢٦٤ قيمة السوائم في عدة كتب من غير خلاف في الاشياء والسراج والوهبانية وشرحها

للمصنف ولا بن الشخصية  
والذخائر الاشرفية وفي  
المجوهرة قال المرغيناني  
اذا كان له خمس من الابل  
قيمتها اقل من مائتي درهم  
تحصل له الزكاة وتجب

وعبد وطفله

عليه وبهذا طهران  
المعتبر نصاب النقد من  
أى مال كان بلغ نصابا  
أى من جنسه أو لم يبلغ اه  
مانقله عن المرغيناني اه  
ما في الشربلاية ووفق  
بعض محشي الدر المختار  
بجمل ما مر عن المحيط  
والظهيرية على اختلاف  
الرواية عن محمد بن ان  
المعتبر في النصاب المحرم  
الوزن أو القيمة فافى المحيط  
الثاني وما في الظهيرية  
الاول والظاهر ان اعتبار

كل من دفع قبل أن يبلغ ما في يد الجاني مائتين جازت زكاته ومن دفع بعده لا يجوز الا أن يكون  
الفقير مديونا فيعتبر هذا التفصيل في مائتين تفضل بعد دينه فان كان بغير امره جاز الكل مطلقا  
لانه في الاول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده ملكه وفي الثاني وكيل الدافع فما اجتمع عنده  
ملكهم كذا في فتح القدير والغنى أن يشتري الصدقة الواجبة من الفقير ويأكلها وكذا لو وهبها  
له لما علم أن تبذل الملك كتبدل العين فلو أباحها له ولم يملكها منه ذكر أبو المعين النسفي أنه لا يحمل  
تناوله لغنى وقال خواهر زاده يحمل كذا في الفوائد الناجية والذي يظهر ترجيح الاول لان الإباحة  
لو كانت كافية لما قال عليه الصلاة والسلام في واقعة بركة هوله ا صدقة ولنا هدية كما لا يخفى  
الا أن يقال بالفرق بين الهاشمي والغنى وان قيل به فصح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي  
كالمحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف الغنى ودخل تحت النصاب النامي المذكور ولا  
الخمس من الابل السائمة فان ملكها أو نصابا من السوائم من أى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء  
كان يساوي مائتي درهم أو لا وقد صرح به شرح الهداية عند قوله من أى مال كان وفي معراج  
الدراية قوله ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك ولكنه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز  
الدفع جواز الاخذ كظن الغنى فقيرا اه وهو غير صحيح لان المصريح به في غاية البيان وغيرها أنه  
يجوز اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش  
كما صرح به في البدائع (قوله وعبد وطفله) أى لا يجوز دفع الزكاة وما الحق به العبد الغنى وولده  
الصغير لان الملك في العبد يقع لمولاه وهو ليس بمصرف كذا في الكافي فافاد ان المراد بالعبد غير  
المدينون المستغرق لما في يده ورقيقته اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى اكسابه في هذه الحالة  
عند الامام لما عرف خلافا لها وأطلق العبد فشمّل القن والمدير وأم الولد والزمن الذي ليس في  
عيال مولاه ولم يجد شيئا أو كان مولاه غائبا خلافا لما روى عن أبي يوسف في الاخير واختاره في  
الذخيرة لانه لا ينفي وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وقد يجاب بانه عند غيبة مولاه الغنى وعدم  
قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل كذا في فتح القدير وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى

الوزن خاص بالموزون لتأنيته فيه أما المعدود

وهو  
كالسائمة فيعتبر فيه العدد بدل الوزن فافى البحر والنهر والمنع مرور على ما في الظهيرية وما في الشربلاية على ما في المحيط وبهذا  
يندفع التنافي بين كلام القوم اه لمخصاقت هذا يمكن ولكن لو ورد في كلامهم ما هو صريح فيما قاله المؤلف لمحصل التنافي  
أما مع عدمه على ما ادعاه الشربلاية فلا حاجة اليه لعدم التنافي تأمل (قوله خلافا لما روى عن أبي يوسف في الاخير) أى  
الزمن الذي ليس في عيال مولاه وقوله واختاره في الذخيرة في نفسه نظرفانه في الذخيرة حكاة بقوله وعن أبي يوسف ولم أر في كلامه  
ما يقتضي اختياره ومجرد الحكاية لقول لا يفيد اختياره تأمل (قوله وقد يقال الخ) قال العلامة المقدسي أقول ان أريد ان المولى  
ليس بمصرف لغناه فان السبل غنى ولا صدقة لغنى أو يقال العبد المذكور لا ينزل حاله عن مآذون مسدين وهو لا يملك المولى  
كسبه عند أبي حنيفة لجاز الصرف اليه فلا يجوز أن يخالف أبو يوسف أصله فيه للضرورة اه



وهو ليس بمصرف وأما ابن السبيل فمصرف فالأولى الإطلاق كما هو المذهب وقد تقدم أن الدفع إلى مكاتب الغني جائز وإنما منع من الدفع لطفل الغني لأنه يعد غنيا بغناه أبيه كذا قالوا وهو يفيد أن الدفع لولد الغنية جائز إذا لا يعد غنيا بغناه أمه ولو لم يكن له أب وقد صرح به في الغنية وأطلق الطفل فشمع المذكور والأنثى ومن هو في عيال الأب أو لا على الصحيح لوجود العلة وقيد بالطفل لأن الدفع لولد الغني إذا كان كبيراً جائز مطلقاً وقيد بعبد وطفله لأن الدفع إلى أب الغني وزوجته جائز سواء فرض لها نفقة أو لا (قوله وبني هاشم ومواليهم) أي لا يجوز الدفع لهم لمحدث البخاري نحن أهل بيت لا تحمل لنا الصدقة ولمحدث أبي داود ومولى القوم من أنفسهم وأما تحمل لنا الصدقة أطلق في بني هاشم فشمع من كان ناصر النبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يكن ناصر له منهم كولد أبي لهب فيدخل من أسلم منهم في حرمة الصدقة لكونه هاشمياً فإن تحريم الصدقة حكم يختص بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة كذا في غاية البيان وقيد المصنف في الكافي تبعاً لما في الهداية وشروحه باباً على عباس وجعفر وعقيل وحرث بن عبد المطلب ومشي عليه السارح الزيلعي والمحقق في فتح القدير وصرحاً بانحراج أبي لهب وأولاده من هذا الحكم لأن حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصره عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم وإسلامهم وأبولهب كان حريصاً على أذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه واختاره المصنف في المستصفى وروى حديثاً لا قرابة بيني وبين أبي لهب ونص في البدائع على أن السكراني قيد بني هاشم بالخمسة من بني هاشم فكان المذهب التقيد لأن الإمام السكراني ممن هو أعلم بمنه أصحابنا وقيد بني هاشم لأن بني المطلب تحمل لهم الصدقة وليسوا كبنى هاشم وإن استووا في القرابة لأن عبد مناف جد النبي صلى الله عليه وسلم لأنه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ولعبد مناف أربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس والخمسة المذكورون من بني هاشم لأن العباس والحرث عمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل أخوان له بن أبي طالب وهو عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لأبي طالب أربعة من الأولاد ولد له طالب فانت ولم يعقب وكان بينه وبين عقيل عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر سنين وبين جعفر وعقيل عشر سنين وأمههم فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف كذا في غاية البيان وجهرة النسب وقال المصنف في الكافي وهذا في الواجبات كالزكاة والنذر والعشر والكفارة أما التطوع والوقف فيجوز الصرف إليهم لأن المؤدى في الواجب يطهر نفسه بإسقاط الغرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل وفي النفل تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن تبرع بالماء اهـ وإنما لم يلحق صدقة التطوع لهم بالوضوء على الوضوء فيتدنس به المؤدى لأن الأصل يقضى عدمه وإنما قلنا به في الماء للنص الوارد الوضوء على الوضوء نور على نور إذا ازداد النور بقتضي زوال الظلمة بقدره لا محالة كذا في النهاية مختصراً وفيها عن العتاني أن النفل جائز لهم بالأجاء كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصر عليه وعزاه إلى النوادر ومشي عليه الاقطع في شرح القدير وروى واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح الجمع فكان هو المذهب وأثبت السارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لا إطلاقه وقد سوى المصنف في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره أن الحمل مقيد بما إذا سمعهم أما إذا لم يسمعهم فلا لأنها صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير بأن صدقة الوقف

وبني هاشم ومواليهم  
(قوله إذا كان كبيراً)  
أي بالغاً كما في القهستاني  
وبه علم أن المراد بالطفل  
غير البالغ



(قوله وفيه نظر الخ) قال الرمي قديقال وجوبه بالنذر العارض لا يفرض اه وكذا اجاب بعضهم بان مراده لا يجاب واجب بايجاب الله تعالى اه وبالمجمل فما ذكر المؤلف لا يدفع بحث المحقق اذ يستعمل كلامهم على الوقف المنذور (قوله وقيل بل كانت الصدقة تحل الخ) قال في النهر والذي ينبغي اعتماد الاول لقوله في الحديث وحرم عليكم اوساخ الناس ولا شك ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام منزهون عن ٢٦٦ ذلك اه وفي حواشي مسكين عن الحموي عن ابن بطال اتفق الفقهاء على ان ازواجه

عليه الصلاة والسلام لا يدخلن في الذين حرم عليهم الصدقة قال ثم قال الحموي وفي المغني عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهم (قوله باجتهاد بدون ظن) أي بان اجتهاد

ولو دفع بتحرف بان انه غني أو هاشمي أو كافر أو أبوه أو ابنه صح ولو عبده أو مكاتبه لا

ولم يترجح عنده شيء وقوله أو بغير اجتهاد أصلاً أي بعد الشك بدليل قوله إلا في لانه لو دفعها ولم ينظر بباله الخ وقوله أو بظن انه بعد الشك ليس بمصرف الظاهر ان قوله بعد الشك من تصرف النساخ اذ لا موقع لذكره هنا وماله أن يذكر عقب قوله أصلاً فتصير العبارة هكذا أو بغير اجتهاد أصلاً بعد الشك أو بظن انه ليس بمصرف الخ (قوله

كالنفل لانه مترع بتصدقته بالوقف اذ لا يقف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الأمر انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر اه وفيه نظر اذ لا يقف قديكون واجبا كما اذا كان منسذورا كان قال ان قدم أي فعلى ان أقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤالاً كيف يلزم النذر به وليس من جنسه واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف مسجد امن بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين وفي الفتاوى الظهيرية من كتاب الزكاة من فصل النذر رجل سقط منه شيء فعلى ان وجدته فله على ان أقف أرضي هذه على أبناء السبيل فوجده كان عليه الوفاء به وان وقف أرضه على من يجوز له صرف الزكاة اليه من الأقارب والأجانب جاز اه وأطلق المحكم في بني هاشم ولم يقيد به بزمان ولا بشخص للاشارة الى رد رواية أبي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس أمر القناتم وإيصالها الى مستحقها واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى المعوض وللإشارة الى رد الرواية بان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقاً وقيد بمولى الهاشمي لان مولى الغني يجوز الدفع اليه لان الغني أهل لها لكن الغني مانع ولا مانع في حق المولى والحديث ليس على عمومه أعني مولى القوم من أنفسهم ولهذا قال الاستبحاني في تفسيره يعني في حل الصدقة وحرمتها والا فولى القوم ليس منهم من جميع الوجوه ألا ترى انه ليس بكفولهم وان مولى المسلم اذا كان كافراً تؤخذ منه الجزية وان كان مولى النجاشي تؤخذ منه الجزية لا المضاعفة اه وفي آخر مبسوط الامام السرخسي من كتاب الكسب وتكامل الناس في حق سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن تحل لهم الصدقة أم لا فمنهم من يقول ما كان محل أخذ الصدقة لسائر الانبياء أيضاً ولكن كانت محل لغراباتهم ثم ان الله تعالى أكرم نبينا بأن حرم الصدقة على قرابته اظهر الفضيلته وقيل بل كانت الصدقة محل لسائر الانبياء وهذه خصوصية له سببها في أفضل الصلاة والسلام (قوله ولو دفع بتحرف بان انه غني أو هاشمي أو كافر أو أبوه أو ابنه صح ولو عبده أو مكاتبه لا) الحديث البخاري لك ما نويت يا زيد ولك ما أحضرت يا معن حين دفعها زيد الى ولده معن وليس المراد بالتحرى الاجتهاد بل غلبه الظن بانه مصرف بعد الشك في كونه مصرفاً وانما قلنا هذا لانه لو دفع باجتهاد بدون ظن أو بغير اجتهاد أصلاً أو بظن انه بعد الشك ليس بمصرف ثم تبين المانع فانه لا يجوز له وكذا لو لم يتبين شيء فهو على الفساد حتى يتبين أنه مصرف ولو دفع الى من يظن أنه ليس بمصرف ثم تبين أنه مصرف يجوزته والفرق بين هذا وبين من صلى باجتهاد الى جهة يظن انها ليست القبلة حيث لا تجزئه الصلاة وان ظهر انها القبلة بل قال الامام يخشى عليه الكفر ان الصلاة الفرض لغیر القبلة معصية والمعصية لا تنقأ طاعة ودفع المال الى غير الفقير قرينة يثاب عليها وقيداً بكونه بعد الشك لانه لو دفعها

ودفع المال الى غير الفقير قرينة الخ) قال في التهركون الاعطاء لا يكون به عاصياً مطلقاً ممنوع فقد صرح ولم الاستبحاني بانه اذا غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع اه وفيه انه لا يخلو ما أن يراد بالغني في كلام الاستبحاني ما هو المتبادر منه وهو ان يكون مالك نصاب أو لا مان كان مالك فوت يومه فقط وان كان الاول والدفع اليه بكونه هبة وهي حادثة وان كان الثاني كما جله عليه في النهر آخر الباب فلا يتوجه المنع به لانه مصرف والكلام فيمن ظنه غير مصرف فالدفع اليه بكونه هبة كما ياتي آخر



الباب وهي مندوبة وقبولها سنة على ان كلام الاستيعاض الظاهر منه ان المراد به دفع الزكاة وان المراد بالفني المعتبر ووجه المحرمة حيث قد عظم سقوط الزكاة عنه بهذا الدفع واذا احترازه يكون مانعا للزكاة والمراد بقوله سم في الفرق ودفع المال الى غير الفقير قرينة غير الزكاة كالا يخفى فاني يتوجه المنع (قوله وأطلق الكافراخ) قال في كفاية البيهقي دفع الى خري خطأ ثم تبين جاز على رواية الأصل وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه لا يجوز وهو قوله اه قال الا قطع وقال أبو يوسف لا يجوز وهو أحد قولي الشافعي وقوله الا خرم مثل قول أبي حنيفة قال في مشكلات خواهر زاده قوله ثم ظهر انه عني أو هاشمي أو كافر أي ذمي لان الاجماع منعقد انه لو كان مستأمنا أو خرياً فانه يجب الاعادة اه ونص في المختار على جواز ٢٦٧ الدفع فيما اذا ظهر انه حرى واطلاقه

في الكفر بقوله أو كافر من غير تقييد بالذمي يدل على الجواز كذا في شرح السكرت العلامة ابن الشبلي شيخ المؤلف صاحب البحر (قوله وهي واقعة في زماننا) قال الرملي قد يفرق بين المستلثين بان الوصي في مسألة المعراج وجدت منه المخالفة حقيقة لا نه مأموراً بالدفع الى الفقراء وقد أعطى الى الاغنياء وفي الواقعة لم توجد المخالفة حقيقة لان المأمور به شراء دار وظهور انها وقف لا يوجب المخالفة كالاستحقاق يدل عليه ما في التتارخانية عن نوادر هشام رجل ترك ثلاثة آلاف درهم وأوصى الى رجل أن يعتق عنه نسمة بالف درهم فاشترى بها الوصي بالف واعتقها ثم استحققت فلا ضمان على الوصي وان

ولم يخطر بباله أنه مصرف أم لا فهو على الجواز الا اذا تبين أنه غير مصرف لان الظاهر انه مصرف الصدقة الى محلها حيث نوى الزكاة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا باليقين حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم يظهر له شيء لا تلزمه الاعادة لان الظاهر الاول لا يبطل بالنسك وليس له أن يسترد ما دفعه اذا تبين أنه ليس بمصرف ووقع تطوعاً كذا في البدائع واختلاف المشايخ في كونه يطيب للفقير وعلى القول بانه لا يطيب قبل يتصدق به مخبئاً وقبل يردده على الدافع كذا في معراج الدراية وأطلق الكافر فشمع الذمي والحرى وقد صرح بهما في المبني بالمجعة وفي المحيط اذا ظهر انه حرى فيه روايتان والفرق على احدهما انه لم توجد صفة القرينة أصلاً والحق المنع فقد قال في غاية البيان معزيا الى التحفة وأجمعوا انه اذا ظهر انه حرى ولو مستأمناً لا يجوز وكذا في معراج الدراية معللاً بان صلته لا تكون براشراً ولذا لم يجز التطوع اليه فلم يقع قرينة ولا يخفى ان أحد الزوجين كالاصول والفروع وان المديروا والولد داخلان تحت العبد والمستسعى كالمكاتب عنده وعندهما حرمدون كذا في البدائع وقيد بالزكاة لانه لو أوصى بثلاث ماله للفقراء أعطاهم الوصي ثم تبين انهم أغنياء لم يجز وهو ضامن بالاتفاق لان الزكاة حق الله تعالى واعتبر فيها الوسع والوصية حق العباد فاعتبر فيها الحقيقة ألا ترى ان النائم اذا أناف شيئاً يضمن ولا يأتى كذا في معراج الدراية وقياسه ان الوصي بشراء دار ليقومها اذا اشترى ويقتد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير وضاع الثمن أن يضمن الوصي وهي واقعة في زماننا ولانه لو اختلط أو لى طاهرة بنجسة أو ثياب كذا ذلك وكانت الغلبة للطاهر فتحرى فيها ثم تبين خطؤه بعيد الصلاة أو قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه بطل قضاؤه وهو الذي قاس عليه أبو يوسف مسألة الكتاب والفرق لهما ان العلم بالثوب الطاهر والماء الطاهر والنص ممكن فلم يأت بالمأمور به قيداً ليكون الغلبة للطاهر لان الغلبة لو كانت للنجس أو استوى لا يتحرى بل يتيم كذا في المعراج وفي النهاية جعل هذا الحكم مختصاً بالآواني أما الثياب النجسة اذا اختلطت بالطاهرة فانه يتحرى مطلقاً ولو كانت النجسة أكثر أو مساوية وتبعه في فتح القدير وقد أخذاه من مبسوط المرنحسي من كتاب التحرى وفرق بينهما بان الضرورة لا تحقق في الآواني لان التراب طهور له يدل عند الجهر عن الماء الطاهر فلا يضطر الى التحرى للوضوء عند غلبة النجاسة لما أمكنه اقامة الغرض بالبدل حتى لو تحققت الضرورة للشرب عند العطش وعدم الماء الطاهر يجوز التحرى للشرب في مسألة الثياب الضرورة مستلزمة للتحرى لانه ليس للستر بدل

ظهر انها حرى والوصي ضامن اه وأيضاً دار الوقف تقبل البيع في الجملة حتى فرقوا بين ضم الحر الى العبد وبين ضم الوقف الى الملك فسرى المطلقان في الاول دون الثاني قال الشارح في البيع الفاسد في مسألة ضم الوقف الى الملك في الفرق بينها وبين ضم الحر الى العبد الوقف بعد القضاء وان صار لازماً بالاجماع لكنه يقبل البيع بعد لزوم الوقف اما بشرط الاستبدال وهو صحيح على قول أبي يوسف المفتى به أو بضعف غلته كما هو قولهما أو بوزود غصب عليه ولا يمكن انتزاعه فللناظر بيعه كما في فتاوى قاضيهان أو بقضاء قاض حنبلي ببيعه وان عنده يجوز بيع الوقف ليشتري ببدله ما هو خير منه كما في معراج الدراية فكيف يجعل الوقف كالححر مع وجود هذه الاسباب لبيعه والله تعالى الموفق للصواب اه فتأمل ذلك اه



(قوله لانه لو كان له مائة اخ) عبارة ٢٦٨ النهر في شرح قوله وكره الاغناء بان يدفع الى فقير مائة يصير غنيا اما بان يعطيه

نصا با او يكمله له حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهما كره ايضا كما في الظهيرية اه وهذا ظاهر لكن الذي رأيته في الظهيرية مثل ما ذكره المؤلف ونصه قيل كذب الصوم قال هشام سالت اما يوسف رحمه الله تعالى عن الرجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال ياخذوا احدا ويرد واحدا اه وهو كذلك في التارخانية عن المنتقى وكره الاغناء ونذب عن السؤال

فلتأمل ثم رأيت في حاشية نوح أفندي على الدرر ذكر ما في النهر ثم قال وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف جاز اعطاؤه مائتي درهم بدون الكراهة وفوق المائتين مع الكراهة ثم ذكر ما في الظهيرية من الجوهرة وقد راجعت المنظومة ودرر البحار فلم أجد هذا الخلاف نعم ذكره في النهاية بلفظ وعن أبي يوسف انه لا بأس باعطاء المائتين اليه بعد قوله يكره عندنا فاناداه رواه عنه ويمكن أن يكون ما في الظهيرية على هذه الرواية عنه ولكن على هذا يرد على المؤلف انه لا بأس بما ذكره أولا من كراهة دفع ما يصير به غنيا فالظاهر ما سلكه في النهر تأمل

يتوصل به الى اقامة الفرض بوضعه ان في مسألة الاواني لو كانت كلها نجسة لا يؤمر بالتوضؤ بها ولو فعل لا تجوز صلاته فكذا اذا كانت الغلبة له وفي مسألة الثياب وان كانت الكل نجسة يؤمر بالصلاة في بعضها فكذا اذا كانت الغلبة لها ثم اعلم ان التحري يجري في مسائل منها الزكاة كما قدمناه ومنها القبلة وقد تقدم في الصلاة ومنها مسائل المساليج المختلطة بالمتة في حالة الاضطرار لا كل يجوز التحري في الفصول كلها وفي حالة الاختيار لا يجوز التحري الا اذا كان المحلل غالبا ومنها مسألة الزيت اذا اختلط بولد المتة فان كان المحرم غالبا أو مساوفاً لا يجوز الانتفاع به أصلا لا كل ولا غيره وان كان المحلل غالبا في حالة الاضطرار يجوز لا كل والانتفاع به وفي حالة الاختيار يحرم الا كل وتناوله ويجوز الانتفاع به من حيث الاستصباح ودبغ الجلود ومنها مسألة الموتى اذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فان كانت الغلبة لموتى المسلمين فانه يصلى عليهم ويدفنون في مقابر المسلمين وان غلب موتى الكفار أو تساوا لا يصلى على أحد منهم الا من يعلم انه مسلم بالسلامة وفي ظاهر الرواية يدفنون في مقابر المشركين ومنها مسئلتنا الاواني المختلطة والثياب المختلطة وقد تقدمتا وأما التحري في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة من جواريه بعينها ثم نسيها لم يسعه التحري للوطء ولا للبيع ومن أراد معرفة الدلائل والفرق بين المسائل وزيادة التعريفات في مسائل التحري فعليه بكتاب التحري من المبسوط أول الجزء الرابع واعلم ان التحري في اللغة الطاب والانتفاع وهو والتوخي سواء الا أن لفظ التوخي يستعمل في المعاملات والتحري في العبادات وفي الشريعة طلب الشيء بالغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وهو غير الشك والظن فالشك أن يستوى طرفا العلم والجهل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتحري ترجح أحدهما بغالب الرأي وهو دليل يتوصل به الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم ويلحق بالتحري في مسألة الزكاة ما لو كان المدفوع اليه حاسا في صف الفقراء يصنع صنيعهم أو كان عايشه زى الفقراء أو سأل فاعطاه فهذه الاسباب بمنزلة التحري كذا في المبسوط أيضا يعني انه لو ظهر انه غني لا إعادة عليه

وكره الاغناء ونذب عن السؤال

(قوله وكره الاغناء ونذب عن السؤال) أي كره ان يدفع الى فقير ما يصير به غنيا ونذب الاغناء عن سؤال الناس وانما صح الاغناء لان الغني حكم الاداء فيتعقبه لكن يكره لقرب الغني منه كن صلى وبقر به نجاسة كذا في الهداية وفي فتح القدير وقوله فيتعقبه صريح في تعقب حكم العلة اياها في الخارج ولم يتعقبه وتعقبه في النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبن ان حكم العلة الحقيقية لا يصح تأخره عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقتربان واجابا بان معنى قوله ان الغني حكم الاداء أي حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغني فكان الغني مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالاتفاق في شراء القربب فكان الاداء شبه السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلة له شبهة التقديم اه وانما عمنافى المدفوع ولم يتعده بمائتي درهم لانه لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال أبو يوسف ياخذوا احدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى الظهيرية وانما قيدنا بقولنا يصير غنيا لانه لو دفع مائتي درهم فأكثر المديون لا يفضل له به دينه نصاب لا يكره وكذا لو كان معسلا اذا وزع المأخوذ على عياله لم يصب كلاً منهم نصاب وأطلق في استحباب الاغناء عن السؤال ولم يقيد باداء قوت يومه كما وقع في غاية البيان لان الاوجه التنازل ما يقتضيه الاحوال في كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدين

وثوب

فاناداه رواه عنه ويمكن أن يكون ما في الظهيرية على هذه الرواية عنه ولكن على هذا يرد على المؤلف انه لا بأس بما ذكره أولا من كراهة دفع ما يصير به غنيا فالظاهر ما سلكه في النهر تأمل



وثوب وغير ذلك والحديث وارد في صدقة الفطر كذا في فتح القدير وقال نخر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم واشترى به فلو سافر فقرا فقده قصر في امر الصدقة لان الجمع كان اولى من التفريق (قوله وكره نقلها الى بلد آخر لغير قريب وأحوج) أما العتقة فلا مطلق قوله تعالى انما الصدقات للفقراء من غير قيد بالمكان وأما حديث معاذ المشهور خذها من اغنيا ثم ورد بها في فقرائهم فلا ينفي العتقة لان الغني راجع الى فقراء المسلمين لا الى اهل اليمن اولاه وورد ايضا انه عليه الصلاة والسلام لا طمع له في الصدقات ولانه صح عنه انه كان يقول لاهل اليمن اثثوني بخميس او بليس وهما الصغار من الثياب آخذ منكم في الصدقة مكان الشعر والذرة أهون عليكم وخير لا حساب رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان في زمنه فهو تقرير وان كان في زمن أبي بكر فذلك اجماع لسكوتهم عنه وعدم الكراهة في نقلها للقريب للجمع بين اجري الصدقة والصلة ولا حوج لان المقصود منها سد خلة المحتاج فمن كان أحوج كان أولى وليس عدم الكراهة منحصرا في هاتين لانه لو نقلها الى فقير في بلد آخر اورع وأصلح كما فعله ما درضي الله عنه لا بكره ولهذا قيل التصديق على العالم الفقير أفضل كذا في المعراج ولا بكره نقلها من دار الحرب الى فقر اعداء الاسلام ولهذا ذكر في نوادر المبسوط رجل مكث في دار الحرب سنين فعلمه زكاة ماله الذي خلف ههنا ومال استفاده في دار الحرب لكن تصرف زكاة الكل الى فقراء المسلمين الذين في دار الاسلام لان فقرائهم أفضل من فقر اعداء الحرب اهـ وكذا لا بكره نقل الزكاة المجهلة مطلقا ولهذا قال في الخلاصة لا بكره أن ينقل زكاة ماله المجهلة قبل المحول لفقير غير أحوج ومديون اهـ فاستثنى على هذا سنة هذا والمعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في فتح القدير وصحيح في المحيط انه في صدقة الفطر يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان الرأس من العبد والولد لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك العبد لم يسقط عنه فاختلف الصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول في النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة لمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه وافقا لتصحیح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضيان في فتاواه مقتصر عليه وحكي الخلاف في البدائع فعن محمد يؤدي عن عبيده حيث هو وهو الاصح وعند أبي يوسف حيث هم وحكي القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان ابا حنيفة مع أبي يوسف (قوله ولا يسأل من له قوت يومه) أي لا يحل سؤال قوت يومه لمن له قوت يومه الحديث الطحاوي من سأل الناس عن ظهر غنى فانه يستكثر من جرحهم قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند اهله ما يغنيهم وما يعشيم قيدنا بسؤال القوت لان سؤال الكسوة المحتاج اليها لا بكره وقيدنا بالسؤال لان الاخذ لمن ملك أقل من نصاب جائز بلا سؤال كما قدمناه وقيد بمن له القوت لان السؤال لمن لا قوت يومه له جائز ولا يرد عليه القوي المكتسب فانه لا يحل سؤال القوت له اذ لم يكن له قوت يومه لانه قادر بهتمه واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لا اشتغاله بالمجاهدة عن الكسب اهـ وينبغي أن يلحق به طالب العلم لا اشتغاله عن الكسب بالعلم ولهذا قالوا ان نفقته على أبيه وان كان صحيحا مكتسبا كما لو كان زمنا واذا حرم السؤال عليه اذا ملك قوت يومه فهل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق وأما الدفع الى مثل ذلك السائل طالما بحاله حكمه في القياس ان يأثم بذلك لانه اعانة على المحرام لكنه يجعل هبة وبالهبة للفقير أولم لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثما اهـ ويلزم عليه

وكره نقلها الى بلد آخر  
لغير قريب وأحوج ولا  
يسأل من له قوت يومه  
(قول المصنف وكره نقلها  
الخ) قال الرمسلي قال  
الزبلي فاما كراهة النقل  
لغير هذين فلقوله عليه  
الصلاة والسلام لمعاذ  
حين بعثه الى اليمن اعلمهم  
ان عليهم صدقة تؤخذ من  
اغنياهم ترد في فقرائهم  
ولان فيه رعاية حق  
الجوار فكان أولى اهـ  
أقول يؤخذ منه انها  
كراهة تنزيه (قواه  
والمنقول في النهاية الخ)  
ظاهره انه لم يرم من صرح  
بظاهر الرواية مع انه في  
النهاية وكذا في العناية  
صرح بانه أي ما في المبسوط  
ظاهر الرواية كما نقل  
عبارتهما في الشرنبلالية



آخره أي قام بكفايته (قوله عند عدم أبيه أو فقره على ظاهر الرواية) أقول في الخامسة ليس على الجدان يؤدي الصدقة عن أولاد ابنه المعسر إذا كان الأب ٢٧٢ حيا باتفاق الروايات وكذا لو كان الأب ميتا في ظاهر الرواية اه لكن

مقتضى كلام البدائع ان الخلاف في المسئلتين كما هنا (قوله بل انقطعت ولاية البائع بالبيع الخ) قال في النهر أقول على تقدير تسليمه لا يجوز ان يقال كذلك في المجمع الأب على ان انقطاع ولاية الأب بموته أظهر ويرد عليهم العبد الموصى

و يتوقف لو مبيعاً بخيار بخدمته لو احدى برقبته لا تنحيت تجب صدقة فطرته على الثاني ولا تجب مؤنته الا على الاول ولم أر من أجاب عنه وما في الشرح من انها لا تجب على أحد فسبق قلم كما في الفتح وكان منسأ توهمه ما مروى يمكن ان يجاب بان وجوب النفقة على الموصى له بالخدمة انما هي للخدمة وهذا لا يمنع الوجوب أي وجوب النفقة على المالك ألا ترى ان نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختاره الفقيه أبو الليث والفطرة على المولى فتسديره اه وأجيب عن الزيلعي بأنه مجهول على ما بعد موت

اجماع كذا قاله بعض المتأخرين ويمكن أن يقال ان نفقة الفقير واجبة على الامام في بيت المال ولا تجب صدقة فطره اجماعاً وليس ذلك الا لعدم الولاية وفيه بحث لان المراد أدواعي من يلزمكم مؤنته كما صرح به المحقق نفسه في تقرير عدم لزومها عن العبد المكاتب والمستعصى والمشتري وفيه بحث لان المراد أدواعي من يلزمكم مؤنته كولد الصغير أو العبد فخرج الصغير الاجنبي اذا ماله لعدم الوجوب لعدم الولاية كذا في فتح القدير ونجحت الزوجة والولد الكبير لعدم الولاية وكذا الاصول والا قارب ونجرح العبد المشترك أو العبد لعدم كمال الولاية والمؤنة ونجرح ولدا الولد فان صدقة فطره لا تجب على جده عند عدم أبيه أو فقره على ظاهر الرواية لعدم الولاية المطلقة فان ولايته ناقصة لا تنتقلها اليه من الأب فصارت كولاية الوصي وتنعقبه في فتح القدير بالترقي بين الجسد والوصي لوجوب النفقة على المجدون الوصي فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية ولا أثر له بالفرق بين الجسد والوصي كمشترى العبد ولا مخلص الا بترجيح رواية الحسن ان على الجدة صدقة فطرهم وهذه مسائل يخالف فيها المجدد الأب في ظاهر الرواية ولا يخالف في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجوب الولاية والوصية لقراءة فلان اه وقد يجاب عنه بان انتقال الولاية له أثر في عدم الوجوب للقصور لانها لا تثبت الا بشرط عدم الأب ولا تسلم ان ولاية المشتري انتقلت له من البائع بل انقطعت ولاية البائع بالبيع وثبت للمشتري ولا يقطع مطلقاً غير منتقلة بحكم الشرع له بذلك كانه ملكه من الابتداء واختار رواية الحسن في الاختيار وأطلق الطفل فشميل الذكر والانثى للعلة المذكورة وهو وجوب نفقته عليه وثبوت الولاية الكاملة عليه له فاستفيد منه ان البنت الصغيرة اذا زوجت وسلمت الى الزوج ثم جاء يوم الفطر لا يجب على الأب صدقة فطرها لعدم المؤنة عليه لها كما صرح به في الخلاصة وشمل الولدين الابوين فان على كل واحد منهما صدقة تامة كذا في الفتاوى الظهيرية وقيد الطفل بالفقر لان الطفل الغني يملك نصاب تجب صدقة فطره في ماله كما قدمناه كنفقته وقيد العبد بكونه للخدمة لانه لو كان للتجارة لا تجب صدقة فطره لانه يؤدي الى الشئ وهو تعدد الوجوب المالي في مال واحد فلذا لم تجب عن عبيده ولو كان غير مدينون لكونهم للتجارة كذا في النهاية وفي القسمة له عبد للتجارة لا يساوي نصيباً وليس له مال الزكاة سواء لا تجب صدقة فطره العبد وان لم يؤدي الى الشئ لان سبب وجوب الزكاة فيه موجود والمعتبر سبب الحكم لا الحكم اه وأطلقه فشميل المدينون والمستأجر والمرهون اذا كان عنده وفاء بالدين والعبد المجاني عمداً كان أو خطأ والعبد المنذور بالتصديق به والعبد المعلق عتقه يجرى يوم الفطر والعبد الموصى برقبته لانه لا يساوي بخدمته لا آخر وانها على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كذا في الفتاوى الظهيرية وأشار بقوله عبده لخدمته الى انه لا يخرج عن عبده الا بقول ولا عن المغصوب المجهود الا بعد عوده فيلزمه لما مضى ولا عن عبده المأسور لانه خارج عن يده وتصرفه فائسبه المكاتب ولا عن خادمه بأجرة أو اعادة ولا عن الحيوانات سوى الرقيق ولا عن الحمل والى انه ليس في رقيق الانحاس ورقيق افوام مثل زمزم ورقيق النقي والسبي ورقيق الغنمة والاسرى قبل القسمة صدقة اذ ليس لهم مال معين كذا في البدائع (قوله ويتوقف لو مبيعاً بخيار) أي يتوقف وجوب صدقة الفطر لو مريوم

السيد قبل موت الموصى له ورده تامل (قوله بين الابوين) أي بان ادعى الطفل الفقر رجلاً ان (قوله لان سبب الفطر وجوب الزكاة فيه موجود) وهو ماله التجارة (قوله ولا عن عبده المأسور) الظاهر ان المسئلة مصورة في غير الفن كالمديون والولدان الفن اذا أسرهم أهل الحرب ملكوه



الفطر والمبيع فيه خيار فن استقر الملك له فهو عليه لان الملك والولاية موقوفان فكذا ما يستنى  
عليهما اطلاق الخيار فشمهل ما اذا كان الخيار للبائع او المشتري اولهما وقيد بوجوب الصدقة لان  
التفقة تجب على من كان الملك له وقت الوجوب لانها لا تحتسمل التوقف لانها تجب لمحااجة المملوك  
للحال فلو جعلنا ما موقوفة لسان المملوك جوتا واعتبرنا الملك فيها للحال ضرورة كذا في الكافي  
ولا يخفى ان الخيار اذا كان للمشتري فعند الامام خرج المبيع عن ملك البائع ولم يدخل في ملك  
المشتري ومع ذلك فالتفقة واجبة على المشتري اجماعا كما صرح به في الجوهره شرح القندوري  
من خيار الشرط ولم يعاله ولعل وجهه ان المشتري لما ملك التصرف فيه اجماعا كانت نفقته  
عليه بخلاف البائع لا يملك التصرف وأشار الى ان وجوب زكاة مال التجارة متوقف ايضا بان  
اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم المحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده  
نصاب فيزكاه مع نصابه والى انه لو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مريوم الفطر  
والامر موقوف فان قبضه المشتري فالفطرة عليه والا فان رده على البائع بخيار عيب أو روية  
بقضاء أو بغير قضاء فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به والا بان مات قبل قبضه فلا صدقة  
على واحد منهما القصور ملك المشتري وعوده الى البائع غير منتفع به فكان كالا تبقى بل أشد وفي  
الفتاوى الظهيرية وفي الموقوف ان أجاز المالك البيع بعد يوم الفطر فعلى المميز والعبد المشتري  
شراء فاسد اذا مر عليه يوم الفطر في يد المشتري فالصدقة على البائع اذا رده وان لم يردده ولكن باعه  
المشتري أو أعتقه فالصدقة على المشتري والعبد المجهول مهورا ان كان بعينه تجب الصدقة على المرأة  
قبضته أو لم تقبضه لانها ملكته بنفس العقد ولهذا أجاز تصرفها قبل القبض فان طلقها قبل الدخول  
بها ثم مريوم الفطر ان لم يكن المهر مقبوضا فلا صدقة على أحد وان كان مقبوضا فكذلك عند أي  
حنيفة وعندهما تجب عليها وفي الاصل لا صدقة في عبد المهر في يد الزوج اه ما في الظهيرية بلفظه  
(قوله نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه أو زبيب أو صاع تمر أو شعير وهو ثمانية أرطال) بدل  
من الضمير في تجب أي تجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الى آخره محدثات الصحاح فرض  
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والأنثى والحرة والمملوك صاعا من تمر أو صاعا  
من شعير فعبد الناس به مدين من حنطة والكلام مع المخالفين في المسئلة طويل قد استوفاه  
المحقق في فتح القدير وفي جعله دقيق البر وسويقه كالبر إشارة الى ان دقيق الشعير وسويقه كهو كما  
صرح به في الكافي وأفادانه لا اعتبار للقيمة في الدقيق والسويق كاصلهما لان المنصوص عليه  
لا تعتبر فيه القيمة بخلاف غيره حتى لو أدى نصف صاع من تمر قيمته صاع من بر أو أكثر لا يجوز لكن  
صرح المصنف في الكافي بأن الاولي اعتبار القدر والقيمة في الدقيق والسويق وان نص على الدقيق  
في بعض الاخبار الا انه ليس بمشهور ولا احتياط فيما قلنا وهو ان يعطى نصف صاع دقيق حنطة أو  
صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا أقل من نصف يساوي نصف صاع من بر أو  
أقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير  
كذا في فتح القدير وقيد بالدقيق والسويق لان الصحيح في الخبر انه لا يجوز الا باعتبار القيمة لعدم  
ورود النص به فكان كاز كاة وكالذرة وغيرهما من المحبوب التي لم يرد بها النص وكالاقط وجعله  
الزبيب كالبر رواية الجامع الصغير وجعله كالتمر وهو رواية عن أبي حنيفة ومحمدا أبو الياسر  
ورجحها المحقق في فتح القدير من جهة الدليل وفي شرح النقاية والاولى أن يراعى في الزبيب القندر

نصف صاع من بر أو  
دقيقه أو سويقه أو  
زبيب أو صاع تمر أو شعير  
وهو ثمانية أرطال

(قوله والى انه لو لم يكن  
في البيع خيار الخ) قال  
في النهر لم يلح الى ما أخذته  
الإشارة بل ربما أفاد  
التقيد بالخيار انه لو لم  
يكن ثمة خيار لا يتوقف



صبح يوم الفطر من مات  
قبله أو أسلم أو ولد بعده  
لا تجب وصح لو قدم أو أخر

(قوله ورده في النبايع  
الخ) قال في المعراج وقال  
صاحب النبايع فيه  
انه غير سديد والصحيح  
ان الاختلاف بينهم  
في الحقيقة لان الكل  
اعتبروا الرطل العراقي  
فانه ذكر في المسوط فقد  
نص أبو يوسف في كتاب  
العشر والخراج خمسة  
ارطال وثلاث رطل  
بالعراقي وفي الاسرار  
خمس ارطال كل رطل  
ثلاثون استاراً وثمانية  
ارطال كل رطل عشرون  
استاراً سواء (قوله يقتضي  
رفع الخلاف المذكور)  
أي المذكور عن أبي  
حنيفة وعن محمد بن  
مفادان المعتبر في الصاع  
ما يسع ذلك المقدار عما  
يتساوى كيله ووزنه عدم  
اعتبار الوزن فقط وعدم  
اعتبار الكيل فقط بل  
اعتبار كيل مخصوص  
لانه لو كان المعتبر الكيل  
لمجاز دفع نصف صاع  
كيله أكثر من وزنه  
ولو كان المعتبر الوزن  
لمجاز دفع عكس ذلك

والقيمة والضجر في قوله وهو ما نأخذ إلى الصاع وتقديره بما ذكر من ذهب أبي حنيفة ومحمد وقال أبو  
يوسف خمسة ارطال وثلاثون به قال الاثمة الثلاثة ومنهم من رفع الخلاف بينهم فان أبا يوسف لما حوره  
وجده خمسة وثلاثين رطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استاراً والبغدادى  
عشرون وإذا قايست ثمانية بالبغدادى بخمسة وثلاث بالمدينة وجدت اسواء وهو الاشبه لان محمد الم  
يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان كذلك كره على المعتاد وهو أعرف بذهب ورده في النبايع  
بان الصحيح ان الاختلاف بينهم ثابت بالحقيقة والاستار يكسر الهمة أربعة مثاقيل ونصف كذا  
في شرح الوقاية وفي تقديره الصاع بالارطال دليل انه يعتبر نصف صاع أو صاع من حيث الوزن  
لا من حيث الكيل وهو من ذهب أبي حنيفة وعن محمد يعتبر كيلاً لان النص جاء بالصاع وهو اسم  
للكيل حتى لو وزن أربعة ارطال فدفعها إلى الفقير لا يجوز له تجاوز كون الخطة تقبيلة لا تبلغ نصف  
صاع وان وزنت أربعة ارطال كذا قالوا لكن قولهم في تقدير الصاع انه يعتبر بمالا يختلف كيله  
ووزنه وهو بالعقد والمناش فما وسع ثمانية ارطال أو خمسة وثلاث من ذلك فهو الصاع كما صرح  
به في الحاشية يقتضي رفع الخلاف المذكور في تقدير الصاع كسلاً ووزناً كذا في فتح القدير وفي  
الفتاوى الظهيرية ولو أدى من وزن الخطة بالوزن لا يجوز عند أبي حنيفة الا كيلاً وهو قول محمد  
لان يتبين انه يبلغ نصف صاع وقال أبو يوسف يجوز اه وهو مخالف لما نقل من الخلاف  
أولاً وفيها أيضاً ويجوز نصف صاع من تمر ومثله من شعير ولا يجوز نصف صاع من تمر ومثله من  
الخطة وجوزته في الكفارة وذكر الامام الزندوستي في نظمه فان أدى نصف صاع من شعير ونصف  
صاع من تمر أو نصف صاع تمر ومثله من الخطة أو نصف صاع شعير وربع صاع خطة جاز  
عندنا خلافاً للشافعي فان عنده لا يجوز الا اذا كان الكل من جنس واحد اه وأطلق المصنف  
نصف الصاع والصاع ولم يقيد به لانه لو أدى نصف صاع ردي جاز وان أدى عفيماً أو به عيب  
أدى النقصان وان أدى قيمة الردي أدى الفضل كذا في الفتاوى الظهيرية ولم يتعرض المصنف  
لافضلية العين أو القيمة فقيل بالاول وقيل بالثاني والفتوى عليه لانه أدفع لم حاجة الفقير كذا  
في الظهيرية واختار الاول في الحاشية اذا كانوا في موضع يشترون الاشياء بالخطة كالديراهم (قوله  
صبح يوم الفطر من مات قبله أو أسلم أو ولد بعده لا تجب) بيان لوقت وجوب أدائها وهو منصوب  
على انه ظرف ليجب أول الباب وعند الشافعي بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان ومبنى  
الخلاف على ان قول ابن عمر في الحديث السابق فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر  
المراد به الفطر المعتاد في سائر الشهر فيكون الوجوب بالغروب أو الفطر الذي ليس بمعتاد فيكون  
الوجوب بطول الفجر ورجحنا الثاني لانه لو كان الفطر المعتاد لسائر الشهر لوجب ثلاثون فطرة  
فكان المراد صدقة يوم الفطر ويدل عليه الحديث صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون أي  
وقت فطرتم يوم تفطرون كذا في البدائع ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في  
كافيه فقال ويستحب أن يخرج الناس الفطرة قبل الخروج إلى المصلى يعني بعد طلوع الفجر من يوم  
العيد الحديث المحاكم كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة  
وكان يجمعها قبل أن ينصرف إلى المصلى ويقول أغنوهم عن الطوف في هذا اليوم (قوله وصح  
لو قدم أو أخر) أي صح إذا قدمه على يوم الفطر أو أخره أما التقديم فليكونه بعد السبب اذ هو  
الرأس وأما العطر فشرط الوجوب كما قدمناه ولهنا قالوا وقال لعبد اد اجاء يوم الفطر وانت حرقاء



يوم الفطر عتق العبد ويجب على المولى صدقة فطره قبل العتق بلا فصل لان المشروط متعقب عن الشرط في الوجود لا مقارن بخلاف العلة وان المعلول يقارن بها وكذا لو كان للتجارة يجب على المولى زكاة التجارة اذا تم المحول بالتجارة الصبح من يوم الفطر وتظهرهما ما لو قال لعبد ان يعتك فانك حر حيث يصح البيع كذا في النهاية فصار كقديم الزكاة على المحول بعدم ملك النصاب بمعنى انه لا فارق لانه قياس فاندفع به ما في فتح القدير من ان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس ولكنه وجد فيه دليل وهو حديث البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين واطلق في التقديم فشمّل ما اذا دخل رمضان وقبله وصححه المصنف في الكافي وفي الهداية والتبيين وشروح الهداية وفي فتاوى قاضيهان وقال خلف بن ايوب يجوز التحميل اذا دخل رمضان وهكذا ذكره الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي فتاوى الظهيرية والصحيح انه يجوز تحميلها اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى اه فقد اختلف الصحيح كما ترى لكن تأيد التقيد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه وسبب هذا الاختلاف ان مسألة التحميل على يوم الفطر لم تذكر في ظاهر الرواية كما صرح به في البدائع لكن صحيح هو انه يجوز التحميل مطلقا كافي الهداية واما التأخير فلانها قريبة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة حتى لو مات ولده الصغير او مملوكه يوم الفطر لا يسقط عنه او افتقر بعد ذلك فكذلك في أي وقت أدى كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر الواجبات الموسعة كذا في البدائع وقد تقدم ان التحقيق انه بعد اليوم الاول فاض لا مؤدلا نه من قبيل المقيد بالوقت بقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ومقتضاه انه ياتم بتأخير عن اليوم الاول على القول بانه مقيد وعلى انه مطلق فلا اثم ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية ولا يكره التأخير ولم يتعرض في الكتاب لجواز تفريق صدقة شخص على مساكين وظاهر ما في التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع وان القائل بالجواز انما هو السكراني وصرح الولوالجي وقاضيهان وصاحب المحيط والبدائع بالجواز من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة واما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيفسد الاولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير ذكر خلاف في باب الظاهر واما دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد فلا خلاف في جوازه في فروع كما مر اذا امرها زوجها باده صدقة الفطر فخلطت حنطته بحنطتها بغير اذن الزوج ودفعت الى الفقير جازعها لا عن الزوج عند أبي حنيفة خلا والهما وهي محمولة على قولهما اذا أجاز الزوج كذا في الفتاوى الظهيرية وعاله في حيرة الفقهاء بانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة لمحضته لان الخلط استهلاك عنده يقطع حق صاحبه عن العين وفي قولهما لا يقطع ويجوز عنه لهذه العلة وفي البدائع ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث وذكر الرندوسي ان الافضل صرف الزكاتين يعني زكاة المال وصدقة الفطر الى أحدهما ولا السبعة الاول أخوته الفقراء وأخواته ثم الى اولاد أخوته وأخواته المسلمين ثم الى أعمامه الفقراء ثم الى أخواله وخالاته وسائر ذوى أرحامه الفقراء ثم الى جيرانه ثم الى أهل مسكنه ثم الى أهل مضره وقال الشيخ الامام أبو حفص الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاو يمج حتى يبدأ بهم فيستأجرتهم ثم أعطى في غير قرابته ان أحب كذا في الفتاوى الظهيرية وفي الولوالجية وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف اه وينبغي أن يستثنى الذي كما سبق في المصنف وفي عمدة الفتاوى للصبر الشهيد ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه اه والله أعلم

(قوله فلا خلاف في جوازه) أي لا خلاف معتدا به كما قال في الدر المختار والافقد صرح في مواهب الرحمن بالخلاف في المسئلتين حيث قال ويجوز أخذ واحد من جمع ودفع واحدة لجمع على الصحيح فيهما (قوله وان كانت نفقتها عليه) فيه ان نفقتها على العبد ولذا يباع لاجلها ولعل المراد انها عليه حكما لانه لما كان لها بيعه للنفقة صارت كأنها عليه لان العبد ملكه واذا باعته فقد استوفت النفقة من ملكه تامل



**كتاب الصوم** (قوله على آريه) قال الرمي الارى المعاف قال في مختار الصحاح وما يضعه الناس في غير موضعه قولهم للعلف آري وانما الآري محبس الدابة وفي الصحاح وهو في التقدير فاعول والجمع أوارى (قوله لمافي الفتاوى الظهيرية الخ) قال في النهر لعل وجهه انه أريد بلفظ صيام في لسان الشارع ثلاثة أيام فكذا في النذر خروجا عن العهدة بخلاف صوم وتوهم في البصر ان الصيغة لها دلالة على التعدد ولا شك ان الصوم له أنواع ثلاثة فادعى ان الاولى صيام وهو ممنوع فقصد قال القاضي في تفسيره الآية بيان لمجنس القدية وأما قدرها فينبه عليه الصلاة والسلام في حديث كعب فان قلت صرحوا بان صياما جاء جمعا لصائم قلت هذا لا يصح مراد في الآية ٢٧٦ ولا في الترجمة كما يدركه الذوق السليم والطبع المستقيم على ان الال داخلة على

### كتاب الصوم

أخره عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة على المالية لقرانها بالصلاة في آيات كثيرة وذكر محمد رحمه الله الصوم عقب الصلاة في الجامع الكبير والصغير نظر الماقلنا وهو في اللغة ترك الانسان الاكل وامساكه عنه ثم جعل عبارة عن هذه العبادة المخصوصة ومن مجازة صام الفرس على آريه اذ لم يعتنف ومنه قول النابغة خيل صيام كذا في المغرب وفي الشرع ما سبى ذكره المصنف ولو قال كتاب الصيام لكان أولى لمافي الفتاوى الظهيرية ولو قال الله على صوم فعليه صوم يوم واحد ولو قال فعلى صيام عليه صيام ثلاثة أيام كما في قوله تعالى ففدية من صيام اهـ وركنه حقيقة الشرعية التي هي الامساك المخصوص وسببه مختلف في المنذور والنذر ولذا قلنا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب أو يومًا بعينه فصام غيره أجزأ عن المنذور لانه تعميل بعد وجود السبب وفيه خلاف محمد كما في الجمع وصوم الكفارات سببه ما يضاف اليه من الخنث والقتل والظهار والغطر وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا لكن اختلفوا فذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى في السببية الايام والليالي وذهب الدبوسي ونظر الاسلام وأبو البصر الى ان السبب الايام دون الليالي أي الجزء الذي لا يتجزأ من كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع الايام مقارنا آياه وثمره الخلاف تظهر فيمن أفاق في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم أفاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد به من الشهر حال افاقته لم يلزمه وعلى قول غيره لا يلزمه القضاء ومعه السراج الهندي في شرح المغني لان الليل ليس بمحل للصوم فكان المجنون والافاق فيه سواء وعلى هذا الخلاف لو أفاق ليلة في وسط الشهر ثم أصبح مجنونًا وكذا لو أفاق في آخر يوم من رمضان بعد الزوال وجع في الهداية بين القولين بانه لا منافاة فشهود جزء منه سبب لأكمله ثم كل يوم سبب وجوب أدائه غاية الامر انه تكبر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره كذا في فتح القدير والذي يظهر ان صاحب الهداية يختار غير قول السرخسي لان السرخسي يقول كل يوم مع ليلته سبب للوجوب لا اليوم وحده وتتمام تقريره في الاصول وشرايطه ثلاثة شرط وجوب وهو الاسلام والبلوغ والعقل كذا في النهاية وفتح القدير وفي غاية البيان ذكر الاولين ثم قال ولا يشترط العقل لا للوجوب ولا للدواعي وهذا اذا جن في بعض الشهر ثم أفاق يلزمه القضاء بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه

الجمع تبطل معنى الجمعية فتدبره (قوله مقارنا آياه) يلزم عليه مقارنة السبب للوجوب مع ان السبب لا بد من تقدمه لكنه سقط هنا اشتراط تقدمه للضرورة لعدم صلاحية ما قبل أول جزء من النهار السببية كما لو شرع في الصلاة في أول جزء من الوقت فان السبب

### كتاب الصوم

قارن الوجوب وسبب ذكر المؤلف تحقيق ذلك في فصل العوارض عند قول المستن ولو بلغ صبي أو أسلم كافر (قوله وكذا لو أفاق في آخر يوم من رمضان) كذا عبر في المجتبي وغيره والظاهر ان المراد الافاقة المستمرة التي لم يعقبها جنون والافاقة التي يعقبها جنون لا فرق فيها اذا

القضاء

كانت بعد الزوال بين أن تكون في آخر يوم أو في وسط الشهر لانها ليست في وقت الية (قوله وجع

في الهداية بين القولين) مقتضى ما ذكره من ان الاختلاف في المسائل الثلاث مبني على الاختلاف في السبب وثمرته له أن يتناقض أحكامها حيث جمع بين كل من القولين أو أن لا يكون الخلاف فيها مبني على الاختلاف في السبب فلا يصح قوله وثمره الاختلاف الخ ومما يؤيد هذا الأخير قول المؤلف في شرحه على المنار ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمرة في الفروع فليتامل (قوله والذي يظهر الخ) لم يظهر لنا امراده بهذا الكلام ولعل مراده ان صاحب الهداية لم يرد الجمع بين القولين بل مراده اختيار واحد منهما وهو غير قول السرخسي ولذا أخره كما هو عادته فيما يختاره وبهذا ينبغي دفع ما أورده قبيله لكن التعليل ينبوع عن هذا التأويل



فلنأمل (قوله وزاد في فتح القدير) أي في شرائط الوجوب (قوله وفيه بحث لأن صوم الأيام المنهية لا ثواب فيه) قال في النهر  
ظاهر كلامهم كما سيأتي أن النهي فيها لمعني مجاور وهو الأعراض عن الضيقة بقيدان فيسته ثواباً كالصلاة في أرض مغسوبة  
(قوله للاجماع على لزومه) اعلم أن من قال بالوجوب استدلالاً بقوله تعالى ٢٧٧ وليوفوا نذورهم خص منه النذر

بالعصية وليس من  
جنسه واجب كعبادة  
المرض وليس مقصوداً  
لدايته بل لغسره كالوضوء  
فصار ظنياً كآلية المؤونة  
فإذا الوجوب قال في النهر  
وفي عدول المحقق إلى  
الاجماع تسليم لدعوى  
التخصيص قبل وفيه  
أي التخصيص نظر إذ من  
شرطه المقارنة والتخصيص  
غير معالوم فضلاً عن  
كونه مقارناً وإضاؤه  
تعالى فمن شهد منكم  
الشهر فليصمه خص منه  
الحائنين والصبيان ولم  
ينتف عنه اثبات القرصنة  
وعليه فلا حاجة للاجماع  
على أنه ممنوع بدليل  
أن حاجته لا يكفر وقد  
قال في أوائل السرم  
المحيط البرهاني والذخيرة  
الفرق بين الفرض  
والواجب ظاهر نظر إلى  
الأحكام حتى أن الصلاة  
المنذورة لا تؤدي بعد  
صلاة العصر وتضي  
الفوائت بعد صلاة  
العصر اه ولو كان ثمة  
اجماع لكانت تؤدي  
بعده قال بعض المتأخرين

القضاء للمخرج واختاره صاحب الكشف فقال إن المجنون أهل للوجوب إلا أن الشرع أسقط عنه  
عند تضاعف الواجبات دفعاً للمخرج واعتبر المخرج في حق الصوم باستغراق المجنون جميع الشهر اه  
وفي البدائع وأما العقل فهل هو من شرائط الوجوب وكذا الأفاقة واليقظة قال عامة مشايخنا ليست  
من شرائط الوجوب بل من شرائط وجوب الاداء مستدلين بوجوب القضاء على المغشي عليه والنائم  
بعد الأفاقة ولا تنبأ بعدمضي بعض الشهر أو كله وكذا المجنون إذا أفاق في بعض الشهر وقال بعض  
أهل التحقيق من مشايخ ما وراء النهر أنه شرط الوجوب وعندهم لا فرق بينه وبين وجوب الاداء  
وأجابوا عما استدلل به العامة بأن وجوب القضاء لا يستدعي سابقة الوجوب لا محالة وإنما يستدعي  
فوت العبادة عن وقتها والقصدرة على القضاء من غير مخرج وهكذا وقع الاختلاف في الطهارة عن  
الحيض والنفاس فذهب أهل التحقيق إلى أنها شرط الوجوب فلا وجوب على الحائض والنفاس  
وقضاء الصوم لا يستدعي سابقة الوجوب كما تقدم وعند العامة ليست بشرط وإنما الطهارة عنهما  
شرط الاداء وتمامه في البدائع ولعله لا ثمرة له والنوع الثاني من الشرائط شرط وجوب الاداء وهو  
الهمة والاقامة والثالث شرط صحته وهو الإسلام والطهارة عن الحيض والنفاس والنية كذا في  
البدائع واقتصر في فتح القدير على ما عدا الأول لأن الكافر لا نية له فخرج باشتراطها ولم يجعلوا  
العقل والأفاقة شرطين للهمة لأن من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار أو أغشى عليه يصح صومه  
في ذلك اليوم وإنما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لأنها من المجنون والمغشي عليه لا تتصور  
لعدم أهلية الاداء وأما البلوغ فليس من شرط الهمة لعمته من الصبي العاقل ولهذا إثاب عليه كذا  
في البدائع وزاد في فتح القدير العلم بالوجوب أو الكون في دار الإسلام لأن المحرم إذا أسلم في دار  
الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى وزاد في النهاية على شرائط الهمة  
الوقت القابل لمخرج الليل وفيه بحث لأن التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيده ولهذا  
كان التحقيق في الأصول أن القضاء والنذر المطلق وصوم الكفارة من قبيل المطلق عن الوقت لأن  
المقيد به كما ذهب إليه غير الإسلام وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه إن كان صوماً لازماً والا فالثاني  
كذا في فتح القدير وفيه بحث لأن صوم الأيام المنهية لا ثواب فيه فالأولى أن يقال والا فالثاني إن لم  
يكن منهي عنه والا فالهمة فقط وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومنسوب ونقل وكره وتزيتها  
وتحريمها فالأول رمضان وقضاؤه والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع  
والمنسوب صوم ثلاثة من كل شهر وينسب فيها كونها الأيام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه  
والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام وعلى سائر الأنبياء والنفل ما سوى ذلك مما لم يثبت  
كراهته والمكره تزيتها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان ونحو أيام التشريق  
والعسدين كذا في فتح القدير واستثنى في عمدة القناوي من كراهة صوم يوم النيروز والمهرجان  
أن يصوم يوماً قبله فلا يلزمه كافي يوم الشك والاطهر أن يضم للنذور بفحيمه إلى المفروض كما اختاره  
في البدائع والمجمع ووجهه في فتح القدير للاجماع على لزومه وإن يجعل قسم الواجب صوم التطوع

والحق أن التخصيص ثابت بالاجماع يعني على عدم صحة النذر بالعصية ونحوها ولا بد من مستند وهو التخصيص في الحقيقة  
والاجماع كاشف عنه ومقرر له وعند عدم العلم بالتاريخ يحمل على المقارنة كما تقرر ولم ينقد الاجماع على فرضية ما بقي بعد  
التخصيص بخلاف آية الصيام اه قال بعض الفضلاء غفياً في البحر غير ظاهر فضلاً عن أن يكون أظهر وما في الفتح من الاستدلال



بالاجماع غير مجزئ (قوله وينبغي ان يدون كل صوم اخ) اعلم ان الذي عليه الاصوليون قسم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واظب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع ترك ما بالاعذار سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا في التحرير وعند الفقهاء المستحب ما فعله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرة وتركه اخرى والمندوب ما فعله مرة او مرتين تعليم الجواز كذا في شرح النقاية ٢٧٨ قال المؤلف في كتاب الطهارة ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفا

المستحب جعله في المحبط تعريفا للمندوب فالاولى ما عليه الاصوليون اه ثم النقل في اللغة الزيادة وفي الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لعلنا فيشمل الاقسام الثلاثة ولذا ترجم المصنف بقوله باب الوتر والنوافل لكن المراد بالنفل في كلام الفقه ما قابل المسنون هو ترك الاكل والشرب واجماع من الصبح الى الغروب بنية من اهله

والمندوب وظاهره ان المراد به ما رادف المباح مما لا ثواب فيه ولا شك ان كل صوم لم يكن مكروها ولا محرما يثاب عليه فلذا اضطر المؤلف الى التفرقة بين المستحب والمندوب وبيان ان المراد بالنفل في كلامه المندوب لئلا يرد عليه المحدثون هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم (قوله على ما سنده كره) أي من التفصيل الآتي

بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد وصوم الاعتكاف كذا في البدائع ايضا وبما ذكره المحقق اندفع ما في البدائع من قوله وعندنا يكره الصوم في يومى العيد واما التشريع والمستحب هو الافطار فانه يفيد ان الصوم فيها مكروه تنزيها وليس بهجج لان الافطار واجب محتتم ولهذا صرح في الجمع بحرمه الصوم فيها وينبغي ان يكون كل صوم رغب فيه الشارع صلى الله عليه وسلم بخصوصه يكون مستحبا وما سواه يكون مندوبا مما لم تثبت كراهيته لا تقلا لان الشارع قد رغب في مطلق الصوم فترتب على فعله الثواب بخلاف النفلية المقابلة للندبية فان ظاهره يقتضي عدم الثواب فيه والافطار مندوب كما لا يخفى ومن المكروه صوم يوم الشك على ما سنده كره ان شاء الله تعالى ومنه صوم الوصال وقد فسره أبو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما ومنه صوم يوم عرفة الحاج ان اضعفه ومنه صوم يوم السبت بانفراده للتشبه باليوم وبخلاف صوم يوم الجمعة فان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ومنه صوم الصمت بان يحسك عن الطعام والكلام جميعا كذا في البدائع ومنه ايضا صوم ستة من شوال عند أي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعن أبي يوسف كراهته متتابعا بالامتزاج لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا ثم اعلم ان الصيامات اللازمة فرضا ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين وكفارة الافطار في رمضان والنذر المعين وصوم اليمين المعين وستة لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلق وصوم جزاء الصيد وصوم النذر المطلق وصوم اليمين بان قال والله لا صوم من شهرا ثم اذا فطر يوما فيما يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال او لا فنقول كل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع شرطا فيه وكل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل ان الوقت مغفوت ذلك يسقط التتابع وان بقي الفعل واجب القضاء والاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار ويلحق به النذر المطلق اذا ذكر التتابع فيه او نواه والثاني رمضان والنذر المعين واليمين بصوم يوم معين كذا ذكره صاحب البدائع والاسيحاوي مختصرا ومحاسنه كثيرة منها شكر النعمة التي هي المفطرات الثلاثة لان بضدّها تتبين الاشياء ومنها انه وسيلة الى التقوى لانها اذا انتقلت الى الامتناع عن الحلال طمعا في مرضاته تعالى فالاولى ان تنقاد الامتناع عن الحرام واليه الاشارة بقوله تعالى لعلكم تتقون ومنها كسر الشهوة الداعية الى المعاصي ومنها الاتصاف بصفة الملائكة الروحانية ومنها علمه بحال الفقراء ليرحمهم فيطعمهم ومنها موافقة لهم (قوله هو ترك الاكل والشرب واجماع من الصبح الى الغروب بنية من اهله) أي الصوم في الشرع الامساك عن المفطرات الثلاث حقيقة او كفا في وقت مخصوص من شخص مخصوص مع النية وانما قسرنا الترك بالامساك المذكور في كلام القدوري ليكون فعل المكلف

عند قوله ولا يصام يوم الشك الا تطوعا (قوله ومنه صوم يوم السبت بانفراده) وكذا يوم الاحد قال في التتارخانية ويكره صوم النسيروز والمهرجان اذا تعمد ولم يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك وهكذا قيل في يوم السبت والاحد (قوله لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا) قد سرد عبارتهم العلامة قاسم في فتاواه ورد قول من صحح الكراهة فراجع وفي الفقه بعد ما روي واختلفوا في فضل وصلها يوم الفطر وفي بل تقريقها في الشهر (قوله يكون التتابع شرطا فيه) أي اذا تخلل الفطر في خلاله يلزمه الاستقبال (قوله يسقط التتابع) أي فلو افطر في خلاله لا يستقبل بل يبنى على ما فات لانه



لانه لا تكليف الا بفعل حتى قالوا ان المكلف به في النهي كف النفس لا ترك الفعل لانه لا تكليف  
 الا بمقدور والمعدوم غير مقدور لان تفسير القادر بمن ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا وان شاء  
 ترك وتعامه في تحرير الاصول وقلنا حقيقة وحكما ليدخل من افطر ناسيا فانه محسك حكما واختص  
 الصوم باليوم لتعذر الوصال المنهي عنه وكونه على خلاف العادة وعليه مبني العبادة اذ ترك الاكل  
 بالليل معتادا واشترطت النية لتمييز العبادة عن العادة كما سيأتي واراد بالاهل من اجتمعت فيه شروط  
 الصحة وتقدم انها ثلاثة فخرج الكافر والمحائض والنفساء والمراد باشتراط الطهارة عن المحيض  
 والنفساء اشتراط عدمهما لان يكون المراد منها الاعتسال كذا في النهاية والمراد بترك الاكل ترك  
 ادخال شيء بطنه اعم من كونه مأكولا او ماسيا في من ابطاله با دخال نحو المحدث ولا يرد ما وصل  
 الى الدماغ فانه مفطر كما سيأتي لما ان بين الدماغ والجوف منفذا فاقا وصل الى الدماغ وصل الى الجوف  
 كما صرح به في البدائع على ما سيأتي وفي البرازية استثنى فوصل الماء الى فيه ولم يصل الى دماغه  
 لا يفسد صومه (قوله وصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار)  
 شروع في بيان النية التي هي شرط الصحة لكل صوم وعرفها في المحيط بان يعرف بقلبه انه صوم  
 ووقتها بعد الغروب ولا يجوز قبله والتسهرية كذا في الظهيرية ولم يتكلم على فرضية رمضان  
 لما انها من الاعتقادات لا الفقه لثبوتها بالقطعي المتأيد بالاجماع ولهذا يحكم بكفر جاحده وكانت  
 فرضيته بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة بشهر في شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة  
 وهو في الاصل من رمض اذا احترق سمي به لان الذنوب تحترق فيه وهو غير منصرف للعلية والالف  
 والنون قال الجوهري يجمع على لرمضا ورمضانات وقال الفراء يجمع على رماضين كسلاطين  
 وشياطين وقال ابن الانباري رماض جمع رمضان وتقدم حكم النذر انه فرض على الاظهر والمراد  
 بالنفل ما عدا الفرض والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوبا او مكرها وأشار الى انه لو نوى  
 عند الغروب لا تصح نيته لانه قبل الوقت كما قدمناه وفي فتاوى الظهيرية ولو نوى ان يتسهر في آخر  
 الليل ثم يصبح صائما لم تصح هذه النية كما لو نوى بعد العصر صوم الغداة واستل الطحاوي لعدم  
 اشتراط التبييت في رمضان بحديث الصحيحين في يوم عاشوراء من اكل فليست بنية يومه ومن لم يكن  
 اكل فليصم وكان صومه فرضا حتى فرض رمضان فصار سنة ففيه دليل على ان من تعين عليه صوم  
 يوم ولم ينو له ليل تجزئه النية نهرا فوجب حل حديث السنن الاربعة لا صيام لمن لم ينو الصيام من  
 الليل على نفي الكمال لان الافضل في كل صوم ان ينوي وقت طلوع الفجر ان امكنه او من الليل  
 كما في البدائع وعلى ان المراد لم ينو كون الصوم من الليل فيكون الجار وهو من الليل متعلقا بصيام  
 الثاني لا ينوي فحاصله لا صيام لمن لم يقصد انه صائم من الليل أي من آخر اجزائه فيكون نفي الصحة  
 الصوم من حين نوى من النهار وعلى تقدير كونه لنفي الصحة وجب ان يخص عمومهم بما روي بنا عنهم  
 وعندنا لو كان قطعيا خص بعضه ٣ خصص به بعض فكيف وقد اجتمع فيه عدم الظنية والتخصيص اذ  
 قد خصص منه النفل بحديث مسلم عن عائشة دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال  
 هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم والحاصل ان صوم عاشوراء اصل والحق به صوم رمضان  
 والمنذور المعين في حكمه وهو عدم النية من الليل ومقتضاه الحاق كل صوم واجب به لكن القياس  
 انما يصلح مخصصا للخبر لا ناسخا ولو جري بنا على تمام لازم هذا القياس لكان ناسخا لحديث السنن  
 اذ لم يبق تحتها شيء حيث ثبت فوجب ان يحاذي به مورد النص وهو الواجب المعين من رمضان وتظيره

٣ (قوله خص بعضه الخ)  
 يوجد في بعض النسخ  
 هذه العبارة هكذا  
 وعندنا لو كان قطعيا  
 خص به يعني ان القطعي اذا  
 خص بنص جاز تخصيصه  
 بعد ذلك بالقياس  
 فكيف اه مخصصه

وصح صوم رمضان والنذر  
 المعين والنفل بنية من  
 الليل الى ما قبل نصف  
 النهار

(قوله والمراد بترك الاكل  
 الخ) قال في التهر بعد لان  
 الصوم لا يختص بالكف  
 مما يؤثر كل كما سيأتي  
 بافطاره با دخال نحو  
 الحديد فلو قال المصنف  
 كما في الفتح هو واما  
 عن الجماع وعن ادخال  
 شيء بطنه او ماله حكم  
 الباطن من الفجر الى  
 الغروب عن نية لكان  
 أجود



(قوله وهي أولى الخ) قال في النهر الظاهر ان عبارة المصنف هنا أولى لا وادتها مبدأ النية وغايتها مع ظهور المراد منها بخلاف ما في أصله اذ ليس المراد ان نية أكثره كافية كما يعطيه ظاهره بل نية واقعة في أكثره وكان هذا هو السرف في التعبير وأما ذلك الاطلاق فممنوع فقد تنقل في غاية البيان عن الديوان انه لغة أيضاً من طلوع الصبح الصادق ولو سلم لا يضرنا اذا لفظ أهل كل فن انما تصرف الى ما تعرفوه ٢٨٠ وبهذا التقرير برعنا ان تقييد النهار بالشرعي كافي النقاية مما لا حاجة

اليه (قوله والظاهر ان الاختلاف في العبارة لافي الحكم) هذا خلاف للظاهر يدل عليه قول المصنف في الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الأصح فانه يفيد ان مقتضى ما في القدوري الجواز قبيل الزوال

وبمطلق النية ونية النفل

وأصرح من هذا ما في التارخانية عن المحيط وانما تظهر مرة الاختلاف بين اللفظين يعني قوله قبل الزوال وقوله قبل انتصاف النهار فيما اذا نوى عند قرب الزوال وعند استواء الشمس في كبد السماء فاللفظ الاول يدل على الجواز واللفظ الثاني يدل على عدم الجواز والصحيح هو اللفظ الثاني اه بحروفه وتنبه في اعلم ان كل قطر نصف نهاره قبل زواله بقدر نصف حصة فجره فتي كان

من النذر المعين ولا يمكن أن يلغى قيد التعيين في مورد النص الذي رويناه فانه حينئذ يكون ابطالا لحكم لفظ بلا لفظ بنص فيه وانما اختص اعتبارها بوجوبها في أكثر النهار لان ما رويناه من حديث الصحيحين واقعة حال لا عموم لها في جميع اجزاء النهار واحتمل كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثره واحتمل كونها للتجوير في النهار مطلقا في الواجب فقائنا بالاول لانه أحوط خصوصا ومعنا نص السنن بمنعها من النهار مطلقا وعنده المعين وهو ان لا أكثر من الشيء الواحد حكم الكل وانما اختص بالصوم دون الحج والصلاة فان قران النية فيهما شرط حقيقة أو حكما كالتمتعة بلا فاصل لان الصوم ركن واحد ممتد في الوجود في آخره يعتبر قيامها في كله بخلافهما فانهما أركان فيشترط قرانها بالعقد على أدائها والاختلاف بين بعض الأركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة واعتبر المصنف النية الى ما قبل نصف النهار ليكون أكثر اليوم منويا ولهذا عبر في الواقي بنية أكثره وهي أولى لما ان النهار يطلق في اللغة على زمن أوله طلوع الشمس كما في النهاية وغيرها لكن هو في الشرع واليوم سواء من طلوع الفجر وفي غاية البيان جعل أوله من طلوع الفجر لغة وفقها وعلى كل حال فهي أولى من عبارة القدوري ومختصر الكرخي والطحاوي ما بينه وبين الزوال لان ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كذا في المبسوط والظاهر ان الاختلاف في العبارة لافي الحكم وفي الفتاوى الظهيرية الصائم المتطوع اذا ارتد عن الاسلام ثم رجع الى الاسلام قبل الزوال ونوى الصوم قال زفر لا يكون صائما ولا قضاء عليه ان أفطر وقال أبو يوسف يكون صائما وعليه القضاء اذا أفطر وذكر بعده وعلى هذا الخلاف اذا أسلم النصراني في غير رمضان قبل الزوال ونوى التطوع كان صائما عند أبي يوسف خلافا لفر وأطلق المصنف فأفاد انه لا فرق بين الصحيح والمريض والمقيم والمسافر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل كالقضاء وردبانه من باب التغليظ والمناسب لهما التحفيف وفي فتاوى قاض خان مريض أو مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال أبو يوسف يجزئهما وبه أخذ الحسن قال صاحب الكشف الكبير فهذا يشير الى ان عند أبي حنيفة ومحمد لا يجزئهما اه وهذه الإشارة مدفوعة بصريح المتقول من أن عندنا لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والولوالجبة وغيرها (قوله وبمطلق النية ونية النفل) أي صح صوم رمضان وما معه بمطلق النية ونية النفل أما في رمضان فلان الشارع عينه لغرض الصوم فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشترط له نية التعيين فصح نية صوم مبين له كالنفل والكفارات بناء على لغو الجهة التي عنها فيبقى الصوم المطلق وبمطلق النية يصح صومه كالاخص فحوز يد يصاب بالاعم كما انسان وجهور العلماء على خلافه قال في التحرير وهو الحق لان نفى شرعية غيره انما توجب محنته لو نواه ونفى صحة ما نواه

الباقى للزوال أكثر من هذا النصف صح والافلاقي مصر والشام تصح النية قبل الزوال

من بخمس عشرة درجة لوجود النية في أكثر النهار لان نصف حصة الفجر لا تزيد على ثلاث عشرة درجة في مصر وأربع عشرة ونصف في الشام فاذا كان الباقي الى الزوال أكثر من نصف هذه الحصة ولو بنصف درجة صح الصوم كذا ذكره شيخنا مشايخنا ابراهيم السامحاني رحمه الله تعالى



(قوله يمكن أن يكون ذكر نية النفل إشارة إلى الخ) قال في التهرقبة تدافع أدبته بترقيم الإشارة يكون النفل ضغفة كاشفة والهمة بالمغابر خاصة برمضان ولا دلالة في الكلام على اختصاص أصابة رمضان به وقوله لا في فسلم بهذا الخ يقتضي أن يكون قدما فتدبره والصواب أن يجعل قسدا ولا دلالة في الكلام على أصابة رمضان بنية واجب آخر وإلى ذلك أشار الشارح بقوله وكذا يجوز أيضا صوم رمضان بنية واجب آخر وبإثباته في الوافي بالمقصود مما هنا وفي حيث ٢٨١ قال وان أطلق أو نوى واجبا

آخر في غير نذر ونفل وسفر ويعلم منه الهمة فيما إذا نوى نفلا بالاولى (قوله وإذا وقع عما نوى إلى قوله كذا في الظهيرية) يوجد في بعض النسخ والانسب استقامته من هذا المثل لان قوله ولا يرد عليه وفي بعض النسخ لا يرد عليه من متعلقات قوله ويمكن أن يكون الخ (قوله وتعبه الاكمل الخ) أقول يظهر لي ان ما فهمه الاكمل ليس مرادا للقائلين بالتفصيل بل مرادهم ان المريض تارة يضره الصوم بان يصير الصوم سببا لزيادة مرضه فهذا يتعلق بالرخصة في حقه بخلاف الزيادة لما دام يخافها برخص له الفطر ولا يمكن الحاقه بالصحيح بل هو كالسافر لوجود الرخصة وتارة لا يضره الصوم وإنما حصل له من الضعف ما لا يقدر معه على أداء الصوم أصلا فهذا يتعلق بالرخصة في حقه بحقيقة المرض أي

من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح وهو يصح بقوله لم أره بل لو ثبت لكان جبرا ولا جبر في العبادات وقوله لم يصب بالاعم انما يصح اذا اراد الاخص بالاعم ولو اراده لا يرتفع الخلاف وأعجب من هذا ما روي عن زفران التعيين شرطا يوجب الاصابة بلانية اه وقد يقال بانه نوى أصل الصوم ووصفه والوقت لا يقبل الوصف فلغت نية الوصف وبقيت نية الأصل اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل والاعراض ان ثبت قائما هو في ضمن نية النفل أو القضاء وقد لغت بالاتفاق فبلغ ما في ضمنها ولا يلزم الجبر لان معنى القرينة في أصل الصوم يتحقق لبقاء الاختيار للعبث فيه ولا يتحقق في الصفة اذ لا اختيار له فيها فلا يتصور منه ابدال هذا الوصف بوصف آخر في هذا الزمان فيسقط اعتبار نية الصفة فعلم انه لا يلزم الجبر الا لو قلنا بوقوع الصوم من غير نية أصلا وما الزمنا به الشافعي هنا من لزوم الجبر لزمه في الحج وانه محض فرضانية النفل فما هو جوابه فهو جوابنا وأما في النذر المعين فلانه معتبرا بإيجاب الله تعالى وإنما قال ونية النفل ولم يقل ونية مبينة لما ان النفل لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عما نوى ولما ان المنذور المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عما نوى بخلاف رمضان والفرق بينهما ان التعيين انما جعل بولاية الناذر وله ابطال صلاحية ما له وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع وليس له ولاية ابطال صلاحية غيره من الصيام لكن بقي عليه افادة صحة رمضان بنية واجب آخر ويمكن أن يكون ذكر نية النفل إشارة إليه بجامع الفاء المجبهة لتعيينه وإذا وقع عما نوى فهل يلزمه قضاء المنذور المعين لا ذكر لها في ظاهر الرواية والاصح وجوب القضاء كذا في الفتاوى الظهيرية ولا يرد عليه المسافر فانه لو نوى واجبا آخر في رمضان يصح عند أبي حنيفة ويقع عما نوى لا يثبت الشارع الترخيص له وهو في الميل الى الاخف وهو في صوم الواجب للمغابر لانه في ذمته وفرض الوقت لا يكون في ذمته الا اذا أدرك عدة من أيام آخر وفي النفل عنه روايتان أحدهما عدم صحة ما نوى ووقوعه عن فرض الوقت لان فائدة النفل الثواب وهو في فرض الوقت أكثر كما لو أطلق النية كذا في التقرير فعلم بهذا ان المسافر يصح صومه عن رمضان بمطلق النية ونية النفل على الاصح فيهما مع وجود الروايتين فيهما فلهذا لم يستثنه في المختصر وأما المريض إذا نوى واجبا آخر أو نفلا فحقه ثلاثة أقوال فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام التحق بالصحيح واختاره نقر الاسلام وخمس الأئمة وجمع وصححه صاحب الجمع وقيل يقع عما نوى كالسافر واختاره صاحب الهداية وأكثر المشايخ وقيل بانه ظاهر الرواية وينبغي أن يقع عن رمضان في النفل على الصحيح كالسافر على ما قدمناه وقيل بالتفصيل بين أن يضره الصوم فتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالسافر يقع عما نوى وبين أن لا يضره الصوم كفساد الهضم فتعلق الرخصة بحقيقةه فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف وتبعه المحقق في فتح القدير والتحرير وتعبه الاكمل في التقرير بان المعلوم ان المريض

٣٦ - بحر ثاني في ما دام هذا المرض الذي لا يمكنه معه الصوم أصلا برخص له الفطر فإذا قدر على الصوم فقد زال المرض فصار كالصحيح لا كالسافر والمحاصل ان المرض قسمان قسم يمكن معه الصوم لكنه يزاد به المرض فيباح فيه الفطر فهذا كالسافر بجامع الاباحة مع الامكان وقسم لا يمكن معه الصوم أصلا وان كان الصوم لا يضره في نفس الامر كفساد الهضم فان الصوم ينفعه لكنه لو وصل في الضعف الى جال لا يمكنه الصوم بباح له الفطر ما دام على هذه الحالة حتى لو قدر بعدها ففسد زال المبيع



الذي لا يضره الصوم غير مردص له الفطر عند أئمة الفقه كما شهدت كتبهم بذلك فن لا يضره الصوم  
صحيح وليس الكلام فيه ثم اعلم انه وقع في عبارة القوم أصولا وفروعا ان رمضان يصح مع الخطأ في  
الوصف فذهب جماعة من المشايخ الى ان مسألة نية الصوم النفل في رمضان من الصحيح المقيم انما هي  
مصورة في يوم الشك بان شرع بهذه النية ثم ظهر انه من رمضان حتى يكون هذا الظن معقولا فاما  
لو وجدت في غيره يخشى عليه الكفر لانه ظن ان الامر بالامساك المعين يتأدى بغيره وبمثل هذا الظن  
يخشى عليه الكفر كذا في التقرير يروى في النهاية ما يردده فانه قال في دليل الشافعي انه لو اعتقد المشروع  
في هذا الوقت انه نفل يكفر وقال في رده انه لما الغاية النفل لم تتحقق نية الاعراض وبه يبطل قوله  
انه لو اعتقد فيه انه نفل يكفر اهـ والحاصل انه لا ملازمة بين نية النفل واعتقاد عدم الفرضية  
او ظنه فقد يكون معتقدا للفرضية ومع ذلك نوى النفل فلا يكون نية النفل كافرا الا اذا انضم  
اليها اعتقاد النفلية وكذا لا يخشى عليه الكفر الا اذا انضم اليها الظن للذكر والله سبحانه وتعالى  
اعلم ثم اعلم ان ابا حنيفة جرى على أصله في المواضع كلها من أن الأصل ينفل عن الوصف فلهذا  
قال اذا بطلت صفة الفرضية في الصلاة لا يبطل أصلها واذا بطلت الصفة في الصوم بقي أصله  
واذا قال لها أنت طالق كيف شئت وقع أصل الطلاق وكان الوصف مفوضا اليها وهما قائم  
في هذه المسئلة بان ما لا يقبل الاشارة من الامور الشرعية فحاله ووصفه بمنزلة أصله فيتعلم الأصل  
بتعلقه بخالفها هذا الأصل في الصوم وخالفه أبو يوسف في الصلاة لانه موافق لابي حنيفة فيها  
و جرى عليه محمد في الصلاة فانه قال يبطلان الأصل اذا بطل الوصف فيها وقد فرق بعضهم لمحمد بين  
الصوم والصلاة ورده الاكمل في تقريره وقال في بحث كيف ان أصلهما المذكور ليس بصحيح لان محبة  
تستلزم انتفاء الفاسد على مذهبا واللازم باطل لان الاحكام عندنا تنقسم الى جائز وواسد وباطل  
بيان الملازمة ان الربا مثلا وسائر العقود الفاسدة مشروعة بأصلها غير مشروعة بوصفها بالاتفاق  
وهي مما لا يقبل الاشارة فلو كان ماذكرناه صحيحا لكان الأصل فيه مثل الوصف والوصف غير  
مشروع وما كان غير مشروع يحسب الأصل والوصف فهو باطل اتفاقا لا فاسدا وكان الوصف مثل  
الأصل والأصل مشروع فكان الربا جائزا لا فاسدا وهو باطل اجابا اهـ (قوله وما بقي لم يجز الابنية  
معينة مبيته) أي ما بقي من الصيام وهو قضاء رمضان والكفارات وجزاء الصيد والخلق والمنة  
والنذر المطلق لا يصح بطلاق النية ولا بنية مبيته ولا بد فيه من النعین لعدم تعين الوقت له ولا بد فيه  
أيضا من النية من الليل او ما هو في حكمه وهو المقارنة لطول الفجر بل هو الأصل لان الواجب قران  
النية بالصوم لا نقديها وانما جاز التقديم للضرورة ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين لو نوى  
القضاء نهارا فلم يصح هل يقع عن النفل في قتاوى النسق نعم ولو افطر يلزمه القضاء قبل هذا اذا علم  
ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كافي المظنون كذا في فتح  
القدير والذي يظهر ترجيح الاطلاق وان الجهل بالاحكام في دار الاسلام ليس بمعتبر خصوصا ان  
هذه المسئلة أعني عدم جواز القضاء بنية نهارا متفق عليها فيما يظهر فليس كالمظنون ولا يخفى ان  
قضاء النفل بعد افساده وقضاء المنذور المعين داخل تحت قوله وما بقي ثم اعلم ان النية من الليل كافية  
في كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها حتى لو نوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصح  
صائما فلو افطر لاشي عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزئه لان تلك النية انتقضت بالرجوع  
ولو نوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة كذا في الظهيرية ولو قال نويت

وما بقي لم يجز الابنية معينة  
مبيته

والتحقق بالصحيح فيقع  
صومه عن رمضان فليس  
مرادهم بهذا القسم أن لا  
يضره الصوم مع القدرة  
عليه والا كان هذيانا  
من القول اذا يقول عاقل  
باباحة الفطر له



(قوله وصح في الفقه) وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يصوم من لم يصوم في السنة الثانية من الهجرة ولا في السنة الثالثة والرابعة لأنه  
تفصيلا فقال إن صام في السنة الثانية من الهجرة عليه الصلاة والسلام فإنه على ظن أنه في رمضان يجوز وكذا في السنة الثالثة والرابعة لأنه  
صام عن الواجب عليه والواجب عليه قضاء رمضان الأول دون الثاني وإن صام في السنة الثانية من الهجرة وفي الثالثة عن  
الرابعة لم يجز وعليه قضاء رمضان كذا ثم قال وضرب له أي أبو جعفر مثلا وهو رجل ٢٨٣ اقتدى بالامام على ظن أنه

زيد ما ذاهو وعمر و صح  
اقتداؤه ولو اقتدى بزيد  
ما ذاهو وعمر ولم يصح لأنه  
في الاول اقتدى بالامام  
الا أنه ظن أنه زيد فخطأ  
في ظنه وهذا لا يقدر في  
حصة الاقتداء بالامام وفي  
الثاني اقتدى بزيد فاذا لم

ويثبت رمضان برؤية  
هلاله أو بعد شعبان  
ثلاثين يوما

يكن زيدا تبين أنه لم يقتد  
بأحد كذلك هنا إذا نوى  
صوم كل سنة عن الواجب  
عليه تعلقت نية الواجب  
بما عليه بالأول والثاني  
الا أنه ظن أنه الثاني فخطأ  
في ظنه فيقع عن الواجب  
عليه لا يجازي (قوله)  
فقير المحصم بالوكالة  
قال الرملي عبارة النهر  
فقير بالدين والوكالة  
ويشكر الدخول وكلاهما  
مشكل اذ لا يتغذ الاقرار  
على الغائب بقبض المدعي  
من المدعي عليه اه  
قلت لا اشكال على عبارة  
النهر فانه اذا أقر بالدين

صوم غدا إن شاء الله تعالى فعن المحلواني يجوز استسنا لان المشيئة انما تبطل اللفظ والنية فعل القلب  
ومعجمه في فتاوى الظهيرية واعلم انه يتفرع على كيفية النية ووقتها مسألة الاسير في دار الحرب اذا  
اشتبه عليه رمضان فتحرى وصام شهرا عن رمضان فلا يخلو اما ان يوافق أولا بالتقديم أو بالتأخير  
فان وافق جاز وان تقدم لم يجز وان تأخر وان وافق شوالا يجوز بشرط موافقة الشهرين في العدد  
وتعيين النية وتبينها ولا يشترط نية القضاء في الصحيح فان كان كل منهما كاملا قضى يوما واحدا  
لاجل يوم الفطر وان كان رمضان كاملا وشوال ناقصا قضى يومين يوما لاجل يوم العيد ويوما لاجل  
النقصان وعلى العكس لا شيء عليه وان وافق صومه هلال ذي الحجة فان كان رمضان كاملا وذو الحجة  
كاملا قضى أربعة أيام يوم النحر وأيام التشريق وان كان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا قضى خمسة  
أيام وعلى عكسه قضى ثلاثة أيام وان وافق صومه شهرا آخر سوى هذين الشهرين فان كان  
الشهرين كاملين أو ناقصين أو كان رمضان ناقصا والا سكر كاملا فلا شيء عليه وعلى عكسه قضى يوما  
ولو صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في  
الثانية عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة قبل يجوز وقبل لا يجوز كذا في  
البدائع مختصرا وصح في المحيط انه ان نوى صوم رمضان مبهما يجوز عن القضاء وان نوى من السنة  
الثانية مفسرا لا يجوز وقد علم من هذا ان من فات رمضان وكان ناقصا يلزمه قضاؤه بعدد الايام لا شهر  
كامل ولهذا قال في البدائع قالوا فيمن أفطر شهرا بعد ثلاثين يوما ثم قضى شهرا بالهلال فكان تسعة  
وعشرين ان عليه قضاء يوم آخر لان للمعتبر عدد الايام التي أفطر فيها دون الهلال لان القضاء على قدر  
الفائت ولو صام أهل مصر تسعة وعشرين وأفطر والرؤية وفهم مريض لم يصم فان علم ما صام أهل  
مصر فعليه قضاء تسعة وعشرين يوما وان لم يعلم صام ثلاثين يوما لأنه الأصل والنقصان عارض اه  
وفي صفة الفتاوى لو قال لله على صوم شوال وذى القعدة وذى الحجة فصامهن بالرؤية وكان هلال  
ذى القعدة وذى الحجة ثلاثين وشوال تسعة وعشرين فعليه صوم خمسة أيام الفطر والاضحية وأيام  
التشريق ولو قال لله على صوم ثلاثة أشهر فصامهن فعليه قضاء تسعة أيام لأنه أشار الى غائب فيلزم  
لكل شهر ثلاثون اه وبما ذكرنا علم من تراجع فتح القدير انه لم يستوف الاقسام كلها (قوله)  
ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين يوما) الحديث الصحيحين صوموا لرؤية وأفطروا  
لرؤية فان غم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما والوجه في اثبات الرضائية والعيدين يدعى عند  
القاضي بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فقير المحصم بالوكالة ويشكر دخول رمضان  
فيشهد الشهود بذلك فيقضى القاضي عليه بالمال فيثبت محي رمضان لان اثبات محي رمضان  
لا يدخل تحت الحكم حتى لو أخبر رجل عدل القاضي بمحي رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعني في  
يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء اما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت

والوكالة جمعاصح اقراره لأنه أقر بثبوت حق القبض له في ملك نفسه لان الدين انما تنقض بامثالها لا باصانها بخلاف ما اذا كانت  
دعوى الوكيل قبض عين هي وديعة للوكيل فانه لا يصح اقرار الغريم بها لأنه اقرار بثبوت حق القبض للوكيل في ملك الموكل فلا  
يصح وأما اذا أقر بالوكالة وجد الدين فلا يكون الوكيل خصما باثبات الحق الا باثبات وكالة لان اقرار الغريم ليس بحجة كاقرار  
الوكيل نص على ذلك كله في شرح أدب القضاء للخصاف



في شهر رمضان لا يتوقف على الشك في كونه ما يفسد توقف الصوم على ثبوته يعني عند القاضي كما  
 اقتضاء كلامه بل ان السبب لثبوته أحد هذين لا غير اه والظاهر ان المراد بالثبوت لزوم والوجوب أي ويلزم صوم رمضان  
 برؤية هلاله الخ والمراد التبين كما قاله الرمي (قوله وينبغي في كلام بعضهم بعناء) قال في الهداية وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال  
 في اليوم التاسع والعشرين من شعبان أي يجب عليهم وفيه تساهل فان الترائي انما يجب ليلة الثلاثين لا في اليوم الذي هو عشية  
 كذا في الفتح قال في المحواشي السعدية وفيه بحث فانه يبدأ بالتمسك قبل الغروب اه وأنت خبير بان ينبغي حيث كان بمعنى  
 يجب التساهل باق اذ لا وجوب قبله كذا في النهر (قوله من أتى كاهنا الخ) نقل في الامداد عن شرح المنظومة لابن الشحنة ان  
 المراد بالكاهن والعراف في الحديث من يخبر بالغيب أو يدعي معرفته فما كان هذا سبيله لا يجوز ويكون تصديقه كفر اما امر  
 الالهة فليس من هذا القبيل ٢٨٤ بل معتمد في الحساب القطعي فليس من الاخبار عن الغيب أو دعوى معرفته

في شيء ألا ترى الى قوله  
 تعالى وقدره منازل لتعلموا  
 عدد السنين والحساب والله  
 تعالى اعلم (قوله اما ان  
 يغ عليهم هلال رمضان أو  
 هلال شعبان الخ) فالشك  
 ولا يصام يوم الشك الا  
 تطوعا

في اليوم الثلاثين على  
 الاول هل هو من رمضان  
 أو من شعبان وعلى الثاني  
 هل هو الثلاثون أو  
 الحادي والثلاثون وفي  
 شرح الشيخ اسمعيل عن  
 البرجندی ويحتمل أن  
 يحصل الشك برد الشهادتين  
 وفي شرح المختار الشك  
 بان يتحدث الناس بالرؤية  
 ولا يثبت اه لكن قال  
 في الفتح ومما ذكر فيه من  
 كلام غيرهما بانما اذا شهد

المحكم لانه من حقوق العباد كذا في الخلاصة من كتاب الشهادات وبهذا علم ان عبارة المصنف في  
 الوافي أولى وأوجز وهي ويصام برؤية الهلال أو كمال شعبان لان الصوم لا يتوقف على الثبوت  
 وليس يلزم من رؤيته ثبوته لما تقدم ان مجرد مجيئه لا يدخل تحت الحكم ولم يتعرض لوجوب التماسه  
 ولا شك في وجوبه على الناس وجوب كفاية وينبغي في كلام بعضهم بعناء ووقته ليلة الثلاثين  
 ولهذا قال في الاختيار يجب التماسه في اليوم التاسع والعشرين وقت الغروب وقول بعضهم في  
 التاسع والعشرين تساهل نعم لو روي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرويته ليلة الثلاثين  
 اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين فعند أي حنفية ومحمد هو للمستقبل وعند  
 أبي يوسف هو للماضي والمختار قوله لما لم يكن لو أفطروا لا كفارة عليهم لانهم أفطروا بتأويل ذكره  
 فأضحك وفي الفتاوى الظهيرية وتكره الاشارة عند رؤية الهلال تحريزا عن التشبه باهل الجاهلية  
 وأشار المصنف الى انه لا عبرة بقول المجتهدين قال في غاية البيان ومن قال يرجع فيه الى قواهم فقد  
 خالف الشرع لانه روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من أتى كاهنا أو مجنونا فصدقه بما قال فهو  
 كافر بما أنزل على محمد (قوله ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو استواء طرفي الادراك من النقي  
 والاثبات وموجبه هنا أحد أمرين إما ان يغ عليهم هلال رمضان أو هلال شعبان فأكلت عدته ولم  
 ير هلال رمضان لان الشهر ليس الظاهر فيه أن يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما يكون  
 ثلاثين فيستوي هاتان الحالتان بالنسبة اليه كما يعطيه الحديث المعروف في الشهر فاستوى الحال  
 حينئذ في الثلاثين انه من المنسوخ أو المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو  
 كان من المستهل لروى عند الترائي فلما لم يركن الظاهر ان المنسوخ ثلاثون فيكون هذا الصوم منه  
 غير مشكوك في ذلك كذا ذكره واوقد قسما عن البدائع ان كونه ثلاثين هو الاصل والنقصان  
 عارض ولهذا وجب على المريض الذي أفطر رمضان قضاء ثلاثين يوما اذا لم يعلم صوم أهل بلده فلو  
 كان على السواء لم يلزم الرائد بالشك لان ظهور كونه كاملا انما هو عند الصوامع عند الغيم فلا الا أن

من ردت شهادته وكانهم لم يعتبروا ذلك لانه ان كان في العموم محكوم بغلظه عندنا الظهوره فمقابلته موهوم لا مشكوك يقال  
 وان كان في غيم فهو شك وان لم يشهده أحد اه ويخالفه ما في المحتبى ونقله عنه في المعراج يوم الشك هو ما اذا لم ير علامة ليلة الثلاثين  
 والسماحة متغمة أو شهدوا أحد فرددت شهادته أو شاهدان واسفان فرددت شهادتهما فاذا كانت السماء مهيبة ولم ير الهلال أحد  
 فليس بيوم الشك ولا يجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نقلا لكن بقي شيء وهو ان الشك يتحقق وان لم يكن علة على القول بعدم اعتبار  
 اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية في بلدة أخرى نعم على مقابلته ليس شيء كما في الدر المختار عن الزاهد بل في السراج عن  
 الايصاح لو لم يغ هلال شعبان وكانت مصيبة يحتمل أن يقال ليس بشك وأن يقال انه شك للتقصير في طلب الهلال أو لعدم اصابته  
 المطالع اه لكن قال في النهر بعد نقله ولو قيل بان الاول بناء على انه لا اعتبار باختلاف المطالع والثاني على اعتبارها لم يبعد  
 (قوله فلو كانا على السواء لم يلزم الرائد بالشك) قال الرمي لقائل أن يقول وجب على المريض قضاء ثلاثين احتياطا للخروج عن



عهد الواجب (قوله ومما ينبغي على أنه ينبغي الخ) قال في النهر هذا يقيدان التلوم أفضل في كل الكحل وان من لا يقدر على  
 الجزم بنية النفل فهو من العامة اه وفي هذه الاوادة تأمل وظاهر الهداية خلافها (قوله عن الاجتماع من النسبة) أي التردد فيها  
 وكان عليه أن يأتي بديل عن كفاي الهداية قال في النهاية التجميع في النية التردد فيها ٢٨٥ وان لا ينه من الجمع في الأمر

اذا وهي فيه وقصر كذا  
 في المغرب (قوله ويكره في  
 اليوم واليومين) مقتضى  
 ما من حمل حديث  
 النهي عن التقديم بيوم  
 أو يومين على أنه من  
 رمضان عدم الكراهة  
 وعن صريح يحمل الحديث  
 على ذلك صاحب الهداية  
 وشراحها وظاهر ما مر  
 عن التحفة خلافه وفي  
 الشرنبلالية قال في  
 الفوائد والمراد بقوله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم  
 لا تقدموا الخ التقديم على  
 قصد ان يكون من  
 رمضان لان التقديم  
 بالشيء على الشيء أن ينوي  
 به قبل حينه وأوانه  
 ووقته وزمانه وشعبان  
 وقت التطوع فاذا صام  
 عن شعبان لم يأن بصوم  
 رمضان قبل زمانه وأوانه  
 فلا يكون هذا تقدما عليه  
 اه كذا بخط الأستاذي  
 رحمه الله تعالى وبهذا  
 تنفي كراهة صوم الشك  
 تطوعا اه كلام  
 الشرنبلالية وفي المعراج  
 عن الايضاح لا بأس

يقال الاصل الصوم والغيم عارض ولا عبرة به قبل تحفته وهم انما ذكروا التساوي عند تحقق الغيم  
 ولم يتعرض لصفة صوم غير التطوع ولا لصفته من الاباحة والاستحباب اما صوم غير التطوع فان جزم  
 بكونه عن رمضان كان مكرها كراهة تحريم التشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم وعليه  
 جل حديث النهي عن التقديم بصوم يوم أو يومين وفي استحبابه ان وافق صوما كان يعتاده  
 على الاصح ويجزئه ان بان انه من رمضان لما تقدم والافه وتطوع غير مضمون بالافساد لانه في  
 معنى المظنون وان جزم بكونه عن واجب آخر فهو مكره كراهة تنزيه التي مرجعها خلاف الاولى  
 لان النهي عن التقديم خاص بصوم رمضان لكن كره لصورة النهي المحمول على رمضان فان ظهر  
 انه من رمضان أجزاء عنه لما عرف ان كان مقيما والا أجزاء عن الذي نواه كما لو ظهر انه من شعبان  
 على الاصح وان جزم بالتطوع فلا كلام في عدم كراهته وانما الخلاف في استحبابه ان لم يوافق  
 صومه والافضل ان يتلوم ولا يأكل ولا ينوي الصوم ما لم يتقارب انتصاف النهار فان تقارب ولم  
 يتبين الحال اختلفوا فيه فقبل الافضل صومه وقبل فطره وعامة المشايخ على انه ينبغي للقضاة  
 والمفتين ان يصوموا تطوعا ويقتوا بذلك خاصتهم ويقتوا العامة بالافطار وكان محمد بن سلة  
 وابونصر يقولان الفطر أحوط لانهم أجمعوا انه لا اثم عليه لو أفطر واختلفوا في الصوم قال بعضهم  
 يكره ويأثم كذا في الفتاوى الظهيرية وقولهم يصوم القاضي والمفتي المراد انه يصوم من تمكن  
 من ضبط نفسه عن الاجتماع عن النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غنم من رمضان ولهذا  
 قالوا ويقتوا بالصوم خاصتهم وأما اذا اردوا ان كان في أصلها كان نوى أن يصوم غدا عن رمضان ان  
 كان رمضان والا فليس بصائم وهذه غير صحيحة فليس بصائم وفي الفتاوى الظهيرية وعن محمد  
 ينبغي أن يعزم ليلة يوم الشك على انه ان كان غنم من رمضان فهو صائم عن رمضان وان لم يكن من  
 رمضان فليس بصائم وهذا مذهب أصحابنا اه وان رد في وصفها فله صورتان أحدهما ما اذا  
 نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غنم منه والافعن واجب آخر وهو مكره لتردده بين مكرهين فان  
 ظهر انه من رمضان أجزاء عنه والا كان تطوعا غير مضمون بالافساد ولا يكون عن الواجب لعدم  
 الجزم به والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان منه والافق تطوع فهو مكره لنية الفرض  
 من وجه فان ظهر انه منه أجزاء والافق تطوع غير مضمون لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ولم  
 يتعرض للصنف لصوم ما قبله وصرح في الكافي بأنه ان وافق يوم الشك صوما كان يصومه  
 والصوم أفضل وكذا ان صام كله أو نصفه أو ثلاثة من آخره ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وصرح  
 في التحفة بكرهية الصوم قبل رمضان بيوم أو يومين لمن ليس له عادة لقوله عليه السلام لا تتقدموا  
 رمضان بصوم يوم أو يومين الا ان يوافق صوما كان يصومه أحدكم وانما كره خوفا من أن يظن انه  
 زيادة على رمضان اذا اعتادوا ذلك فالحاصل ان من له عادة فلا كراهة في حقه مطلقا ومن ليس له  
 عادة فلا كراهة في التقديم بثلاثة فأكثر ويكره في اليوم واليومين وأما صوم الشك فلا يكره بنية

بصوم يوم أو يومين أو ثلاثة قبل رمضان لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصل شعبان برمضان والمراد بنية قوله لا تتقدموا  
 الحديث استقبال الشهر بصوم منه لانه يصير زيادة على الفرض وفي العباة وغيرها وان قيل فافائدة قوله يوم ويومين وحكم  
 الاكثر من ذلك كذلك اجيب بان يوما ويومين ما وصل الى حد الكثرة فيجوز أن يتوهم بان القليل معفو فيجوز كفاي كثير من  
 الاحكام فتنى ذلك وفي السعدية يجوز أن يجاب بان المحمل هو التقديم بيوم أو يومين كما هو الواقع من الممارسين بعلم حساب الصوم



الفتح يمكن أن يحصل  
الحديث على ما قاله في  
الهداية ويكره صومها  
لغنى ما في التحفة يعني قوله  
وأنما كره إلى آخر ما مر  
قتل ومافي التحفة أوجه  
اه (قوله وأما إذا انفراد  
بالرؤية الخ) قال الرمي  
ليس المراد بالتفرد

ومن رأى هلال رمضان  
أو الفطر ورد قوله صام  
فإن أفطر قضى فقط وقبل  
بعملة خبر عدل ولو قنا أو  
أنى لرمضان وحري أو  
حريتين للفطر

الواحد اذ لو كانوا جماعة  
ورد القاضي شهادتهم  
لعدم تكامل الجمع العظيم  
فالحكم فيهم كذلك ولا  
شبهة ان عبارة المتن شاملة  
لذلك لان من عامة تامل  
(قوله وفي الفطر ان أخبر  
عدلان برؤية الهلال)  
قال في الترتيب لآية أي  
وبالسجادة (قوله وفيها  
أيضا اذا صام الخ) ذكر  
في النخبة وان صام  
هل المصير غير رؤية من  
غير عشرين ثلاثين  
وفيهم رجل لم يصم معهم  
حتى رآوا الهلال من  
لغنى

التطوع مطلقا (قوله ومن رأى هلال رمضان أو الفطر ورد قوله صام فإن أفطر قضى فقط) لقوله  
تعالى في هلال رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد به والحديث في هلال الفطر  
صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب عليه موافقتهم  
ولان تفرد مع شدة حرص الناس على طلبه دليل غلطه وانما لم تحب الكفارة فيما اذا رأى هلال  
رمضان ولم يصم لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فأورث شبهة وهذه الكفارة  
تندرج بالشبهات لانها المحقق بالعقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها  
على المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة أغلب  
كما عرف في تحرير الاصول قيد بقوله ورد قوله أي ورد القاضي اخباره احتراز عما اذا أفطر قبل  
ان يرد القاضي شهادته فانه لا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المشايخ في وجوب الكفارة وجمع  
في المحيط عدم وجوبها ورجحه في غاية البيان باعتبار انه يوم مختلف في وجوب صومه وان المحسن  
وابن سيرين وعطاء قالوا بان لا يصومه الا مع الامام واحتراز عما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق  
وأما الناس بالصوم فافطروا أو واحد من أهل بلد لم يمتسه الكفارة وبه قال طائفة المشايخ خلافا  
للغنى أي جعفر لانه صوم يوم الناس فلو كان عدلا ينبغي أن لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان  
وجه النفي كونه من لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف كذا في فتح القدير وأما ان التفرد بالرؤية  
من غير ثبوت عند الحاكم موجب لاسقاط الكفارة فدخل ما اذا رآه الحاكم وحده ولم يصم فانه  
لا كفارة عليه ولهذا قالوا لا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل  
حكمه حكم غيره فليس له أن يخرج إلى العبد برؤية وحده وله أن يصوم وحده اذا رآه والوالى اذا  
أخبر صدقه صام ان صدقه ولا يفطر وان أفطر لا كفارة عليه كذا في الزاوية وفي فتاوى قاضيخان  
ومن رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض وان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي  
الفطر ان أخبر عدلان برؤية الهلال لا بأس بأن يفطروا اه وأشار بوجوب صومه اذا رأى هلال  
الفطر وحده الى ان المنفرد برؤية هلال رمضان اذا صام وأكل ثلاثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان  
الوجوب علته الاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تأخير الافطار ولو أفطر لا كفارة عليه اعتبارا  
للحقيقة التي عنده وأطلق في الرأى فشمع من لا تقبل شهادته ومن تقبل كذا في الفتاوى الظهيرية  
وأشار الى رد قول الفقيه أي جعفر من أن معنى قول الامام أي حنيفة فيما اذا رأى هلال الفطر  
لا يفطر لا يأكل ولا يشرب ولكن ينبغي أن يفسد صوم ذلك اليوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم  
عبد عنده والى رد ما قاله بعض مشايختنا من انه اذا أيقن برؤية هلال الفطر أفطر لكن يأكل سرا  
كذا في الفتاوى الظهيرية وفيها أيضا اذا صام أهل مصر برؤية رجل برؤية فنقص له يوم  
جاز (قوله وقبل بعملة خبر عدل ولو قنا أو أنى لرمضان وحريين أو حريتين للفطر) لان صوم رمضان  
أمر ديني فأشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة خلافا للشيخ الاسلام ولا يشترط الدعوى  
لكن قال في الفتاوى الظهيرية انه قولهما ما على قول الامام أي حنيفة فينبغي أن يشترط الدعوى  
أما في شهادة الفطر والاخص في شرط لفظ الشهادة وتشترط العدالة في الكل لان قول الفاسق  
في البيانات التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كالهلال ورواية الاخبار ولو تعدد كفاسقين  
فأكثر كذا في الوالوجية بخلاف ما لا يتصور تلقيه منهم حيث يتحرى في خبر الفاسق كالاخبار  
بطهارة الماء ونجاسته وحل الطعام وحرمة وبخلاف الهدية والوكالة وما لا الزام فيه من المعاملات



ثلاثين وصام هذا الرجل ثلثين يوماً فليس عليه قضاء يوم اه تأمل (قوله لانهم تركوا الحسنة) فان شاهد الحسنة  
 اذا انشأته بالهدى فسق ولا تقبل شهادته كما في الانبياء والنظائر (قوله والى انهم لو صاموا بشهادة واحد الخ) قال  
 في النهر ثم اذا قبلت واكلا العدة ولم ير روى الحسن عن الامام وهو قول الثاني انهم يفطرون ومثله عندنا قال ثبتت  
 الفطر بكم القاضي لا يقول الواحد وفي غاية البيان وقول محمد اصح قال الشارح ٢٨٧ والاشبه ان يقال ان كانت

السماة معصية لا يفطرون  
 اظهروا غلطهم وان كانت  
 معصية يفطرون لعدم  
 ظهوره ولو ثبت برجلين  
 افطروا وعن السفدي  
 لا وهكذا عن مجموع  
 النوازل قال في الفتح  
 ولو قيل ان قبلهم في  
 الصوم لا يفطرون وفي الغيم  
 افطروا لم يبعد وفي  
 السراج صاموا بشاهدين  
 افطروا عند كل العدة  
 اجماعاً وهذا ظاهر فيما  
 اذا كانت متعينة عند  
 الفطر اما لو كانت معصية  
 ينبغي ان لا يفطروا كما لو  
 شهدوا الساعة اه لكن  
 في الامداد صح في الدراية  
 والخلاصة والبرازية  
 حل الفطر وذكر في متنه  
 انه لا خلاف في حل  
 الفطر اذا كان بالسماة  
 صلة ولو ثبت رمضان  
 بشهادة الفرد وذكر ان  
 ما روى عن السفدي حكاة  
 عنه في التجنيس فيما  
 اذا كانت السماة معصية  
 وذكر عن المحلواني ان

حيث يقبل خبره بدون التحري للزوم الضرورة ولا دليل سواء فوجب قبوله مطلقاً وحقيقة العدالة  
 ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمرواة والشرط أدناها وهو ترك الكاثر والاصرار على الصفات  
 وما يخل بالرواة كما عرف تحقيقه في تعريف الاصول فلزم ان يكون مسلماً قلاً بالغا وأما الحرية  
 والبصر وعدم المحس في قذف وعدم الولاية والعداوة فمختص بالشهادة وعن أبي حنيفة نفي رواية  
 الحدود والظاهر خلافه لقبول رواية أبي بكر بعد ما تاب وكان قد حسد في قذف وأما مجهول الحال  
 وهو المستور فعن أبي حنيفة قبوله وظاهر الرواية عدمه لان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من  
 ثبتت عدالتهم وان الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا ثبوت في المستور وما ذكره الطحاوي من عدم  
 اشتراط العدالة فمحمول على قبول المستور الذي هو احدي الروايتين وصحح البرازي في فتاواه  
 قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية كما علمت اجمع بين الفسق فلا قائل به عندنا وفرعوا عليه  
 ما لو شهدوا في تاسع عشر من رمضان انهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا المص  
 لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسنة وان جاؤا من خارج قبلت وفي البرازية الفاسق اذا رآه وحده  
 يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرد اه وأما هلال الفطر فلانه تعلق به نفع  
 العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية  
 والعدد وعدم المحس في قذف ولفظ الشهادة والادعوى على خلاف فيه ان أمكن ذلك والافتقار تقدم  
 انهم لو كانوا في بلدة لا قاضي فيها ولا وال فان الناس يصومون بقول الثقة ويفطرون باخبار عدلين  
 للضرورة وأطلقه فشمع ما لو كان المخبر من مصر او جاء من خارج وهو ظاهر الرواية خلافاً للامم  
 الفضلى حيث قال انما يقبل الواحد العدل اذا فسر وقال رأيت هلالاً في البلد في الصحراء او يقول  
 رأيت هلالاً في البلد من بين خلل السحاب اما بدون هذا التفسير فلا يقبل كذا في الظهيرية وأشار  
 الى انه يقبل في هلال رمضان شهادة واحد عدل على شهادة واحد عدل بخلاف الشهادة على  
 الشهادة في سائر الاحكام حيث لا تقبل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد رجلان او رجل وامرأتان  
 لما ذكرناه من باب الاخبار لا من باب الشهادة كذا في البسائع وكذا تقبل فيه شهادة العبد  
 على العبد كذا في البرازية وكذا شهادة المرأة على المرأة كذا في الظهيرية والى انهم لو صاموا  
 بشهادة واحد وغم هلال شوال فانهم لا يفطرون فتثبت الرضائية بشهادته لا الفطر خلافاً  
 لما روى عن محمد انهم يفطرون وصححه في غاية البيان وأما اذا صاموا بشهادة اثنين فانهم يفطرون  
 اتفاقاً كذا في البسائع وحكي البرازي فيه خلافاً والعلّة غم أو غباراً ونحوهما هنا وفي الاصول  
 الخارج المتعلق بالحكم المؤثر فيه وأشار الى أن الجارية المخدرة اذا رأت هلال رمضان وبالسماة  
 صلة وجب عليها أن تخرج في ليلتها وتشهد بغير اذن مواليها كما صرح به البرازي واعلم ان ما كان

الخلافاً في مسألة ما لو ثبت بشهادة واحد اذا كانت معصية والا فطر واذا خلافاً اه فصار المحاصل على هذا ما ذكره في نور  
 الايضاح اذا تم العدد بشهادة فرد ولم ير هلال الفطر والسماة معصية لا يحل الفطر واختلف الترجيح فيما اذا كان بشهادة عدلين  
 ولا خلاف في حل الفطر اذا كان بالسماة صلة ولو ثبت رمضان بشهادة الفرد قال في شرحه وقوله في غاية البيان قول محمد هو الاصح  
 يحمل على ما قال السكالك منهم من استحسن في الصوم المروي عن الحسن من انهم لا يفطرون وفي الغيم أخذ بقول محمد اه وحينئذ  
 فلا يخالف ما روى عن المحلواني والله تعالى أعلم



(قوله كان كانوا اشعبان) مقابل قوله قد كانوا اهللال شعبان أي قضاوا يوما واحدا ان كانوا اهللال شعبان ايامهم  
ثلاثين من غير رؤية أيضا ثم صاموا رمضان ثمانية وعشرين قضاوا يومين لأنه لم يعلم ان رمضان اتقن يوما يتقن لجواز انهم  
غلطوا في شعبان يومين لمعدوه ثلاثين من غير رؤية كما في الروا الحجة وفي التواريخ ثمانية ولورا واهلال شعبان وعدوه  
ثلاثين يوما ثم شرعوا في صوم رمضان فلما صاموا ثمانية وعشرين يوما واهلال شوال فعلمهم ان يقضوا يوما واحدا لانهم  
غلطوا بيوم واحد يتقن وان عدوا شعبان ثلاثين يوما من غير رؤية الهلال قضاوا يومين لأنه يحتمل انهم غلطوا من أول رمضان  
بيومين اه قلت وبيانهم ٢٨٨ اذا عدوا شعبان ثلاثين من غير رؤية هلال يحتمل أن يكونوا صاموا يومين من

شعبان وان رمضان وقع  
كاملا لأنه الاصل فعلمهم  
قضاء يومين ثم الظاهر ان  
ما ذكره مفروض فيما اذا  
رؤي هلال رجب وعد  
ثلاثين ثم عد شعبان  
ثلاثين أيضا لعدم رؤية  
والاجمع عظيم

هلال شعبان ورمضان  
ثم رؤي هلال شوال بعد  
صوم ثمانية وعشرين فلو  
غم هلال شوال أيضا  
كيف يصنعون لم آره  
والظاهر انهم يصومون  
اثنين وثلاثين احتياطا  
لا حتمال نقصان رجب  
وشعبان ونقل النووي  
في شرح مسلم ان النقص  
لا يقع متواليا في أكثر  
من أربعة أشهر وذكر  
الشيخ في الدين انه قد  
يتوالى شهران وثلاثة  
وأكثر ثلاثين ثلاثين

من باب البيانات فانه يكتفي فيه بخبر الواحد العدل كهلال رمضان وما كان من حقوق العباد  
وفيه الزام محض كالبيع والاملاك فشرطه العدد والعدالة ولفظ الشهادة مع باقي شروطها  
ومنه الفطر الا أن يكون للزعم غير مسلم فلا يشترط في الشاهد الاسلام والاملا يطلع عليه الرجال  
كالبكارة والولادة والعيوب في العورة فلا عدد ولا ذكورة وما لا الزام فيه كالاخبار بالوكلات  
والمضاربات والاذن في التجارة والرسالات في الهدايا والشركات فلا شرط سوى التميز مع تصديق  
القلب وما كان فيه الزام من وجه كعزل الوكيل وجر المأخون وفسخ الشركة والمضاربة والرسول  
والوكيل فيها كما فيهما عددهما وشرط الامام علماته أو العدد كما عرف في تحرير الأصول وفي  
البرازية وقعت في بخاري سنة احدى وسبعين وسبع مائة ان الناس صاموا يوم الاربعاء فجاء  
اثنان أو ثلاثة يوم الاربعاء التاسع والعشرين وأخبروا انهم رأوا ليلة الثلاثاء وهذا الاربعاء يوم  
الثلاثين اتفقت الاجوبة ان بالجماعة علة عيدوا يوم الخميس والا صاموا ثمانية وعشرين بلا رؤية  
ثم رأوا هلال الفطر ان اكملوا عدة شعبان ثلاثين وقد كانوا اهللال شعبان قضاوا يوما وان صاموا  
تسعا وعشرين لا قضاء عليهم أصلا فان كانوا اتوا شعبان من غير رؤية هلاله أيضا قضاوا يومين  
اه (قوله والاجمع عظيم) أي وان لم يكن بالجماعة علة فيهما يشترط أن يكون فيهما الشهود جميعا  
كثيرا يقع العلم بخبرهم أي علم غالب الظن لا اليقين لان التفرّد من بين الجمل الغفير بالرؤية مع  
توجههم طالين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في  
الحدة ظاهر في غلظه قياسا على تفرّدنا قل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع وانها  
تزد وان كان ثمة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع أيضا كما هو في الابصار مع انه لا نسبة لمشاركته  
في السماع بمشاركته في الترائي كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس أو جهل فيه الحال  
من الاتحاد والتعدد كذا في فتح القدير وغيره وبهذا اندفع تشيع المتعصبين في زماننا على مذهبا  
حيث زعموا ان عدم قبول الاثنتين لا دليل له وهو مردود لان القياس حيث لا سمع أحد الادلة  
الشرعية والقياس المذكور صحيح لوجود ركنه وشرايطه ولم يردوا بالتفرّد تقدر الواحد والا فاد  
قبول الاثنتين وهو منتف بل المراد تفرّد من لم يقع العلم بخبرهم من بين أضعافهم من الخلائق وهذا  
هو ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يقبل فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين سواء

وقد يتوالى شهران وثلاثة وأكثر تسعة وعشرين يوما كما في شرح الغاية المحبلة لكن نقل الشيخ عبد الباقي  
المالك في شرحه على مختصر خليل عند قوله يثبت رمضان بكامل شعبان قال وكذا ما قبله ان غم ولو شهر ولا يحسب نعم  
وسيرقر على المشهور ثم نقل بعده قوله بكمال شعبان بما اذا لم يتوال قبله أربعة على الكمال ولا جعل شعبان  
ناقصا لأنه لا يتوالى خمسة أشهر على الكمال كما لا يتوالى أربعة على النقص عند معظم أهل الميقات قال وتظم (عج) كلامهم فقال  
لا يتوالى النقص في أكثر من \* ثلاثة من الشهور باطن كذا في خمسة مكمل \* هذا الصواب وما سواه أبطله اه قال  
أي الصواب عند الميقاتين وكذا قوله وما سواه (قوله أي علم غالب الظن) الظاهر ان لفظة علم زائدة من قلم النسخ (قوله كثرة) تميز  
أي لا نسبة بين المشاركون من جهة الكثرة بل المشاركة في الترائي أكثر منها في السماع (قوله حيث لا سمع) أي حيث لا دليل سمعها



(قوله ولم أر من رجها من المشايخ ويثني العمل عليها) عليه آقره أخوه في النهرو وتليده في المنح والتجيع للإمام الذي المصطفى وقال الشيخ اسمعيل أنه حسن ونازعه الرمي فقال كيف هذا مع أن ظاهر المذهب خلافه ومع أنه يعارضه عليه الفسق وعدم العدالة في أكثر الخلق فلا يطمئن القلب إلا بالجمع العظيم فقد رأيت من الاقتراع عليه ما لا يوصف فتعين العمل بظاهر المذهب لما فيه من اطمئنان القواد ولما أنه لا يجوز العمل بخلافه وما عداه ليس بمذهب لنا كما نصوا عليه وأعلم ذلك وقوله لأن الناس تكاسلت غير مسلم على الإطلاق بل المشاهد الاهتمام منهم والاجتهاد والنشاط الى ذلك ولا عرة ٢٨٩ بتكاسل البعض القليل تأمل

اه قلت كانه يتكلم على ما في زمانه وبلده والا فحال أهل زماننا لا يخفى على المشاهد ولو قدسروا على الاقطار بالكلية لفعلوا وكثرا ما تراهم يشقون الشاهد ويعتابونه لسعيه في منعهم عن شهواتهم وقد وقع في زماننا سنة خمس وعشرين بعد المائتين والالف انهم اثبتوا رمضان شهادة واحد على قول الطحاوي فحصل لذلك الشاهد من الناس غاية الايذاء والاصحاح بالكلام حتى استفاض الخبر عن أكثر البلدان انهم صاموا مثلنا وشهد جماعة لدى القاضي على حكم قاضي نغريروت فاكتف الناس عنه وبلغني انه أقسم أن لا يشهد مرة ثانية وخصوصا في بلدتنا دمشق فانه قل ما يرى الهلال فيها في

كان بالسما علة أولم يكن كروى عنه في هلال رمضان كذا في البدائع ولم أر من رجها من المشايخ ويثني العمل عليها في زماننا لأن الناس تكاسلت عن ترائي الالهة فالتفتي قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه فكان التفرد غير ظاهر في القاط ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وخمسين وتسعمائة أن أهل مصر اقترقوا فرقتين منهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب أن جمعا قليلا شهدوا عند قاضي القضاة المحنفي ولم يكن بالسما علة فلم يقبلهم فصاموا وتبعهم جمع كثير على الصوم وأمر والناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى أن بعض المشايخ الشافعية صلي العيد بجماعة دون غالب أهل البلدة وأنكر عليه ذلك لمخالفة الامام ولم يقبل الجمع الكثير في ظاهر الرواية بشي فروى عن أبي يوسف أنه قد رده بعد القسامة بخمسين رجلا وعن حلف بن أيوب بخمسة يبلغ قليل وقيل ينبغي أن يكون من كل مسجد جماعة واحد أو اثنان وعن محمد أنه يقوض مقدار العلة والكثرة الى رأي الامام كذا في البدائع وفي فتح القدير والمحق ما روى عن محمد وأبي يوسف أيضا أن العبرة لتواتر الخبر وبحيث من كل جانب وفي الفتاوى الظهيرية وان كانت السما معصية لا تقبل شهادة الواحد في ظاهر الرواية بل يشترط العدد واختلفوا في تقديره اه فظاهره ان ظاهر الرواية لا يشترط الجمع العظيم وانما يشترط العدد وهو يصدق على اثنين فكان مرجح الرواية الحسن التي اخترناها آتفا ويبدل على ذلك أيضا ما في الفتاوى الوالوية وان كانت السما معصية لا تقبل شهادة الواحد وعن أبي حنيفة أنه يقبل لأنه اجتمع في هذه الشهادة ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فرجح ما يوجب القبول احتياطا لانه اذا صام يوما من شعبان كان خيرا من أن يفطر يوما من رمضان وجه ظاهر الرواية انه اجتمع ما يوجب القبول وما يوجب الرد فرجح جانب الرد لان الفطر في رمضان من كل وجه جائز بعذر كما في المريض والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعذر من الاعذار فكان المصير الى ما يجوز بعذر أولى ثم اذا لم تقبل شهادة الواحد واحتج الى زيادة العدد عن أبي حنيفة أنه يقبل شهادة رجلين أو رجل وامرأتين وعن أبي يوسف أنه لا يقبل ما لم يشهد على ذلك جمع عظيم وذلك مقدر بعدد القسامة وعن خلف بن أيوب خمسة يبلغ قليل وعن أبي حنيفة الكبير أنه شرط الواو عن محمد ما استكثره المحاكم فهو كثير وما استقله فهو قليل هذا اذا كان الذي شهد بذلك في المصر أما اذا جاء من مكان آخر خارج المصر فانه تقبل شهادته اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الروية في الصحارى ما لم يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا اذا كان في المصر في موضع مرتفع وهلال الفطر

٢٧ - بحر ثاني في ليلته وقد وقع في زماني غير مرة قضاؤنا يوما أفطرناه من أوله فلاجرم ان عول الناس في زماننا على ما اختاره المؤلف (قوله وفي الفتاوى الظهيرية المنح) ونحوه في الذخيرة حيث قال لا تقبل شهادة الواحد في ظاهر الرواية خلافا لما روى الحسن عن أبي حنيفة بل يحتاج فيه الى زيادة العدد واختلفوا في مقدار ذلك روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يقبل شهادة رجلين أو رجل وامرأتين وعن أبي يوسف أنه يعتبر قدره بعد القسامة المنح ونحوه في التارخانة فقال لا تقبل شهادة الواحد في ظاهر الرواية خلافا لما روى الحسن عن أبي حنيفة بل يحتاج فيه الى زيادة العدد واختلفوا في مقدار ذلك المنح وفيها عن الحجة ولو قبل الامام شهادة شاهدين عدلين وقد سقط قلب القاضي على قولهما جاز وثبت حكم رمضان



(قوله قول الطحاوي) خبر قوله فرق وفي الخبر ثمانية لا قبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السماء معصية اذا كان هذا الواحد في مصر أو ما اذا جاء خارج مصر أو جاء من أعلى الأما كن في مصر ذكر الطحاوي رحمه الله انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر في القدوري انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه تقبل وفي الاقضية صحيح رواية الطحاوي واعتد عليها (قوله فانه لا يقبل فيه الاشهادة رجلين الخ) قال الرمي الظاهر انه في الالهة التسعة لا فرق بين أن يكون في السماء علة أم لا في قبول الرجلين أو الرجل والمرأتين لفقده العلة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير وهي توجه الكل طالين ويؤيده قوله كافي سائر الاحكام فلو شهد رجلان أو رجل وامرأتان بهلال شعبان ولم يكن بالسماء علة يثبت وإد اثبت يثبت رمضان بعد ثلاثين يوما من يوم ثبوته كما هو ظاهر لكن بعد اجتماع شرائط الثبوت الشرعي فان قلت فيه اثبات الرضائية مع عدم العلة بخبر رجلين أو رجل وامرأتين وقد ثبتوه قلت ثبوته والحالة هذه ضمنى ويقتصر في الضمنيات ما لا يقتصر في القصديات تامل اه لكن صرح في الامداد بخلافه واشترط الجمع العظيم حيث لا علة وبوافقه اطلاق عبارة مواهب الرحمن حيث قال وأثبتوه بقول عدل ان اعتل المطالع وشرط للفطر ٢٩٠ حران أو حر وحران والاضحى كالفطر في ظاهر الرواية وأن لم يعتل فجمع عظيم للكل

والا كتفاء بالاثنتين رواية اه لكن قوله ذلك يحتمل كل الاثني ويحتمل كل الثلاثة المذكورة في كلامه وهو اقرب لانه لم يتعرض لغيرها وصاحب الامداد شديد المتابعة لصاحب

والاضحى كالفطر ولا عبرة باختلاف المطالع

المواهب فان كان مستنده ذلك ففيه نظر لما علمت من احتمال العبارة والله أعلم (قوله) وقيدنا بالثبوت المذكور الخ قال في الشرنبلالية

اذا كانت السماء معصية كهلال رمضان اه فهذا يدل على ترجيح رواية الحسن وان ظاهر الرواية اعتبار العدد لا الجمع الكثير لكن فرقه بين من كان بالمصر وخارجهم وبين المكان المرتفع وغيره قول الطحاوي اما ظاهر الرواية فلا يقبل فيه خبر الواحد مطلقا كافي غاية البيان وفتح القدير (قوله والاضحى كالفطر) أي هلال ذي الحجة كهلال شوال فلا يثبت بالغيم الا برجلين أو رجل وامرأتين واما حاله العفو فالكل سواء لا بد من زيادة العدد على ما قدمناه وانما كان كهلاله دون رمضان لانه تعلق به حق العباد وهو التوسع بطحوم الاضاحي وذكر في النوادر عن أبي حنيفة انه كرمضان لانه تعلق به أمر ديني وهو وجوب الاضحية والاول ظاهر للمذهب كذا في الخلاصة وهو ظاهر الرواية وهو الاصح كذا في الهداية وشروحها والتبيين وصح الثاني صاحب التحفة واختلف التصحيح لكن تأيد الاول بانه المذهب ولم يتعرض لحكم بقية الالهة التسعة وذكر الامام الاسيحي في شرح مختصر الطحاوي الكبير واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الالهة فانه لا يقبل فيه الاشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين كافي سائر الاحكام اه (قوله ولا عبرة باختلاف المطالع) فاذا رآه أهل بلدة ولم يره أهل بلدة أخرى وجب عليهم ان يصوموا برؤية أولئك اذا ثبت عندهم بطريق موجب ويلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب وقيل يعتبر فلا يلزمهم برؤية غيرهم اذا اختلف المطالع وهو الاشبه كذا في التبيين والاول ظاهر الرواية وهو الاحوط كذا في فتح القدير وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة أطلقه فشمع ما اذا كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطالع أو لا وقيدنا بالثبوت المذكور لانه لو شهد

وفي المغني قال الامام الحلو في الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك جماعة لبلدة اه وعزاه في الدر المختار الى المحتجب وغيره ومثله في الدخيرة بما نصه قال شمس الأئمة الحلو في رحمه الله الصحيح من مذهب أصحابنا رحمه الله تعالى ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين أهل البلدة الأخرى يلزمهم حكم هذه البلدة اه قلت وقد وقعت هذه الحادثة في دمشق سنة ١٢٣٩ تسع وثلاثين ومائتين وألف ثبت رمضان بدمشق ليلة الجمعة بعد شعبان ثلاثين وكان في السماء علة في تلك الليلة ثم استفاض الخبر عن أهل بيروت وأهل حص انهم صاموا الخميس لكن استفاض الخبر عن عامة البلاد سوى هذين البلدين انهم صاموا الجمعة مثل دمشق فهل تعتبر الاستفاضة الاولى في مخالفتها الثانية أم لا بناء على ان الظاهر يقتضي نطق أهل تلك البلدتين بنظرهما فمما لو كانت السماء معصية ورأى الهلال واحدا لا يعتبر لان التفرق بين الجم الغفير ظاهر في لغاط مع انه ليس بين تلك البلاد بعد كثير بحيث تختلف به المطالع لكن ظاهر الاطلاق يقتضي لزوم عامة البلاد ما ثبت عند لدة أخرى فكل من استفاض عندهم خبر تلك البلدة يلزمهم اتباع أهلها ويدل عليه قوله ويلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب ذلك من المراد بأهل المشرق جميعهم بل بلدة واحدة تكفي كما لا يخفى واذا كان هذا مع بعد المسافة التي تختلف فيها المطالع فمع قربها



أولى وإذا كانت الاستغاضة في حكم التثبت لزم العمل بها هذا ما ظهر لي فتأمل ثم اعلم أن المراد بالاستغاضة تواتر الخبر من الواردين من بلدة الثبوت إلى البلدة التي لم يثبت بها لا مجرد الاستغاضة لأنها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد مثلاً فليسع الخبر عنه ولا شك أن هذا لا يكفي بدليل قولهم إذا استفاض الخبر وتحقق فإن التحقق لا يكون إلا بما ذكرنا (قوله) لم يذكروا عندنا العمل بالامارات الظاهرة الدالة على ثبوت الشهر كضرب المدافع في زماننا والظاهر وجوب العمل بها على من سمعها ممن كان غائبا عن المصر كاهل القرى ونحوها كما يجب العمل بها على أهل المصر الذين لم يروا المحاكم ٢٩١ قبل شهادة الشهود وقد ذكر

هذا الفرع الشافعية  
فصرح ابن حجر في التحفة  
أنه يثبت بالأمارات الظاهرة  
الدالة التي لا تختلف مادة  
كروية القناديل المتعلقة  
بالمناظر قال ومخالفة جمع  
في ذلك غير صحيحة اه  
باب ما يفسد الصوم  
وما لا يفسده  
(قوله بخلافه ما في  
المعاملات) قال الرملي

جماعة أن أهل بلد كذا أراوا هلال رمضان قبلكم يوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هؤلاء الهلال لا يباح فطر غنوا ولا ترك التراخي هذه اليلة لأن هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وإنما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنتان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به وأما ما استدلل به الشارح على اعتبار اختلاف المطالع من واقعة الفصل مع عبد الله بن عباس حين أخبره أنه رأى الهلال بالشام ليلة السبت فلا دليل فيسه لأنه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم ولئن سلم فلأنه لم يأت بلفظ الشهادة ولئن سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والمطالع جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع كذا في ضياء المحلوم

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

باب ما يفسد الصوم  
وما لا يفسده  
فإن أكل الصائم أو شرب  
أو جامع ناسيا

الفساد والبطلان في العبادات بمعنى واحد وهو عدم الصحة وهي عند الفقهاء اندفاع وجوب القضاء بالأتان بالشرائط والأركان وقسدين أن الصحة والفساد في العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك وإنما حكمنا به على ما عرف في تحرير الأصول بخلافه ما في المعاملات فإن ترتب أثر المعاملة المطلوب التفاسخ شرطا هو الفساد وغير مطلوب التفاسخ هو الصحة وعدم ترتب الأثر أصلا هو البطلان (قوله) فإن أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسيا إلى آخره) الحديث الجماعة إلا للناسي من نسي وهو صائم فكل أو شرب فليتم صومه وإنما أطعمه الله وسقاه والمراد بالصوم الشرعي لا اللغوي الذي هو مطلق الأمساك للاتفاق على أن الحمل على المفهوم الشرعي حيث أمكن في لفظ الشارع واجب خصوصا قد ورد في صحيح ابن حبان ولا قضاء عليك وعند الزار فلا يفطر وأما الحق الجماع به دلالة الاستواء في الركنية لا قياسا فاندفع به القياس للمقتضى للفطر لفوات الركن وحقيقة النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته قالوا وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الأثم أما الحكم وإن كان مع مذكرة ولا داعي إليه ككل المصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فإنه ساقط لوجود الداعي وإن لم يكن مع مذكرة له داع ككل الصائم سقط وإن لم يكن معه مذكرة ولا داع فأولى بالسقوط كثرة الداعي التسمية ونحوها إذا أكل ناسيا فذكره أنسان بالصوم ولم يتذكر فأكل فسد صومه في الصحيح خلافا لبعضهم كذا في الظاهرية لأنه أخبر بأن هذا لا كل حرام عليه وخبر الواحد في البيانات مقبول فكان يجب أن يلتفت إلى تأمل الحال لوجود المذكرة

يعني الفساد والبطلان  
في المعاملات متساويان  
وفي العبادات متغايران  
وقوله مطلوب بالنصب  
على المحالصة وقوله هو  
الفساد في محل الرفع خبر  
أن يعني أن العقد المستحق  
للبيع واسد وغير المستحق  
له صحيح والذي لم ينعقد  
أصلا باطل (قوله) إلى  
آخره) إنما أتى بهذه

الغاية لصحة الاستدلال بالحديث فإنه دليل لقوله لم يفطر الذي هو جواب الشرط لكن المقصود الاستدلال على عدم الفطر فيما ذكره فقط لا فيما عطف عليه أيضا من قول المتن أو احتلم أو أنزل بنظر الخ (قوله) الحديث الجماعة قال في النهر الأولى الاستدلال بما أخرجه المحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من أفطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة بجواز أن يراد بالصوم اللغوي لأنه بتقدير فطره يلزمه الأمساك تشباويه يستغنى عن قولهم إذا ثبت هذا في الأكل والشرب ثبت في الجماع دلالة ذلك على فطره مع ما إذا كان بالجماع أيضا (قوله) فسد صومه في الصحيح



فقال في الفتح ومن رأى صائماً كل ناسياً أن رأى له قوة تمكنه أن يتم صومه بلا ضعف المختار أنه يكره أن لا يصبره وإن كان بهال يضعف بالصوم ولو كل يتقوى على سائر الطاعات يسعه أن لا يصبره اه قال في النهر وقول الشارح إن كان شأباً ذكره أو شيئاً لا جرى على الغالب ثم هذا التفصيل جرى عليه غير واحد وفي السراج عن الواقعات إن رأى فيه قوة أن يتم الصوم إلى الليل ذكره والأفلا والمختار أنه يذ كره وظاهر كلامهم أنه لا فرق بين الفرض ولو قضاء أو كفارة والنفل في أنه يذ كره أولاً (قوله لأن ما يفعله الصائم ليس بمعصية) قال بعض الفضلاء تعليقه بذلك يقتضي عدم التفرقة بين الشيخ والشاب والصواب أن يقال إن ما يفعله معصية في نفسه وكذا النوم ٢٩٢ عن صلاة كما صرحوا أنه يكره السهر إذا خاف فوات الصبح لكن الناسي أو النائم غير قادر

والأولى أن لا يذ كره إن كان شيئاً لا يفعله الصائم ليس بمعصية والسكون عنه ليس بمعصية ولأن الشفوخة مظنة للرجة وإن كان شأباً يقوى على الصوم يكره أن لا يصبره والظاهر أنها تحريمية لأن الولو النجى قال يلزمه أن يصبره ويكره تركه أطلقه فشمل الفرض والنفل ولو بدأ بالجماع ناسياً فتذ كره أن نزع من ساعته لم يضر وإن دام على ذلك حتى أنزل فعله القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا إذا لم يحرك نفسه بعد التذ كره حتى أنزل فإن حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم أدخل ولو جامع عامداً قبل الفجر وطلع وجب الزرع في الحال فإن حرك نفسه فهو على هذا نظير ما قالوا لو أوج ثم قال لها إن جاء منك فانت طالق أو حرة أن نزع أو لم ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لم تطلق ولا تعتق وإن حرك نفسه طلقاً وعتقت ويصير مراجعاً بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد عليهما كذا في فتح القدير وفي الفتاوى الظهيرية رجل أصبح يوم الشك متلوماً ثم أكل ناسياً ثم ظهر أنه من رمضان ونوى صوماً ذكر في الفتاوى أنه لا يجوز في البقالي النسيان قبل النية كما بعدها وصححه في القنية قيسداً للناسي لأنه لو كان مخطئاً أو مكرهاً فعليه القضاء خلافاً للشافعي فإنه يعتبر بالناسي ولنا أنه لا يغلب وجوده وعند النسيان غالب ولأن النسيان من قبل من له الحق والأكره من قبل غيره فيفتقران كالقيسد والمريض العاجز عن الأداء بالرأس في قضاء الصلاة حيث يقضي المقيسد لا المريض وأما حديث رفع عن أمي الخطأ فهو من باب الاقتضاء وقد أريد الحكم الآخري فلا حاجة إلى إرادة الدينوي أذهول وعموم له كما عرف في الأصول وحقيقة الخطأ أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصده الجنابة كالمضغنة تسري إلى الخلق والفرق بين صورة الخطأ والنسيان هنا أن الخطأ إذا كرر للصوم وغير قاصد للشرب والناسي عكسه كذا في غاية البيان وقد يكون الخطأ غير ذا كر للصوم وغير قاصد للشرب لكنه في حكم الناسي هنا كما في النهاية والمواحدة بالخطأ جائزة عندنا خلافاً للفتوة وتسامه في تحرير الأصول ومما ألحق بالمكره الناسي إذا أصب في حلقه ما يفسد وكذا النائمة إذا جامعها زوجها ولم تنبه وفي الفتاوى الظهيرية ولو أن رجلاً رمى إلى رجل حبة عنب فدخلت حلقه وهو ذا كر لصومه يفسد صومه وما عن نصير بن يحيى فيمن اغتسل ودخل الماء في حلقه لم يفسد اه

فسقط الائتم عنهما لكن وجب على من يعلم حالهما تذكير الناسي وإيقاظ النائم الآتي حق الضعيف عن الصوم مرجعه له (قوله وإن دام على ذلك حتى أنزل) ليس إلا نزال شرطاً في إفساد الصوم وإنما ذكره لبيان حكم الكفارة في قوله ثم قبل الخ تنبه عليه الشرب لآل في الأمداد (قوله فهو على هذا) قال الشرب لآل في معنى في لزوم الكفارة أما إفساد الصوم فيحصل بمجرد المكث فليتنسبه له (قوله وفي البقالي النسيان قبل النية كما بعدها) أقول الظاهر أن هذا في مسألة المتلوم لكونه في معنى الصائم ويؤيده أن صاحب القنية نقل الصحيح عقب مسألة المتلوم فقال بعد ما رمز

لبعض المشايخ والصحيح في النسيان قبل النية أنه كما بعدها اه ولعل وجهه أن رمضان معين للصوم بتعين الشارع خلاف فإذا أكل المتلوم ناسياً فيه لا يصبره وإن كان قبل النية لأنه لما ظهرت رمضانته وكان هو متلوماً في معنى الصائم صار كأنه أكل بعد النية بخلاف النفل فإنه لا يصح لأنه ليس متعباً للصوم من أول النهار ولأنه لم توجد النية لا حقيقة ولا حكماً حتى يتحقق النسيان ولذا قال في السراج قيد بقوله فإن أكل الصائم أدلوا كل قبل أن ينوي الصوم ناسياً ثم نوى الصوم لم يصبره اه فليست أم (قوله وحقيقة الخطأ أن تصدأخ) قال في النهر وفي الفتح المراد بالخطأ من فسد صومه بفعله المقصود دون قصداً لفساد كمن تسهر على ظن عتمة الفجر أو أكل يوم الشك ثم ظهر أنه في الفجر ورمضان اه قال في النهر وظاهر أن التسهر ليس قيداً بل لوجامع على هذا الظن فهو مخطئ اه قلت بل صرح بذلك في السراج وبه يستغنى عن التكلف لتصوير الخطأ في الجماع كما إذا شربها مباشرة فاشتهت فاشتهت كما تنبه عليه في النهر (قوله والمواحدة بالخطأ بالنية) أي عقلاً كما



خلاف المذهب وفي فتاوى قاضيهما النائم اذا شرب فسد صومه وليس هو كالنامي لان النائم ذاهب العقل واذا ذبح لم تؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحته من نسي التسمية (قوله او احتلم او انزل بنظر) أي لا يفطر لمحدث السنن لا يفطر من قاموا من احتلم ولا من احتجم ولانه لم يوجد الجماع صورة لعدم الايلاج حقيقة ولا معنى لعدم الانزال من شهوة مباشرة ولهذا ذكر الوالوجي في فتاواه بان من جامع في رمضان قبل الصبح فلما خشي ان يخرج فانزل بعد الصبح لا يفسد صومه وهو بمنزلة الاحتلام لوجود صورة الجماع بمعنى قالوا الصائم اذا عاج ذكره حتى امنى بحب عليه القضاء وهو المختار ككذافي التجنيس والولوا الجمة وبه قال عامة المشايخ كذا في النهاية واختار أبو بكر الاسكاف انه لا يفسد وجهه في غاية البيان بصيغة والاصح عندي قول أبي بكر لعدم الصورة والمعنى وهو مردود لان المباشرة المأخوذة في معنى الجماع اعم من كونها مباشرة الغير أو لابلان براد مباشرة هي سبب الانزال سواء كان ما يوشر مما يشتهي عادة أولا ولهذا افطر بالانزال في فرج البهيمة والميتة وليس مما يشتهي عادة وامامنا نقل عن أبي بكر من عدم الافطار بالانزال في البهيمة فقال الفقيه أبو الليث ان هذا القول زلق منه وهل يحل الاستئمان بالكف خارج رمضان ان اراد الشهوة لا يحل لقوله عليه السلام ناكح السيد ملعون وان اراد تسكين الشهوة يبرحى ان لا يكون عليه وبال كذا في الولوا الجمة وظاهره انه في رمضان لا يحل مطلقا اطلاق في النظر فشمع ما اذا نظر الى وجهها او فرجها كذا في النظر أولا وقيد به لانه لو قبلها بشهوة فانزل فسد صومه لوجود معنى الجماع بخلاف ما اذا لم ينزل حيث لا يفسد لعدم النافي صورة ومعنى وهو محمل قوله أو قبل بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك اذ بر على السبب على ما يأتي ان شاء الله تعالى والمس والمباشرة والمصافحة والمعاقبة كالقبلة ولا كفارة عليه لانها تقتصر الى كمال الجنابة لما بينا ان الغالب فيها العقوبة لان الكفارة لبحر الفأثت وهو قد حصل فكانت زاجرة فقط ولهذا تندرى بالشبهات ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه الجماع والانزال ويكره اذ لم يأمن لان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطر بعاقبته فان آمن اعتبر عينه وأبج له وان لم يأمن اعتبر عاقبته ويكرهه والمباشرة كالقبلة في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة واختار في فتح القدير رواية محمد لانها سبب غالب الانزال وجرم بالكره من غير ذكر خلاف الولوا الجي في فتاواه ويشهد للتفصيل المذكور في القبلة الحديث من ترخيصه للشيخ ونبيه الشاب والتفصيل الفاحش كالمباشرة الفاحشة وهو ان يمضغ شفتيها كذا في معراج الدراية وقيدنا بكونه قبلها لانها لو قبلته ووجدت لذة الانزال ولم تر بالافسد صومها عند أي يوسف خلافا لمحمد وكذا في وجوب الغسل كذا في المعراج والمراد باللس اللسان بلا حائل فان معها وراء الثياب فأمنى فان وجد حرارة جلدها فسدوا فلا ولو مست زوجها فانزل لم يفسد صومه وقيل ان تكلفه فسد كذا في المعراج أيضا وفي الذخيرة ولو من فرج بهيمة فانزل لا يفسد صومه بالاتفاق وفي الفتاوى الظهيرية فان عملت المرأة ان عمل الرجل من الجماع في رمضان ان أنزلنا فاعلمهم القضاء وان لم ينزل فلا غسل ولا قضاء وأشار الى أنه لو أصبح جنباً لا يضره كذا في المحيط (قوله أو ادهن أو احتجم أو اكحل أو قبل) أي لا يفطر لان ادهان غير مناف للصوم لعدم وجود المفطر صورة ومعنى والداخل من المسام لان المسالك فلا ينافيه كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في كبده وانما كره أبو حنيفة الدخول في الماء والتلف بالثوب المبلول لما فيه من اطهار الفجر في اقامة العبادة لانه قريب من الافطار كذا في فتح القدير وقال أبو يوسف لا يكره ذلك كذا في المعراج وكذا

أو احتلم أو انزل بنظر أو  
ادهن أو احتجم أو اكحل  
أو قبل

في شرح التحرير لان  
أمر حاج ولذا سئل تعالى  
عدم المؤاخنة به (قوله  
وان اراد تسكين الشهوة)  
أي الشهوة المفروطة  
الشاغلة للقلب وكان  
عز بالاروحة ولا أمة  
أو كان لانه لا يقدر على  
الوصول اليها لغير كذا  
في السراج الوهاج (قوله  
وعن محمد انه كره المباشرة  
الفاحشة) هي ان يعانقها  
وهما متجردان ويمس  
فرجه فرجها قال في الذخيرة  
وهذا مكروه بلا خلاف  
لان المباشرة اذا بلغت  
هذا المبلغ تقضي الى  
الجماع غالباً اه تأمل  
(قوله وقيل ان تكلف  
له فسد) قال الرمي ينبغي  
ترجيح هذا لانه ادعى في  
سببية الانزال تأمل



أو دخل حلقه غبار أو  
ذباب وهوذا كركصومه  
أو أكل ما بين أسنانه  
(قوله لأن القطرة يجبد  
ملوحها) كذا في الفتح  
ثم قال فالأولى عندى  
الاعتبار بوجودان للملوحه  
لصحيح المحس لأنه لا ضرورة  
في أكثر من ذلك وما في  
فتاوى قاضيان لودخل  
دمعه أو عرق جبينه أو دم  
رطافه حلقه فسد صومه  
بوافق ماذ كراهه فانه عاق  
بوصوله الى المحلق وبمجرد  
وجدان الملوحه دليل ذلك  
اه قال في النهر وأقول  
في الخلاصة في القطرة  
والقطرتين لا فطر ما في  
الاكثر فان وجد الملوحه  
في جميع الفم واجتمع شئ  
كثير وابتلعه أفطر والا  
فلا وهذا ظاهر في تعليق  
الحكم على وجدان الملوحه  
في جميع الفم اذ لا شك ان  
القطرة والقطرتين ليسا  
كذلك وعليه يحصل ما في  
الحاشية فتدبر اه وفي  
الامداد عن المقدسى  
القطرة لقلتها لا يجبد طعمها  
في المحلق لتلاشيها قبل  
الوصول اليه (قوله لما  
ان الكثير لا يبق) قال في  
الترجمينوع اذ قدر المفطر  
عما يبق ومن ثم قال الشارح  
المراد بما بين الاسنان  
القليل اه فليتأمل

الاحتياط غير مناف أيضا ولما روينا من الحديث وهو مكره للصائم اذا كان يضعفه عن الصوم  
أما اذا كان لا يخافه فلا بأس كذا في غاية البيان وكذا الاكتحال وأطلعه فأود أنه لا فرق بين أن  
يجبد طعمه في حلقه أولا وكذا لو برق فوجد لونه في الاصح لان الموجود في حلقه اثره لا عينه كما لو ذاق  
شئاً وكذا الوصب في عينه لبن أو دواء مع الدهن فوجد طعمه أو مرارته في حلقه لا يفسد صومه كذا  
في الظهيرية وفي الولوالجية والظهيرية ولو مص الهليلج وجعل يعضها فدخل الزاق حلقه ولا يدخل  
عينها في جوفه لا يفسد صومه فان فعل هذا بالفايد أو السكر يلزمه القضاء والكفارة وفي ما  
الفتاوى لو أفطر على الحلاوة فوجد طعمها في فمه في الصلاة لا تفسد صلاته وأما القبلة فقد تقدم  
الكلام عليها (قوله أو دخل حلقه غباراً أو ذباب وهوذا كركصومه) يعني لا يفطر لان الدباب لا يستطيع  
الامتناع عنه فسا به الدخان والغبار لدخولهما من الانف اذا طبق الفم قيد بما ذكرناه لو وصل  
حلقه دموعه أو عرقه أو دم رطافه أو مطر أو نلج فسد صومه لتبصر طبق الفم وقطعه أحياء مع الاحتراز  
عن الدخول وان ابتلعه منه الزمته الكفارة واعتبار الوصول الى المحلق في الدمع ونحوه مذكور  
في فتاوى قاضيان وهو أولى بما في الحزانة من تقييد الفساد بوجودان للملوحه في الأكثر من قطرتين  
ونقي الفساد في القطرة والقطرتين لان القطرة يجبد ملوحها فلا معول عليه والتعليل في المطر بما  
ذكرنا أولى بما في الهداية والتبيين من التعليل بإمكان ان تأويه خيمة أو سقف فانه يقتضي أن  
المسافر الذي لا يجد ما يأويه ليس حكمه كغيره وليس كذلك وفي الفتاوى الظهيرية واذا نزل الدموع  
من عينيه الى فمه فابتلعها يجب القضاء بلا كفارة وفي متفرقات الفقه أى جعفران تلذذاً بابتلاع  
الدموع يجب القضاء مع الكفارة وغبار الطاحونة كالدخان وفي الولوالجية الدم اذا خرج من  
الاسنان ودخل المحلق ان كانت الغلبة للبراق لا يفسد صومه وان كانت للدم فسد وكذا ان استويا  
احتياطاً ثم قال الصائم اذا دخل المخاط أنفه من رأسه ثم استشه ودخل حلقه على تعبد منه لا شئ  
عليه لانه بمنزلة ريغ الا أن يجعله على كفه ثم يبتلعه فيكون عليه القضاء وفي الظهيرية وكذا المخاط  
والزراق يخرج من فيه أو أنفه فاستشه واستشه لا يفسد صومه وفي فتح القدير لو ابتلع ريق غيره  
أفطر ولا كفارة عليه وليس على اطلاقه فسيأتى في آخر الكتاب في مسائل شتى أنه لو ابتلع بزاق غيره  
كفر لو صدقته والا لا وأقره عليه الشارح الزبلي (قوله أو أكل ما بين أسنانه) أى لا يفطر لانه  
قليل لا يمكن الاحتراز عنه فجعل بمنزلة الريق ولم يقيد المصنف بالقلة مع ان الكثير مفسد موجب  
للقضاء دون الكفارة عند أى يوسف خلافاً لفرقنا أن الكثير لا يبقى بين الاسنان وهو مقدار الحمصة  
على رأى الصدر الشهيد أو ما يمكن أن يبتلعه من غير ريق على ما اختاره الدبوسى واستحسنه ابن  
الهام ومادونه قليل وأطلقه فشملى ما اذا ابتلعه أو مضغه وسواء قصد ابتلاعه أولاً كما في غاية البيان  
وقيداً كله لانه لو أخرجه ثم ابتلعه فسد صومه كما لو ابتلع سمسمه أوجبة خنطة من خارج لكن تكلموا  
في وجوب الكفارة والمختار الوجوب كذا في فتاوى قاضيان وهو الصحيح كذا في المحيط بخلاف  
ما لمضغه حيث لا يفسد لانها تتلاشى الا اذا كان تدراً الحمصة وان صومه يفسد وفي الكافي في  
السمسمه قال ان مضغه لا يفسد الا ان وجد طعمها في حلقه قال في فتح القدير وهذا حسن جداً فليكن  
الاصل في كل قليل مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي وفي الفتاوى الظهيرية روى عن محمد  
أنه خرج على أصحابه يوماً وسألهم عن هذه المسئلة فقال ماذا تقولون في صائم رمضان اذا ابتلع سمسمه  
واحده كاهى أيفطر قالوا لا قال أرايت لو أكل كفام من سمسم واحد بعد واحد وابتلع كاهى قالوا



(قوله وان كان ثمنها تفريقها الخ) قال في السراج ينبغي ان يقال ان وصل تفريقها الى الجوف اولاً لا تجب الكفارة وان وصل  
 اللب اولاً تجب الكفارة. (قوله واراد بالتفريق ههنا الخ) قال الرملي عن القاموس التفريق بالضم مع الثمرة او ما يلتزق به قهراً  
 جمعه تقاريق (قوله لعدم الخروج شرعاً) لان مادون ملء الفم ليس له حكم الخارج لانه يمكن ضبطه بخلاف ما كان ملء الفم  
 فان له حكم الخارج وفائدة تظهر في اربع مسائل كما في السراج الوهاج أحدها اذا كان أقل من ملء الفم وعاد أو شئ منه قدر  
 المحصة لم يفطر اجماعاً ما عند أبي يوسف فإنه ليس بخارج لانه أقل من ملء الفم وعند محمد لا يصنع له في الادخال والثانية ان كان  
 ملء الفم وأعاد أو شيئاً منه قدر المحصة فصاعداً أفطر اجماعاً ما عند أبي يوسف فلانه ملء الفم فكان خارجاً وما كان خارجاً اذا  
 أدخله جوفه فسد صومه ومحمد يقول قد وجد منه الصنع والثالثة اذا كان أقل من ٢٩٥ ملء الفم وأعاد أو شيئاً منه أفطر  
 عند محمد لما روي عن أبي

يوسف لا يفطر لما روي  
 والرابعة اذا كان ملء الفم  
 وعاد بنفسه أو شئ منه  
 مقدار المحصة فصاعداً  
 أفطر عند أبي يوسف

أوقاه وطأ لم يفطر وان  
 أعاده أو استقاء أو ابتلع  
 حصاة أو حديد أفضى فقط

وعند محمد لا وهو الصحيح  
 لانه لم يوجد صورة الفطر  
 وهو لا يتلأع بصنعه ولا  
 معناه لانه لا يتغذى به  
 ولانه كما لا يمكن الاحتراز  
 عن نروجه فكذلك عن  
 عوده فجعل عفو اه  
 (قوله وانما لم يقيد  
 الاستقاء بالعمد الى قوله  
 لانه لا يخلو) ساقط من  
 بعض النسخ والصواب  
 وجوده (قوله فالخامس  
 ان صور المسائل اثنا عشر

نعم وعليه الكفارة قال بالاولى أم بالاخيرة قالوا لا بل بالاولى قال الحاكم الامام محمد بن يوسف فعلى  
 قياس هذه الرواية يجب القضاء مع الكفارة اذا ابتلعها كما هي له وتقدم ان وجوب الكفارة هو  
 المختار وذكر قبلها واذا ابتلع حبة العنب ان مضغها قضى وكفروا ان ابتلعها كما هي ان لم يكن معها  
 تفريقها فعليه القضاء والكفارة بالاتفاق وان كان معها تفريقها قال عامة العلماء عليه القضاء  
 مع الكفارة وقال أبو سهيل لا كفارة عليه وهو الصحيح لانها لا تؤكل مع ذلك عادة واراد بالتفريق  
 ههنا ما يلتزق بالعقود من حب العنب وثقبته مسدودة به وان ابتلع تفاحة روى هشام عن محمد  
 ان عليه الكفارة ثم ما يفسد الصوم وأنه يفسد الصلاة وهو قدر المحصة وفي الزاوية أكل بعض لفحة  
 وبقي البعض بين أسنانه فشرع فيها وابتلع الباقي لا تبطل الصلاة ما لم تبلغ ملء الفم وقدر المحصة  
 لا يفسد الصلاة بخلاف الصوم (قوله أوقاه وطأ لم يفطر) الحديث السنن من ذرعه التي هو وصاؤه  
 فليس عليه القضاء وان استقاء فليقض وانما ذكر العود ليفيدان مجردا لتي بلا عود لا يفطر بالاولى  
 وأطلقه فشمّل ما اذا ملا الفم أولاً وفيما اذا عاد وملا الفم خلاف أبي يوسف والصحيح قول محمد لعدم  
 وجود الصنع وعدم وجود صورة الفطر وهو لا يتلأع وكذا معناه لانه لا يتغذى به بل النفس  
 تعاقه (قوله وان أعاده أو استقاء أو ابتلع حصاة أو حديد أفضى فقط) أي أعاد التي أوقاه عامداً أو  
 ابتلع ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة فسد صومه ولزمه القضاء ولا كفارة عليه وأطلق في الاعادة  
 فشمّل ما اذا ملا الفم وهو قول محمد لوجود الصنع وقال أبو يوسف لا يفسد لعدم الخروج شرعاً  
 وهو المختار فلا بد من النقيض لعل الفم وأطلق في الاستقاء فشمّل ما اذا ملا الفم وهو قول محمد  
 ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار لكن ذكر المصنف في كافي ان ظاهر الرواية كفول محمد وانما  
 لم يقيد الاستقاء بالعمد كافي الهداية لما قدمه ان النسيان لا يفطر وما في غاية البيان ان ذكر العمد مع  
 الاستقاء تأكيدياً لانه لا يكون الامع العمد مردود لان العمد يخرج النسيان أي متعمداً الفطر لا متعمداً  
 للقي فالخامس ان صور المسائل اثنا عشر لانه لا يخلو اما ان ذرعه القي أو استقاء وكل منهما لا يخلو  
 اما ان ملا الفم أولاً وكل من الاربعة اما ان عاد بنفسه أو أعاده أو خرج ولم يعد ولا عاد بنفسه وان  
 صومه لا يفسد على الاصح في الجميع الا في مستثنين في الاعادة بشرط ملء الفم وفي الاستقاء بشرط ملء

(الخ) قال في الدر المنقي فالخامس انها تنفرع الى اربعة وعشرين لانه اما ان قام أو استقاء وكل اما ان ملا الفم أو دونه وكل من  
 الاربعة اما ان خرج أو عاد أو كل اما اذا كر لصومه أولاً ولا في فطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط المل مع  
 التذكر لكن صحح القهستاني عدم الفطر باعادة القليل وعود الكثير فتنبيه وهذا في غير البلم اما هو فغير مفسد مطلقاً خلافاً لابي  
 يوسف في الصاعد واستحسنه الكمال وغيره (قوله الا في مستثنين في الاعادة بشرط ملء الفم وفي الاستقاء بشرط ملء الفم) هكذا في  
 بعض النسخ وفي بعضها سقط قوله وفي الاستقاء وكان ينبغي على الاولى ان يقول في الاعادة أو الاستقاء بشرط ملء الفم فيهما وهذا  
 بناء على قول أبي يوسف المختار لا على ظاهر الرواية كما علم مما روي وقوله وان وضواه ينتقض الا فيما اذا ملا الفم عطف على قوله  
 وان صومه لا يفسد وهذه النسخة هي الصواب وفي بعض النسخ وفي ان وضواه ينتقض فيما اذا ملا الفم بزيادة في واسقاط



والأولها كتيب الرمي فقال لا وجه لاستثنائه مما تقدم (قوله في الطهارة منها) أي من الصلاة أي من كتاب الصلاة ثم إن النسخ هنا مختلف والصواب الموافق لما رأيت في الطهارة أن تكون العبارة هنا هكذا الوفاء أقل من ملء الغم لم تفسد صلاته وإن أعاده إلى خوفه يجب أن يكون الخ وما قبل يجب من قوله وأطلق في أنواع التي والاستقاء فشمع ما إذا استقاء بلغاملء الغم وهو قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يفسد صومه بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة وقول أبي يوسف هنا أحسن إلى قوله كذا في فتح القدير محله بعد انتقام ٢٩٦ عبارة الخلاصة (قوله وتعبير بالاستقاء الخ) موجود في موضعين الأول منهما

بعد مسألة البلم والثاني بعد عبارة الخزانة وهذا الثاني ساقط من بعض النسخ والأصوب وجوده لأن الرمي عبر بالقي فيهما (قوله وينبغي أن يعتبر عند محمد اتحاد السبب الخ) اعترضه في النهران على قول محمد لا يتأتى التفريع لما أنه يفطر عنده بمادون ملء الغم وحينئذ فلا يصح اعتبار السبب على قوله كافي الوضوء وهو ظاهر اه قلت مراد المؤلف أنه لو أمكن التفريع لكان ينبغي اعتبار اتحاد السبب والمراد بالتفريع الفرق بين العود والاعادة ويدل على أن مراده ما قلنا قوله بعد أما على قول محمد فإنه يبطل صومه بالمرء الأولى تأمل (قوله وأما إذا ابتلع الخ) أي وأما القضاء فقط إذا ابتلع الخ (قوله والمخ إذا اعتاد أكله وحده) كذا في

الغم وإن وضوءه ينقض الإيضا إذا لم يملأ الغم وأما الصلاة ففي الطهارة منها الوفاء أقل من ملء الغم لم تفسد صلاته وإن أعاده إلى خوفه يجب أن يكون على قياس الصوم عند أبي يوسف لا تفسد وعن محمد تفسد وإن تقيا في صلاته أن كان أقل من ملء الغم لا تفسد صلاته وإن كان ملء الغم تفسد صلاته اه وفي الخلاصة من فصل المحدث في الصلاة فلو قاء أن كان من غير قصد بني إذا لم يتكلم وإن تقيا لا بني وهذا إذا كان ملء الغم وإن كان أقل من ذلك لا تفسد صلاته فلا حاجة إلى البناء اه وأطلق في أنواع التي والاستقاء فشمع ما إذا استقاء بلغاملء الغم وهو قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يفسد صومه بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة وقول أبي يوسف هنا أحسن وقوله ما في عدم النقض به أحسن لأن الفطر انما يبط بما يدخل أو بالقي وعدم من غير نظر إلى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلم وغيره بخلاف نقض الطهارة كذا في فتح القدير وتعبير بالاستقاء في البلم أولى مما في الشرح وغيره من التعبير بالقي وكما لا يخفى ولو استقاء مرارا في مجلس ملء فيه لزمه القضاء وإن كان في مجلس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه كذا في خزانة الأكل وتعبير بالاستقاء أولى من التعبير بالقي كما في الشرح وينبغي أن يعتبر عند محمد اتحاد السبب لا المجلس كافي نقض الوضوء وإن يكون هو الصحيح كافي النقض وينبغي أن يكون ما في الخزانة مفرطاً على قول أبي يوسف أما على قول محمد فإنه يبطل صومه بالمرء الأولى وأما إذا ابتلع ما لا يتغذى به ولا يتداوى به كالحصاة والمخديد فلو وجود صورة الفطر ولا كفارة لعدم معناه وهو يصل ما فيه نفع البدن إلى الجوف فقصر الحناية وهي لا تحب إلا بكالها فانتفت وفي القصة أفطر في رمضان مرة بعد أخرى بتراب أو مدر لاجل العصية فعليه الكفارة زجراله وكتب غيره نعم الفتوى على ذلك وبه أفتي أئمة الأمصار وانما عبر بالابتلاع دون الأكل لأنه عبارة عن إيصال ما يتأتى فيه المضغ وهو لا يتأتى في الحصاة وكذا كل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به كالججر والتراب والدقيق على الأصح والارز والجمين والمخ إذا اعتاد أكله وحده ولا في التواة والقطن والكاغد والسفرجل إذا لم يدرك ولا وهو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة ويجب لومضغها أو مضغ اليابسة لا أن ابتلعها وكذا يابس اللوز والبندق والفسق أن ابتلعها لا يجب وإن مضغه وجبت كما يجب في ابتلاع اللوزة الرطبة لأنها تؤكل كما هي بخلاف الجوزة والنباح كالبوزة والرمانة والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهيلجة روى عن محمد وجوب الكفارة ونجيب بأكل اللحم التي وإن كان ميتة منتنة لا أن دود فلا نجيب واختلاف في الشحم واختار أبو الليث الوجوب وصححه في الطهارة فلو كان فديداً وجب بلا خلاف ونجيب بأكل الحنطة وقضيمها لا أن مضغ قمحة للتلاشي

الفتح قال وقيل يجب في فليهدون كثيره وبه جزم في الحوارة كافي النهر وكذا في السراج ومشي عليه في نور ولا الايضاح وجعله المختار ونقله في الامداد عن المستنق ونقل عن الخلاصة والبرازية اختيار الوجوب من غير ذكر تفصيل قال الرمي والذي يظهر اعتماده التفصيل بين من اعتاد أكله وبين من لم يعتد (قوله روى عن محمد وجوب الكفارة) قال في النهر والاقيس في الهليلجة الوجوب لأنه يتداوى بها على هذه الصورة ومن ثم جزم الشارح وغيره بوجوبها بأكل الطين الارمني (قوله لا أن مضغ قمحة للتلاشي) أي لا تجب الكفارة بذلك وأما الفساد فهو ثابت لو وجد طعمها في حلقه على ما مر عن الكافي والفتح



(قوله الى ان الصلح) من قوله تعالى قال في النهر وفي الاشارة بعد ظاهر اهـ واجاب عنه من قوله اللهم لا ان يقال هو مطلق فيصرف الى الكامل واخرى بانه لا معنى لقوله على التنصيص على الوجوب الخ اهـ وكان مراده ان تعبد المفعول به بالطائع غير مستفاد من كلام المتن والا فلا شك انه نص على الوجوب على المفعول به على ان قوله عمدا يخرج للسكره فليست امل ما مراده وقد يجاب عن الاول بان الجماع ادخال الفرج في الفرج كما في المراج والصغيرة ٢٩٧ غير المشناه التي لا يمكن

اقتضاها لا يمكن جماعها اذا ادخل بدون اقتضاها نامل (قوله فلا يجب الكفارة لوجامع بهيمة اوميتة الخ) قال الرمي اقتصاره على نفي الكفارة بوجوب القضاء ولو لم ينزل مع ان الرمي ليس كذلك لما ان جماع

ومن جامع اوجومع او اكل او شرب عمدا غدا او دواء قضي وكفر ككفارة الظهار

البهيمية والميتة بلا ازال غير مفسد الصوم كما في الخلاصة وغيرها وقد تقدم انه لا يوجب الفسل بل ولا تنقض الوضوء ما لم يخرج منه شيء صريح به في شرح المختار ولا ينهك ذلك وتوفيق العناية شرح الوقاية (قوله واما الصغيرة التي لا تشتهى الخ) قال الرمي الوجه يقتضي عدم وجوب الكفارة فيها وحكي الاجماع فيه قال في النهر وفيل لا يجب بالاجماع وهو

ولا يجب باكل الشعر الا اذا كان مقليا كذا في الظهيرية وتجب بالطين الارمني وكذا بنسبه على من يعتاد اكله كالمشي بالطفل لا على من لا يعتاده ولا باكل الدم في ظاهر الرواية وان اكل ورق النخيل فان كان مما يؤكل كورق الكرم فعليه القضاء والكفارة وان كان مما لا يؤكل كورق الكرم اذا عظم فعليه القضاء دون الكفارة ولو اكل قشور الرمان بشحمته او ابتلع رمانة فلا كفارة وهو محمول على ما اذا اكل مع القشروا كل قشر البطيخ ان كان يابسا وكان بحال يتقنر منه فلا كفارة وان كان طريا لا يتقنر منه فعليه الكفارة وان اكل كاقورا اومسكا اوزعفر لنا فعليه الكفارة واذا اكل لقمة كانت في فيه وقت السهر وهو ذا كر لصومه لا رواية لها في الاصول قال ابو حفص الكبير ان كانت لقمة غيره لا كفارة عليه وان كانت لقمة وانبت لها من غير ان يخرجها من فيه فعليه الكفارة هو الصحيح وان اخرجها ان بردت فلا كفارة لانها صارت مستقنرة وان لم تبرد وجبت لانها قد تخرج لاجل الحرارة ثم تدخل ثانيا كذا في الظهيرية (قوله ومن جامع اوجومع او اكل او شرب عمدا غدا او دواء قضي وكفر ككفارة الظهار) اما القضاء فلا استدراك المصلحة الغائبة واما الكفارة فلتكامل الجناية اطلقه فشمع ما اذا لم ينزل لان الاتزال شبع لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وقد وجب المحسب دونه وهو عقوبة محضة فافهم معنى العبادة اولى وشمل الجماع في الدبر كالقبيل وهو الصحيح والمختار انه لا يتفق كذا ذكره الولواتجي لتكامل الجناية لقضاء الشهوة وانما ادعى ابو حنيفة النقصان في معنى الزنا من حيث عدم فساد الفراش به ولا عسرة به في اصحاب الكفارة وأشار بقوله اوجومع ليفيد بعد التنصيص على الوجوب على المفعول به الطائع امرأه او رجلا الى ان المحل لا بد ان يكون مشتتهى على الكمال فلا يجب الكفارة لوجامع بهيمة اوميتة ولو انزل كما في الظهيرية واما الصغيرة التي لا تشتهى فظاهر ما في شرح الجمع لابن الملك وجوب الكفارة بوطئها وروى عن ابي حنيفة عدم الوجوب مع انهم صرحوا في الفسل بانه لا يجب بوطئها الا بالاتزال كالبهيمة وجعلوا المحل ليس مشتتهى على الكمال ومقتضاه عدم وجوب الكفارة مطلقا وفي القنية فاما اتيان الصغيرة التي لا تشتهى فلا رواية فيه واختلوا في وجوب الكفارة وقد بالعمد لان اوج الخطي والمكره فانه وان فسده ومهما لا تزمهما الكفارة ولو حصلت الطواعية في وسط الجماع بعدما كان ابتداءه بالا كراه لانها حصلت بعد الاطوار كما في الظهيرية قال في الاختيار اذا كان الا كراه منها فانها يجب عليهما وفي الفتاوى الظهيرية المرأة اذا اكرهت زوجها في رمضان على الجماع فجاء معها مكرها فالأصح انه لا يجب الكفارة عليه لانه مكره في ذلك وعليه الفتوى وأشار بقوله اكل او شرب الى انه لا بد من وصوله الى المسلك المعتاد اذ لو وصل من غيره فلا كفارة كما سنده وشارحه بما ساقى من قوله كاه عمدا بعد اكله فاسيا من عدم وجوب الكفارة الى ان الكفارة لا يجب الا بافساد صوم

٣٨ - بجر ثاني الوجه وعطل له بما هو قالوا في الفسل الصحيح انه متى أمكن وطؤها من غير افضاء فهي ممن يجامع مثلها والا فلا بقى لو وطئ الصغير امرأته هل عليه الكفارة لم أرهم صرحوا بظاهر كلام الحنانية في الفسل انها يجب وهو مقتضى اطلاق المتن قال في الحنانية غلام ابن عشر سنين جامع امرأته البالغ عليها الفسل لوجود السبب وهو موارة المحشة بعد توجه الخطاب ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب ثم قال ولو كان الرجل بالغاً والمرأة صغيرة فالجواب على العكس وجامع المحصى بوجوب الفسل على الفاعل والمفعول به لمواراة المحشة اهـ (قوله قال في الاختيار الى قوله وأشار) يوجد في بعض النسخ (قوله وأشار بما ساقى من قوله الخ)



الدليل أدلة الكفارة اه ٢٩٨ (قوله خلا واللهما) أي لان الصوم ينسب من النهار جاز فكون جازيا على  
 (قوله عند أي حنيفة) لأنه فنية النهار لا يكون صائما عند الشافعي وبهذه الشبهة الناشئة من

صوم صحيح اه ابن  
 ملك (قوله كمالو أفطر  
 على ظن انه يوم مرضه)  
 حمله مشبهابه لانه  
 بالاجماع بخلاف مسألة  
 المحض وان فيها اختلاف  
 المشايخ والصحيح الوجوب  
 كما ذكره في التارخانية  
 قلت لكن صحح قاضيان  
 في شرح الجامع الصغير  
 سقوط الكفارة في  
 المستثنين وشبههما بمن  
 أفطروا كبر فلتنه ان  
 الشمس غربت ثم ظهر  
 عدمه (قوله وما يستقطها  
 حيضها أو نفاسها بعد  
 افطارها) في التارخانية  
 اذا جامع امراته في نهار  
 رمضان ثم حاضت امراته  
 أو مرضت في ذلك اليوم  
 سقط عنه الكفارة عندنا  
 اه وهكذا رايته في نسخة  
 أخرى ولعل الصواب  
 سقط عنها بضمير المرأة  
 تأمل (قوله وأفاد  
 بالقياس الخ) أقول هذا  
 إشارة الى انه لا يلزم أن  
 تكون مثلها من كل  
 وجه وان المسيس في  
 اثناها يقطع التتابع في  
 كفارة الظهار مطلقا  
 عمدا أو نسيانا لبلا أو

تام قطعاً حتى لو صام يوماً من رمضان ونوى قبل الزوال ثم أفطر لا يلزمه الكفارة عند أي حنيفة  
 خلا واللهما لان في هذا الصوم نسبة وعلى قياس هذا الصوم يوماً من رمضان يطلق النية ثم أفطر  
 ينبغي أن لا يلزمه الكفارة لكان النسبة كذا في الظهيرية ولو أخبر بان الفجر لم يطلع فاكل ثم  
 ظهر خلافه لا كفارة مطلقاً به أخذاً كثر المشايخ ولو أخبر بطلوعه فقال اذالم أكن صائماً آكل  
 حتى أشبع ثم ظهر ان أكله الاول قبل طلوع الفجر وأكله الآخر بعد الطلوع فان كان الخبر جماعاً  
 وصدقهم لا كفارة وان كان الخبر واحداً فعليه الكفارة عدلاً كان أو غير عدل لان شهادة الفرد  
 في مثل هذا لا تقبل كذا في الظهيرية واذا أفطرت على ظن انه يوم حيضها فلم تحض الا ظهر وجوب  
 الكفارة كمالو أفطر على ظن انه يوم مرضه أو أفطر بعد اكرامه على السفر قبل ان يخرج ثم عفى عنه  
 أو شرب بعد ما قسم ليقول ثم عفى عنه ولم يقتل ومما يستقطها حيضها أو نفاسها بعد افطارها في ذلك  
 اليوم وكذا مرضها وكذا مرضه بعد افطاره عمداً بخلاف ما اذا جرح نفسه بعد افطاره عمداً فانها  
 لا تسقط على الصحيح كمالو سافر بعد افطاره عمداً كذا في الظهيرية بخلاف ما لو أصبح مقيماً صائماً ثم  
 سافر فافطرها تسقط لان الأصل انه اذا صار في آخر النهار على صفة لو كان عليها في أول اليوم يباح  
 له الفطر تسقط عنه الكفارة كذا في فتاوى قاضيان ولو جامع مراراً في أيام من رمضان واحد  
 ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر وهو يحصل بواحدة ولو جامع وكفر ثم جامع  
 مرة أخرى فعليه كفارة أخرى في ظاهر الرواية للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو جامع في رمضان فعليه  
 كفارتان وان لم يكفر للاولى في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في المجوهرة وقال محمد عليه واحدة  
 قال في الاسرار وعليه الاعتماد وكذا في البرازية ولو أفطر في يوم واعتق ثم في آخر فاعتق ثم كذلك  
 ثم استحققت الرقبة الاولى او الثانية لا شيء عليه لان المتأخر يجزئته ولو استحققت الثالثة فعليه اعتاق  
 واحدة لان ما تقدم لا يجزئ مما تأخر ولو استحققت الثانية أيضاً فعليه واحدة للثاني والثالث وكذا  
 لو استحققت الاولى تنزلاً للمستحق منزلة المعلوم ولو استحققت الاولى والثالثة دون الثانية اعتق  
 واحدة للثالث لان الثانية كفت عن الاولى والأصل ان الثاني يجزئ عما قبله لا عما بعده كذا  
 في فتح القدير والبدائع وأفاد بالقياس ان هذه الكفارة مرتبة والواجب العتق وان لم يجد فعليه  
 صيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فأطعم ستين مسكيناً الحديث الاعرابي المروي في الكتب الستة  
 فلو أفطر يوماً في خلال اللدة بطل ما قبله ولزمه الاستقبال سواء أفطر لعذر أو لا وكذا في كفارة  
 القتل والظهار للنص على التتابع الا لعذر الحيض لانها لا تجب شهرين عادة لا تحيض فيها لكنها  
 اذا تطهرت تصل بما مضى فان لم تصل استقبلت كذا في الروا الحجة وكذا الصوم كفارة اليمين متتابع  
 فهي أربعة بخلاف قضاء رمضان وصوم المتعة وكفارة الخلق وكفارة جزاء الصيد فانه غير متتابع  
 والأصل ان كل كفارة شرع فيها عتق فان صومه متتابع وما لم يشرع فيها عتق فهو غير كذا في  
 النهاية واذا وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد ينوي أول يوم وجب عليه وان لم ينو جاز وان  
 كانا من رمضانين ينوي قضاء رمضان الاول فان لم ينو ذلك اختلف المشايخ فيسهل الصحيح الاجزاء ولو  
 صام الفقير احدي وستين يوماً للكفارة ولم يعين اليوم للقضاء جاز ذلك كذا ذكره القفيع أبو الليث  
 وصار كانه نوى القضاء في اليوم الاول وستين يوماً عن الكفارة كذا في الفتاوى الظهيرية وعمله

نهار اللأية بخلاف كفارة الصوم والقتل فإنه لا يقطعه فيها الا الفطر بعذر أو بغير عذر فتأمل فقد زلت  
 بعض الأقدام في هذا المقام رملي



(قوله) أما فيما بينه وبين

ربه فترتفع بالتوبة  
بدون تكفير) فبأنه  
يلزمه أن تسقط الكفارة  
بالتوبة أيضا ويدل على  
هذا لزوم كلام الهداية  
فإنه جعل إيجاب الاعتاق  
معرفا لعدم تكفير التوبة  
للذنوب وإن مفاده أنه لو  
كفرت لم يجب مال

ولا كفارة بالانزال فيما  
دون الفرج وما فساد صوم  
غير رمضان وإن احتقن  
أو استعط أو قطر في أذنه  
أو داوى جائفة أو آمة  
بدواء وصل الدواء إلى  
خوفه أو دماغه أو فطر

والظاهر الفرق بين الحدود  
والكفارات فليست أملا  
(قوله) لأن حد الزنا يرتفع  
قال أبو السعود محني  
مسكن قيسه في بحر  
الكلام بما إذا لم يكن  
للزنى به زوج فإن كان  
فلا بد من إعلانه لكونه  
حق عبدا فلا بد من  
إبرائه عنه (قوله)  
بالوجوب على الجارية)  
أي وجوب كفارة الصوم  
(قوله) أو الفطرية) أي  
في الاستقاء (قوله) حتى  
لا يحس به) أي فلا يكون  
الحديث الأول مخصوصا  
بحديث الاستقاء (قوله)  
وبالضم في أفطر) قال

في التحنيس بأن الغالب أن الذي يصوم القضاء والكفارة يسد بالقضاء وفيه اشكال للمحقق  
مذكور في فتح القدير ولو نوى قضاء رمضان والتطوع كان عن القضاء في قول أبي يوسف خلافا  
لمحمد فإن عنده يصير شارعا في التطوع بخلاف الصلاة فإنه إذا نوى التطوع والفرض لا يصير شارعا  
في الصلاة أصلا عنده ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهر كان عن القضاء استحسانا وفي القياس  
يكون تطوعا وهو قول محمد كذا في الفتاوى الظهيرية وفي الفتاوى البرازية من أكل نهارا في رمضان  
عيانا عهدا شهرة يقتل لأنه دليل الاستحلال اهـ واعلم أن هذا الذنب أعنى ذنب الإفطار بعد الإبرتنع  
بالتوبة بل لا بد من التكفير ولهذا قال في الهداية وبإيجاب الاعتاق عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه  
الجناية وتبعه الشارحون وشبهه في غاية البيان بجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة  
بل يرتفعان بالحد وهذا يقتضي أن المراد بعدم الارتقاء عدمه ظاهرا أما فيما بينه وبين ربه فترتفع  
بالتوبة بدون تكفير لأن حد الزنا يرتفع فيما بينه وبين الله بالتوبة كما صرح حوايه وأما القاضي بعد  
ما رفع الزنا إلى الله لا يقبل منه التوبة بل يقيم الحد عليه وقد صرح الشيخ زكريا عن الشافعية في شرح  
المنهج بارتفاعه بدون تكفير فيما بينه وبين الله تعالى وعبر عن المفيدة العسوم في قوله من جامع  
أو جومع ليفيد أنه لا فرق في الحكم وهو وجوب الكفارة بين الذكر والأنثى والمحرم والعبد ولهذا  
صرح في البرازية بالوجوب على الجارية فيما لو أخبرت سيدها بعد طلوع الفجر طالة بطلوعه فجامعها  
مع عدم الوجوب عليه وكذا لا فرق بين السلطان وغيره ولهذا قال في البرازية إذا لزم الكفارة  
على السلطان وهو موسر بماله التحلل وليس عليه تبعه لا حديثي باعتاق الرقية وقال أبو نصر محمد  
ابن سلام يبقى بصيام شهرين لأن المقصود من الكفارة الانزعاج ويسهل عليه إفطار شهر واعتاق  
رقية فلا يحصل الزجر (قوله) ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج) أي في غير القبل والدبر كالفتح  
والأبط والبطن لا تعدام الجماع صورة وفساد صومه لوجوده معنى كما قدمناه في المباشرة والتفصيل  
وعمل المرأتين كذلك كما قدمناه وفي المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق أهل اللغة وقوله  
القبيل والدبر كلاهما فرج يعني في الحكم اهـ بلفظه يعني لا في اللغة (قوله) وبإفساد صوم غير  
رمضان) أي لا كفارة في إفساد صوم غير أدم رمضان لأن الإفطار في رمضان أبلغ في الجناية لهتك  
حرمة الشهر فلا يلحق به غيره لا قياسا إذ هو ممتنع لكونه على خلاف القياس ولا دلالة لأن إفساد غيره  
ليس في معناه ولزوم إفساد الجماع النفس والقضاء بالجماع ليس إلحاقا بإفساد الجماع الفرض بل هو ثابت  
ابتداء لعموم نفس القضاء والجماع (قوله) وإذا احتقن أو استعط أو قطر في أذنه أو داوى جائفة  
أو آمة بدواء وصل الدواء إلى خوفه أو دماغه أو فطر) لقوله عليه السلام الفطر مما دخل وليس مما خرج  
رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده وهو مخصوص بحديث الاستقاء والفطرية باعتبار أنه يعود شي وإن  
قل حتى لا يحس به كذا في فتح القدير فإن قلت ظاهره أن الخارج لا يبطل الصوم أصلا إلا في الاستقاء  
والمحصر ممنوع لأن الحيض والنفس كل منهما يفسد الصوم كما صرح به في البدائع قلت لا بد لأن  
إفسادهما الصوم باعتبار منافاتهما الأهلية له شرطا على خلاف القياس باجماع الصحابة بخلاف  
الجنون والاعماء بعد النسي لا يفسدان الصوم لأنهما لا ينافيان أهلية الأداء وإنما ينافيان النية كذا  
في البدائع والرواية بالفتح في احتقن واستعط أي وضع الحقنة في الدبر وصب السعوط وهو الدواء  
في الأنف وبالضم في قطر والجائفة اسم لجراحة وصلت إلى الجوف والآمة الجراحة وصلت إلى أم  
الدماغ وأطلق في الإفطار في الأذن فتشمل الماء والدهن وهو في الدهن بلا خلاف وأما الماء



في سلك واحد وأقول في ٣٠٠ المقرب فطر للماء صبه تقطير او قطره وأقطره لغة وعلى هذه اللغة يخرج كلامهم  
 على أن معنى الاقطار متعددا ولا حصة له على أنه لو صح لكان حقه أن يقرأ على لفظ المبني للفاعل لتتفق الافعال وتنظم الضمائر  
 متعللا بغيرها وما الاقطار بمعنى التقطير فلم يأت ذكره الجوهري وبهذا تبين فساد ما قيل ان أقطر على لفظ المبني للفعول لأن متناه  
 على أن معنى الاقطار متعددا ولا حصة له على أنه لو صح لكان حقه أن يقرأ على لفظ المبني للفاعل لتتفق الافعال وتنظم الضمائر

وحيث شذ فيصيح بناؤه  
 للفاعل وهو الأولي لاسم  
 والفعول ونائب الفاعل  
 هو قوله في أذنه أي وجد  
 اقطارا في أذنه (قوله)  
 وان بقي الرشح في جوفه  
 عبارة قاضحان وان بقي

وان أقطر في احليله لا

الزج والظاهر ان ما هنا  
 تصريح بمن السامخ (قوله)  
 لأنه لم يوجد منه الفعل  
 ذكر في النهر انه يشكل  
 عليه مسألة الاستنباط  
 السابقة ومسئلة ما اذا  
 أدخل خشبة وغيرها  
 حيث يفطر في الصور تبين  
 مع أنه لم يوجد منه الفعل  
 أعني صورة الفطر وهو  
 الابتلاع ولا معناه وهو  
 ما فيه صلاحه لما ذكره  
 من ان اتصال الماء  
 الى الحنفة يوجب داء  
 عظيما قال وجوابه ان  
 هذا مبني على تفسير  
 الصورة بالابتلاع كافي  
 الهداية والأولى تفسيرها  
 بالادخال بصنعه كما علل

واختار في الهداية عدم الاقطار به سواء دخل بنفسه أو أدخله وصرح الولوالجي بأنه لا يفسد صومه  
 مطلقا على المختار معللا بأنه لم يوجد الفطر صورة ولا معنى لأنه مما لا يتعلق به صلاح البدن بوضوئه  
 الى الدماغ وجعل السعوط كالاقطار في الاذن وصحبه في المحيط وفي فتاوى قاضحان انه ان خاص  
 الماء فدخل أذنه لا يفسد وان صب الماء في أذنه والصحيح انه يفسد لانه وصل الى الجوف بفعله ورجحه  
 المحقق في فتح القدير وهذا يعلم حكم الفصل وهو صائم اذا دخل الماء في أذنه وفي عمدة الفتاوى للصبر  
 الشهيد فلو دخل الماء في الغسل أنفه أو أذنه ووصل الى الدماغ لاثم عليه اه ولو شرب الطعام  
 بخيط وأرسله في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد الصوم الا اذا انفصل وذكر الولوالجي ان الصائم  
 اذا استقصى في الاستنجاء حتى بلغ مبلغ الحنفة فهذا أقل ما يكون ولو كان يفسد صومه والاستقصاء  
 لا يفعل لانه يورث داء عظيما وفي الظهيرية ولو أدخل خشبة أو نحوها وطرفها من يده لم يفسد صومه  
 قال في البدائع وهذا يدل على ان استقرار الداخل في الجوف شرط لفساد الصوم وكذا لو أدخل  
 أصبعه في أذنه أو أدخلت المرأة في فرجها هو المختار الا اذا كانت الاصبع مبتسلة بالماء أو الدهن  
 فينشد يفسد لوصول الماء والدهن وقيل ان المرأة اذا حنت الفرج الداخل فسد صومها والصائم  
 اذا أصابه مهبم وخرج من الجانب الآخر لم يفسد صومه ولو بقي النصل في جوفه يفسد صومه اه  
 وفي شرح الجامع الصغير لقاضحان وان بقي الرشح في جوفه اختلفوا فيه والصحيح انه لا يفسد لانه لم  
 يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه وذكر الولوالجي وأما الوجور في الفم فانه يفسد صومه  
 لانه وصل الى جوف البدن ما هو مصلح للبدن فكان كلامه في لكن لا تلزمه الكفارة لانعدام  
 الاكل صورة وعن أبي يوسف في السعوط والوجور الكفارة ولو استعط لبلا فخرج نهارا لا يفطر  
 وأطلق الدواء فشمل الرطب واليابس لان العبرة للوصول لا لكونه رطبا أو يابسا وانما شرطه  
 القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة حتى لو علم ان الرطب لم يصل لم يفسد ولو علم ان  
 اليابس وصل فسد صومه كذا في العناية لكن بقي ما اذا لم يعلم بعينه أحدهما وكان رطبا فعند أي  
 حنفة يفطر للوصول عادة وقال لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك بخلاف ما اذا كان يابسا ولم يعلم فلا  
 فطر اتفاقا كذا في فتح القدير وقوله الى جوفه عائد الى الجائفة وقوله الى دماغه عائد الى الامة وفي  
 التحقيق أن بين الجوفين منفذا أصليا فواصل الى جوف الرأس يصل الى جوف البطن كذا في  
 النهاية والبدائع ولهذا لو استعط لبلا ووصل الى الرأس ثم خرج نهارا لا يفسد كما قدمناه وعلاه في  
 البدائع بأنه لما خرج علم أنه لم يصل الى الجوف أو لم يستقر فيه (قوله وان أقطر في احليله لا) أي  
 لا يفطر أطلقه فشمل الماء والدهن وهذا عند ما خلا لا في يوسف وهو مبني على انه هل بين المثانة  
 والجوف منفذ أم لا وهو ليس باختلاف فيه على التحقيق فقلالا ووصول البول من المعدة الى المثانة

به الامام قاضحان الفساد بادخال الماء اذنه بانه موصل اليه بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو أدخل خشبة بالترشح  
 وغيرها الى آخر كلامه اه نعم بر ذلك على تليل الولوالجي لعدم الفساد بادخال الماء اذنه وبرد عليه أيضا كما قاله الرمي الا فطر  
 بوصول الماء الى الدماغ في الاستشفاف بانه اذا فسد مع عدم القصد فكيف لا يفسد في الاقطار والسعوط مع القصد ثم قال لكن مع  
 ذلك هو معارض بما في الشروح واذا عارض ما في الفتاوى بما في الشروح يعمل بما في الشروح اه وفيه ان ما في الولوالجية  
 اختاره في الهداية كإبر والهداية معدودة من المتون وهي مقدمة على الشروح فابن المعارضة



بالترشح وما يخرج من رشحها لا يعود رشحها كالمجرة إذا سدد رأسها والتي في الحوض يخرج منها الماء ولا  
 يدخل فيها ذكره الولوالجي وقال نعم قال في الهداية وهذا ليس من باب الفقهاء متعلق بالطب  
 والخلاف فيما إذا وصل إلى المائة أما ما دام في قصة الدكر فلا يفسد صومه اتفاقا كذا في الخلاصة  
 وعارض به في فتح القدير ما في خزائنه إلا كل لوحشاذ كره بقطنة ففسادها يفسد كاحتشائها وأطال  
 فيه وصحح في التحفة قول أبي يوسف ومحمد وهو رواية عن أبي حنيفة لكن رجع الشيخ قاسم في تصحيحه  
 ظاهر الرواية وقيد بالأحليل الذي هو مخرج البول من الذكركل لأن الاقطار في قبل المرأة يفسد  
 الصوم بخلاف على الصحيح كذا في غاية البيان وفي الولوالجية أنه يفسد بالاجماع وعلمه في فتح  
 القدير بأنه شبه بالمحقنة وفي شرح المجمع لابن فرشته الأحليل مخرج البول ومخرج اللبن من الثدي  
 (قوله وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر) لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا يفسد صومه لعدم  
 الفطر صورة ومعنى قيد بقوله بلا عذر لأن الذوق بعذر لا يكره كما قال في الحاشية فيمن كان زوجه سبي  
 الحلق أو سيدها لا بأس بأن تذوق بلسانها وليس من الأعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجسد من  
 الردي بل يكره كما ذكره في الولوالجي وتبعه في فتح القدير وفي المحيط يجوز أن يقال لا بأس به حتى لا يغيب  
 والمضغ بعذر بأن لم تعبد المرأة من يضع لصبغ الطعام من حائض أو نفساء أو غيرها ممن لا يصوم ولم  
 تجد طبيخا ولا لبنا حلينا لا بأس به للضرورة ألا ترى أنه يجوز لها الإفطار إذا خافت على الولد فالمضغ  
 أولى وأطلق في الصوم فعمل القرض والنفل وقد قالوا إن الكراهة في القرض أما في الصوم التطوع  
 فلا يكره الذوق والمضغ فيه لأن الإفطار فيه مباح للعذر وغيره على رواية الحسن كذا في التبيين  
 وتبعه في النهاية وفتح القدير وغيرهما وفيه بحث لأن المنهية أن الإفطار في التطوع لا يعمل من غير  
 عذر فما كان تعريضه عليه يكره لأن كلامنا عند علم العذر وأما على رواية الحسن فسلم وسيأتي  
 أنها شاذة (قوله ومضغ العلك) أي ويكره مضغه في ظاهر الرواية لما فيه من تعريض الصوم  
 على الفساد ولأنه يتهم بالإفطار أطلقه فأدانه لا فرق بين علك وعلك في أنه لا يفطر وإنما يكره وهو  
 ظاهر الرواية كذا في غاية البيان والمتأخرون قيدوه بأن يكون أبيض وقدم مضغه غيره أما إذا لم  
 يمضغه غيره أو كان أسود لم يطلعا يفطره لأنه إذا لم يمضغه غيره يتفتت فيتحاوز شيء منه حلقه وأدام مضغه  
 غيره لا يتفتت إلا أن الأسود يذوب بالمصع فاما الأبيض لا يذوب وأطلق محمد يدل على أن الكل سواء  
 كذا ذكره الولوالجي في فتاواه واختار المحقق كلام المتأخرين لأن إطلاق محمد محمول عليه للقطع  
 بأنه معال بعدم الوصول فإذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد  
 لأنه كالمسحق اه وقال نحر الإسلام وعموم ما قال محمد في الجامع الصغير إشارة إلى أنه لا يكره العلك  
 لغیر الصائم ولكن يستحب للرجال تركه إلا لعذر مثل أن يكون في نفسه بخر اه وأما في حق النساء  
 فالمستحب لهن فعله لأنه سواء كهن وفي فتح القدير والأولى الكراهة للرجال الحاجة لأن الدليل أعني  
 التشبه يقتضيها في حقهم حالها من المعارض وفي الفتاوى الظهيرية صائم عمل عمل الأبريم فأدخل  
 الأبريم في نفسه فخرجت خضرة الصبيغ أو صفرة أو جرة واختلطت بالريق وأحضر الريق أو  
 أصفر أو أحمر وأتبعه وهوذا كره صومه فسد صومه وفي المحيط عن أبي حنيفة أنه يكره للصائم المضمضة  
 والاستنشاق لغیر الوضوء ولا بأس به للوضوء وكره الاعتسال وصب الماء على الرأس والاستنقاغ في  
 الماء والتلف بالثوب المسلول لأنه اظهار البخر عن العبادة وقال أبو يوسف لا يكره وهو الاظهر  
 لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه ماء من شدة الحر وهو صائم ولأن فيه اظهار

وكره ذوق شيء ومضغه بلا  
 عذر ومضغ العلك  
 (قوله وصحح في التحفة  
 قول أبي يوسف ومحمد)  
 قال الرملي تقدم أن محمد  
 مع أبي يوسف لكن قال  
 ومحمد توقف فيه وقيل هو  
 مع أبي يوسف والاظهر  
 أنه مع أبي حنيفة فما  
 تقدم فله هو الاظهر وما  
 تأخر على خلاف الاظهر  
 (قوله وأطلق في الصوم  
 الخ) قال في الامداد كذا  
 أطلقه في الهداية والكنز  
 وشرح المختار فتأمل  
 النفل لما أنه لا يباح فيه  
 الفطر بلا عذر على  
 المنهية ومن قيد  
 بالقرض كتمس الأئمة  
 المحلوان وبني كراهة  
 الذوق في النفل انما هو  
 على رواية جواز الإفطار  
 في النفل بلا عذر (قوله  
 وفيه بحث الخ) قال في  
 النهر يمكن أن يقال انما  
 لم يكره في النفل وكره في  
 الفرض اظهار التفاوت  
 المرتبين



قوله في النهاية بوجوب قطع ما زاد الخ قال في التبر وسعت من بعض أجزاء الموالى ان قول النهاية يجب بالمجاهد المهمة ولا بأس به اه قال الشيخ اسمعيل ٣٠٢ ولكنه خلاف الظاهر واستعمالهم في مثله يستحب اه وكأنه لهذا والله تعالى أعلم

لم يعول عليه الشيخ علاء الدين مع شدة متابته لانه وقال مقتضاه الاثم تركه الا ان يحصل الوجوب على النبوت اه قلت وظاهر قول الهداية ولا يفعل لتطويل اللحية الخ فيفيد الكراهة تأمل (قوله وقد تقدم حكم القبلة) أي تحت قول المنز أو احتمل

لا يحل ودهن شارب وسواك وقبلة ان أمن

فصل في العوارض

(قوله وهي هنا ثمانية الخ) نظمها المقدسي في بيت واحد فقال

سقم واكراه وحمل وسفر وضع وجوع وعطش وكبر انتهى والاولى انشاده خالي من الضرورة هكذا مرض واكراه رضاع والسفر

حبل كذا عطش وجوع والكبر ويزاد تاسع وهو قتال العدو فان الغازي اذا خاف الهزيمة عن القتال له الفطر ولو مقيما كما يأتي قريبا وقد زد ذلك فقلت

فصل في العوارض

اعلم ان لفساد الصوم أحكاما بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها يخص البعض دون البعض والذي يعم الكل الاثم اذا أفسده بغير عذر ولا به أظلم عمله من غير عذر وإبطال العمل من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم على ما سيأتي في صوم التطوع وان كان بعذر لا يأتى وإذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقط للآثم والمؤاخذة فلهذا ذكرها في فصل على حدة كذا في مختصر البدائع وآخرها الانها حرة بالتأخير والعوارض جمع عارض وهو في اللغة كل ما استقبلك قال الله تعالى عارض مطرنا وهو السحاب الذي يستقبلك والعارض الناب أيضا والعارضان شقا الفم والعارض الخديقال أخذ من عارضيه من الشعر وعرض له عارض أي آفة من كبر أو من مرض كذا في ضياء المحاسن مختصر شمس العلوم وهي هنا ثمانية المرض والسفر والاكراه والحمل والرضاع

ضعف بنيته وعجز بشريته فان الانسان خلق ضعيفا لاظهار الفجر (قوله لا يحل ودهن شارب) أي لا يكره يجوز أن تكون الفاء منهما مفتوحة فيكونان مصدرين من كحل عينيه كحلا ودهن رأسه دهنا اذا طلاه بالدهن ويجوز أن يكون مضموما ويكون معناه ولا بأس باستعمال السكحل والدهن كذا في العناية وفي غاية البيان الرواية بفتح الكاف والدادال وانما لم يكرها لما انه نوع ارتفاق وليس من محظورات الصوم وقد نذب صلى الله عليه وسلم الى الا كتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس بالا كتحال للرجال اذا قصدوا به التداوى دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبض كذا في الهداية وكان ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف رواه أبو داود في سننه وما في الصحيحين عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى فمحمول على اعفائها من أن يأخذها لها أو كلها كما هو فعل مجوس الاما حرم من حلق لحاهم فيقع بذلك الجمع بين الروايات وأما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعل بعض المغاربة والمختنثة من الرجال فلم يبعه أحد كذا في فتح القدير وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالضم ومقتضاه الاثم تركه واعلم انه لا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة والقصد الاول لدفع الشين واقامة ما به الوقاء واطهار النعمة شكر الاغراض وهو أثر ادب النفس وشهامتها والثاني أثر ضعفها وقولها بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضره اذا لم يكن ملتفتا اليه كذا في فتح القدير ولهذا قال الواجب في فتاواه لبس الثياب الجميلة مباح اذا كان لا يتكسر لان التكبر حرام وتفسيره أن يكون معها كما كان قبلها اه (قوله وسواك وقبلة ان أمن) أي لا يكره ان وقد تقدم حكم القبلة وأما السواك فلا بأس به للصائم أطلقه فشمع الرطب واليابس والمبلول وغيره وقبل الزوال وبعد الصوم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة لتساووا الظهور والعصر والمغرب وقد تقدم أحكامه في سنن الطهارة وارجع اليها ولم يتعرض لسنة السواك للصائم ولا شك فيه كغير الصائم صرح به في النهاية والله أعلم

فصل في العوارض

مرض واكراه رضاع والسفر

حبل كذا عطش وجوع والكبر

وبراد تاسع وهو قتال العدو فان الغازي اذا خاف الهزيمة عن القتال له الفطر ولو مقيما كما يأتي قريبا وقد زد ذلك فقلت

فصل في العوارض

مرض واكراه رضاع والسفر

حبل كذا عطش وجوع والكبر

وبراد تاسع وهو قتال العدو فان الغازي اذا خاف الهزيمة عن القتال له الفطر ولو مقيما كما يأتي قريبا وقد زد ذلك فقلت

مرض واكراه رضاع والسفر

حبل كذا عطش وجوع والكبر

وبراد تاسع وهو قتال العدو فان الغازي اذا خاف الهزيمة عن القتال له الفطر ولو مقيما كما يأتي قريبا وقد زد ذلك فقلت

مرض واكراه رضاع والسفر

حبل كذا عطش وجوع والكبر

وبراد تاسع وهو قتال العدو فان الغازي اذا خاف الهزيمة عن القتال له الفطر ولو مقيما كما يأتي قريبا وقد زد ذلك فقلت



ان يراد بالعوارض ما يبيح عدم الصوم ليطرد في الكل (قوله وفي فتح القدير الامة اذا ضعفت الخ) قال الرملي قال في جامع الفتاوى ولو ضعف عن الصوم لاستغاله بالعيشة فله أن يفطر ويظم لكل يوم نصف صاع اه وأقول هذا اذا لم يدرك عدة من أيام آخر يمكنه الصوم فيها اما اذا أمكنه يجب القضاء على هذا الحصاد في شهر رمضان اذا لم يقدر عليه مع الصوم ويهلك الزرع بالتأخير لا شك في جواز الفطر والقضاء اذا أدرك عدة من أيام آخر والله تعالى أعلم (قوله للامة أن تمتنع الخ) أي لا يجب عليها طاعته

في ذلك وانظر هل يجوز لها اطاعته أم لا والظاهر الثاني تأمل ولكن مقتضى ما في شرح الوهبانية للشرنبلالي الاول حيث قال صائمه أتعب نفسه في عمل حتى أجهده العطش فافطر لزمته الكفارة وقيل لا تزمه وبه أفتى البقال وهذا بخلاف الامة اذا أجهدت نفسها

من خاف زيادة المرض  
الفطر

لأنها معذورة تحت قهر المولى ولها أن تمتنع من ذلك وكذا العبد اه فقوله ولها يغيب عنه يجوز لها اطاعته إلا أن يقال ان قوله ولها معناه انه يحصل لها مخالفة أمره ان أمكنها وقواه قبله بخلاف الامة محمول على ما اذا فعلت بغير اختيارها بدليل التعليل تأمل (قوله كان عليه الكفارة) قال في جامع الفصولين وقيل لا ولو أفطر على ظن أنه يقاتل أهل الحرب فلم

والجوع والعطش وكبر السن كذا في البدائع (قوله لمن خاف زيادة المرض الفطر) لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فانه أباح الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر فيه انما هو لدفع المخرج وتحقيق المخرج منوط بزيادة المرض أو إبطاء البرء أو إفساد عضو ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة وتجربة أو باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالتهم شرط فلورأى من المرض لكن الضعف باق وخاف أن يمرض سأل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ كذا في فتح القدير وفي التبيين والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالريض ومراده بالخشية غلبة الظن كما أراد المصنف بالخوف ايها وأطلق الخوف ابن الملك في شرح الجمع وأراد الوهم حيث قال لو خاف من المرض لا يفطر وفي فتح القدير الامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم جاز لها الفطر وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام المحارة والعمل الخبيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان أو مقيما وفي الفتاوى الظهيرية والولولوية للامة ان تمتنع من امتثال أمر المولى اذا كان ذلك يجرها عن اقامة الفرائض لانها مبقاة على أصل الحرية في حق الفرائض أطلق في المرض فمثل ما اذا مرض قبل طلوع الفجر أو بعده بعدما شرع بخلاف السفر فانه ليس بعذر في اليوم الذي أنشأ السفر فيه ولا يحمل له الافطار وهو عذر في سائر الايام كذا في الظهيرية وأشار باللام الى انه مخير بين الصوم والفطر لكن الفطر رخصة والصوم عزيمة فكان أفضل الا اذا خاف الهلاك فالافطار واجب كذا في البدائع وفي الظهيرية رجل لو صام في شهر رمضان لا يمكنه أن يصلي قائما واذا أفطر يمكنه أن يصلي قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا جعاب العبادتين وفي الخلاصة لو كان له نوبة حتى فاكل قبل ان تظهر يعني في يوم النوبة لا بأس فان لم يحتم فيه كان عليه الكفارة كما لو أفطرت على ظن انه يوم حيضها فلم تحض كان عليها الكفارة لوجود الافطار في يوم ليس فيه شبهة الاباحة وهذا اذا أفطر بعدما نوى الصوم وشرع فيه اما لو لم ينو كان عليه القضاء دون الكفارة كذا في فتاوى فاضلخان وفي الظهيرية رضيع مبطون يخاف موته من هذا الدواء وزعم الأطباء ان الفطر اذا شرب دواء كذا برئ الصغير وتماثل وتحتاج الفطر الى ان تشرب ذلك نهرا في رمضان قبل لها ذلك اذا قال ذلك الأطباء المخذاق وكذلك الرجل اذا لدغته حية وافطر بشرب الدواء قالوا ان كان ذلك ينفعه فلا بأس به أطلق في الكتاب الأطباء المخذاق قال رضي الله عنه وعندي هذا محمول على الطبيب المسلم دون الكافر كسلم شرع في الصلاة بالتيمم فوعده كافر اعطاء المساء فانه لا يقطع الصلاة لعل غرضه افساد الصلاة عليه فكذلك في الصوم اه وفيه اشارة الى ان المريض يجوز له أن يستطب بالكافر فجماعا ابطال العبادة لانه على قبول قوله باحتمال أن يكون غرضه افساد العبادة لا

يتفق القتال لا يكفر والفرق أي بين هذا وبين من له نوبة حتى ان القتال يحتاج الى تقديم الافطار ليستقوى بخلاف المرض اه وحاصله ان المقاتل يحتاج الى تقديم الأكل فصار ما ذوقه قبل وجود حقيقة العذر بخلاف المريض فلذا يلزمه الكفارة اذا لم يوجد عذره بعد الا كل لكن قد مناعن فاضلخان في شرح الجامع سق وطها عنه أيضا وكذا عن ظنت انه يوم حيضها (قوله برئ الصغير وتماثل) قال في القاموس في مادة مثل تماثل العليل قارب البرء (قوله وفيه اشارة الى ان المريض يجوز له الخ) قال في



بأن استعمله في الطب لا يجوز وفي القنينة لا يجوز للخبازان بخبز خبز ابوصله الى ضعف مبيع للفطر بل  
 يخبز نصف النهار ويسترى في النصف قبل له لا يكفيه أجرته أو ربحه فقال هو كاتب وهو باطل  
 بأقصر أيام الشتاء (قوله وللأسافر وصومه أحب ان لم يضروه) أي جاز للأسافر الفطر لان السفر لا يعبر  
 عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى المخرج وانما  
 كان الصوم أفضل ان لم يضروه لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان أفضل الوقتين فكان  
 فيه الاداء أولى ولا يرد علينا القصر في الصلوات فانه واجب حتى بأثم بالانعام لان القصر هو العزيمة  
 وتعميتهم له رخصة اسقاط مجاز وقول صاحب غاية البيان ان القصر أفضل تسامح ولو قال المصنف  
 وصومهما أحب ان لم يضرها لكان أولى لشعوا قسدة بوله ان لم يضرها لان الصوم ان ضرها بان  
 شق عليه والفطر أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر قاله رجل صائم  
 يصب عليه الماء وفي المحيط ولو اراد المسافر ان يقيم في مصر أو يدخل مصره كره له أن يفطر لانه اجتمع  
 في اليوم المبيح وهو السفر والمحرّم وهو الاقامة فرجنا الحرم احتياطا وصرح في الخلاصة بكرامة  
 الصوم ان أحسنه وأطاق الضرر ولم يقيده بضره لانه لو لم يضرها الصوم لكن كان رفقاً به  
 أو عامتهم مغطرين والنفقة مشتركة بينهم والافطار أفضل كذا في الخلاصة والظهيرية لان ضرر  
 المال كضرر البدن وأشار الى أن انشاء السفر في شهر رمضان جائز لا تطلق النص خلافاً لعل وابن  
 عباس كذا في المحيط وفي الولاء الجيسة والسفر الذي يبيع الفطر هو الذي يبيع القصر لان كلاهما قد  
 ثبتت رخصته وأطلق السفر فشمّل سفر الطاعة والمعصية لم يعرف وأراد بالضرر الذي ليس  
 فيه خوف الهلاك لان ما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم والافطار في مثله واجب لانه أفضل كذا

خوفه على نفسه أولى تأمل  
 وينبغي التفصيل في مسألة  
 الخنزف بان يقال اذا كان  
 عنده ما يكفيه وعياله  
 لا يحصل له الفطر لانه اذا  
 كان كذلك يحرم عليه  
 والمسافر وصومه أحب  
 ان لم يضرها  
 السؤال من الناس فلا  
 يحل له الفطر بالاولى وان  
 كان محتاجا الى العمل  
 يعمل بقدر ما يكفيه  
 وعياله حتى لو أداه العمل في  
 ذلك الى الفطر حل له اذا  
 لم يمكنه العمل في غير ذلك  
 مما لا يؤديه الى الفطر من  
 سائر الاعمال التي يقدر  
 عليها (قوله فجعل نفسه

عذرا أي نفس السفر عذروا نورا) عن الشقة لانها موجودة فيه غالباً والنادر كالعدم وأبسط الرخصة بنفس السفر وظاهر في  
 اطلاقهم انه لو دخل بلاد ولم ينو فيه اقامة نصف شهر ان له الفطر ويؤيده ما يأتي قريبا في كلامه من عبارة المحيط حيث علق كراهة  
 الفطر على الاقامة في مصر أو دخوله الى مصره ففرق بين مصره وغير مصره فعلق الكراهة في مصره على الدخول وفي غير مصره  
 على الاقامة ويدل عليه أيضا ما يذكره عن الولاء الجيزة من ان السفر المبيح للفطر هو المبيح للقصر والله أعلم (قوله وفي المحيط ولو اراد  
 المسافر ان يخرج) أي اذا كان الرجل مسافرا في أول النهار وأراد أن يدخل في أثناء النهار مصره غير مصره وينوي فيه الاقامة أو يدخل  
 مصره مطلقا يجب عليه صوم ذلك اليوم ترجحا للمحرّم وهو الاقامة والظاهر ان هذا اذا كان دخوله المصر في وقت النية كما يفيد  
 ما سيأتي في شرح قول المصنف ولو نوى المسافر الافطار ان لانه حينئذ يكون قد اجتمع فيه المبيح والمحرّم بخلاف ما اذا كان في وقت  
 النية مسافرا لانه تمحض فيه المبيح نعم بعد اقامته يجب عليه امساك بقية يومه كما سيأتي هذا ما ظهر لي تأمل لكن رأيت في البدائع  
 ما يخالفه حيث قال بعد ذكره عبارة المحيط المذكورة فان كان أكبر رايه انه يتفق دخوله المصر حين تغيب الشمس فلا بأس بالفطر  
 فيه اه ذكر ذلك قبل باب الاعتكاف (نوله لان ضرر المال كضرر البدن) قال في النهر عطل في الفتاوى افضلية الافطار



بموافقة (قوله أي ولا قضاء على المريض والمسافر) أرجع في النهر الضيق المجرور إلى المرض والسفر وإلى كلام الزباني وهو أظهر في التقييد المذكور في قوله قيد به أي يموت بهما على السفر والمرض وإن كان ظاهراً على ما ذكره لأنه بعد الصحة والاقامة لا يوصفان حقيقة بالوصف المذكور (قوله وغلظه القدوري) قال في النهر يعني رواية ودراية اذ لزوم الكل متوقف على القدرة عليه ولم توجد والكتب المعتمدة تأطقت بخلاف ما قال والعادة قاضية باستحالة نقل غير المذهب وترك المذهب وبهذا اندفع ما يأتي عن غاية البيان (قوله ليظهر في الإيصاء) تعليل للنفي وهو يلزمه وقوله لأنه أي التمسك بمعلق بالصحة تعليل للنفي (قوله لأنه معلق بالصحة) أي النذر وهو قول المريض لله على صوم هذا الشهر أي لأنه في قوة قوله إذا برئت (قوله والحاصل أن الصحيح لو نذر صوم شهر معين ثم مات قبل مجيء الشهر لا يلزمه شيء بخلاف وإن مات بعد ما صح يوماً يلزمه الإيصاء بجميع عندهما وعند محمد بقدر ما صح وفصل الطحاوي فقال إن لم يصم اليوم الذي صح فيه لزمه الكل ٣٠٥ وإن صامه لا يلزمه شيء كالمرضى

في رمضان الخ) هكذا في بعض النسخ وفي بعضها اضطراب وعلى هذه النسخة يجب إبدال الصحيح بالمرضى وفي بعض النسخ والحاصل أن الصحيح لو نذر صوم شهر معين ثم مات قبل مجيء الشهر لا يلزمه شيء ولو صام بعضه ثم ولا قضاء إن ماتا عليهما

مات يلزمه الإيصاء بما بقي من الشهر وأما المريض إذا نذر ثم مات قبل الصحة لا يلزمه شيء بخلاف وإن مات بعد ما صح يوماً لزمه الإيصاء بجميع عندهما وعند محمد بقدر ما صح اه ولا يخفى أن تفصيل الطحاوي إنما هو في القضاء كما علم من كلامه السار ولذا ردوا عليه هذا

في البدائع ومعه ما إذا أكره المريض والمسافر وإن الافطار واجب ولا يسعه الصوم حتى لو امتنع من الافطار فقتل بأثم كالأكره على كل الميتة بخلاف ما إذا كان صحيحاً مقيماً أكره بقتل نفسه وأنه يرخص له الفطر والصوم أفضل حتى لو امتنع من الافطار حتى قتل يثاب عليه لأن الوجوب ثابت حالة الإكراه وأثر الرخصة بالإكراه في سقوط الأثم بالترك لا في سقوط الواجب كالأكره على الكفر كذا في البدائع وفيه سد باب كونه أكره بقتل نفسه لأنه لو قيل له لتغفرن أولاً قتلن ولدك فإنه لا يباح له الفطر كقوله لتشرين النحر أولاً قتلن ولدك فصار كتهديده بالمحبس كذا في النهاية وفي فتاوى قاضخان المسافر إذا نذر شيئاً قد نسيه في منزله فدخل وافطر ثم خرج قال عليه الكفارة قياساً لأنه مقيم عند الأكل حيث رفض سفره بالعود إلى منزله وبالقياس نأخذ اه (قوله ولا قضاء إن ماتا عليهما) أي ولا قضاء على المريض والمسافر إذا ماتا قبل الصحة والاقامة لأنهم لم يدركا عدة من أيام الحرق لم يوجد شرط وجوب الأداء فلم يلزم القضاء قيد به لأنه لو صح المريض أو أقام المسافر ولم يقض حتى مات لزمه الإيصاء بقدره وهو موضح به في بعض نسخ المتن لوجود الادراك بهذا المقدار وذكر الطحاوي أن هذا قول محمد وعندهما يلزمه قضاء الكل وغلظه القدوري وتبعه في الهداية قال والصحيح أنه لا يلزمه إلا بقدره عند الكل وإنما الخلاف في النذر إن يقول المريض لله على صوم هذا الشهر فصم يوماً ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما وعند محمد قضاء ما صح فيه والفرق لهما أن النذر سبب فظهر الوجوب في حق المخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيستقدر بقدر ما أدرك فيه وإنما يلزمه القضاء قبل الصحة ليظهر في الإيصاء لأنه معلق بالصحة وإن لم يذ كرادة التعليق تصح بالتصرف المكاف ما أمكن فينزل عند الصحة وأجاب عنه في غاية البيان بأن الجماعة الذين أنكروا الخلاف نشؤوا بعد الطحاوي بكثير من الرمان باعتبار أن الخلاف لم يباغهم وهو ليس بحجة عليه لأن جهل الإنسان لا يعتبر حجة على غيره وقد ذكره بعدما ثبت عنده وهو ممن لا يهتم لاوصافه الجميلة والحاصل أن الصحيح لو نذر صوم شهر معين ثم مات قبل مجيء الشهر لا يلزمه شيء بخلاف وإن

٣٩٥ بحر - ثاني وفي السراج رجل نذر صوم رجب فأقام أياماً قادر على الصوم قبل رجب ثم مات ذكر في الفتاوى أن عليه الوصية بشهر كامل وذكر الحاكم أنه يوصى بقدر ما قدره وذكر في الكرخي أنه إن مات قبل رجب لا شيء عليه والأولان روايتان عنهما والثالث قول محمد خاصة لأن الزامه لا يقدر عليه محال ولذا لا يوصى إذا لم يقدر على قضاء رمضان ولهما على طريقة الحاكم أن النذر سبب ملزم فجاز الفعل عقيبهما وإنما التأخير لتسهيل الأداء لأنه لا بد من التمكن من الأداء لئلا يلزم تكليف ما لا يطاق ولهما على طريقة الفتاوى أن اللزوم إذا لم يظهر في حق الأداء يظهر في حلقه وهو الأ طعام فادأ ثبت هذا فنقول إذا نذر شهر غير معين ثم أقام بعد النذر أياماً قادر على الصوم فلم يصم فعندهما يلزمه الوصية بجميع الشهر على كلا الطريقتين وقال محمد وزفر لقدر ما قدر وجه قولهما على طريق الحاكم أن ما أدركه صالح لصوم كل يوم من أيام النذر فإذا لم يصم جعل كالقادر على الجميع فوجب الإيصاء وعلى طريقة الفتاوى النذر ملزم في الدمة الساعة ولا يستترط إمكان الأداء وإنما الخلاف إذا صام ما أدرك فعلى الأول لا يجب



الايضاح الباقي وعلى الثاني يجب ومثله لو نذر ليلا صوم شهر غير معين ومات في الليل لا يجب الا يصام على الاول لعدم الادراك  
ويجب على الثاني ولو اوجب على نفسه صوم رجب ثم اقام اياما ولم يصم فقد مر اه ما في السراج لم يخاص به علم وجه الفرق بين  
النذر المعين والمطلق ثم قال في السراج مريض لا يقدر على الصوم نذر صوم رجب ثم دخل رجب وهو مريض ثم صام بعده يوما أو  
يومين فلم يصم ثم مرض ومات فعليه الا يصام بجميع الشهر اما على طريقة الفتاوى فظاهر وكذا على طريقة الحاكمان لان بخروج  
الشهر المعين وصحته بعده وجب عليه صوم شهر مطلق فاذا لم يصم فيه وجب عليه الا يصام بجميع الشهر كما في النذر المطلق اذا بقي  
يوما أو يومين يقدر على الصوم ولم يصم ثم مات اه (قوله لكان أشمل الخ) اجاب في النهر بان من أفطر متعمدا فوجوبها عليه بالاولى  
على ان الفصل معتقود للعوارض (قوله بل اراد بالولي) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بدون بل (قوله وكذا كفارة اليمين والقتل  
الخ) كذا في الزيلعي والدرر ٣٠٦ قال في الشريعة لانية أقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيه ابتداء

عقوبة مؤمنة ولا  
يصح اعتاق الوارث عنه كما  
ذكره والصوم فيها بدل  
عن الاعتاق لا يصح فيه  
الفدية كما ياتي اه ومثله  
في العزيمة . معترض على  
صاحب الدرر والزيلعي  
وادعي ان الزيلعي وهم في  
فهم كلام الكافي وعبارة

ويطعم ولهما لكل يوم  
كالفطرة بوصية

الكافي على ما في شرح  
الشيخ اسمعيل على معسر  
كفارة يمين أو قتل وعجز  
عن الصوم لم تجز الفدية  
كتمتع عجز عن الدم والصوم  
لان الصوم هنا بدل ولا  
بدل للبدل فان مات وأوصى  
بالتكفير صح من ثلثه  
وصح التبرع في الكسوة  
والاطعام لان الاعتاق

مات بعد ما صح يوما يلزمه الا يصام بالجميع عندهما وعند محمد بقدر ما صح وفصل الطحاوي فقال  
ان لم يصم اليوم الذي صح فيه لزمه الكل وان صامه لا يلزمه شئ كالمرريض في رمضان اذا صح يوما  
فصامه ثم مات لا يلزمه شئ اتفاقا لانه بالصوم تعين انه لا يصح فيه قضاء يوم آخر بخلاف ما اذا لم يصمه  
حيث لا يلزمه الكل كما قدمناه على قول الطحاوي لان ما قدر فيه صالح لقضاء اليوم الاول والوسط  
والاخير فلما قدر على قضاء البعض فكأنه قدر على قضاء الكل اليه أشار في البدائع وظاهرا البيان  
وفي الوالوجية ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو مريض ثم مات قبل ان يصح لم يجب عليه  
لانه لم يجب عليه اداء الاصل فلا يجب اداء البدل ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح  
فعاش عشرة ايام ثم مات أطعم عنه الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يتجزأ (قوله ويطعم ولهما لكل  
يوم كالفطرة بوصية) أي يطعم ولي المريض والمسافر عن سماع كل يوم أدركه كصدقة الفطر اذا  
أوصياه لانهم ساءلوا عن الصوم الذي هو في ذمتهم ما التحق بالشيخ الفاني دلالة لقياسا فوجب  
عليهما الا يصام بقدر ما أدركا فيه عدة من ايام أخر كما في الهداية ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضاء  
رمضان لكان أشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من أفطر لعذر بل يدخل فيه  
من أفطر متعمدا ووجب القضاء عليه بل اراد بالولي من له ولاية التصرف في ماله بعد موته فيدخل  
وصيهما وأراد بتشبيهه بالفطرة كالكفارة التسمية من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم  
نصف صاع من بر أو زبيب أو صاعا من تمر أو شعير لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا ولهذا  
عبر بالاطعام دون الابداء دون صدقة الفطر وان الركن فيها التملك ولا تكفي الاباحة وقيد بوصية  
لانه لو لم يأمر لا يلزم الوارثه شئ كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليحقق  
الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لسددة تعلق العشر  
بالعين كذا في البدائع من كتاب الزكاة في مسألة اذا باع صاحب المال ماله قبل اداء الزكاة ومع ذلك  
لو تبرع الوارثه أخواه ان شاء الله تعالى وكذا كفارة اليمين والقفل اذا تبرع الوارث بالاطعام

بلا ايصاء الزام الولاء على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام انتهت وانت حير بانها نص فيما قاله الزيلعي وأما والكسوة  
ما ادعاه في العزيمة من ان الموضوع في كلام الكافي هو الكفارة مطلقا ولما وقع في سياق كلامه ذكر كفارة يمين أو قتل وهما قد  
اشتركا في مسألة الاعتاق ذهل الزيلعي عن حقيقة الحال فساق كلامه على تعلق هذه المسئلة بهما وقال ما قال اه فبعد ولا ينافي  
ذلك ما سياتي في شرح قوله والشيخ الفاني من انه لو وجبت عليه كفارة يمين أو قتل لا تجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره  
فان ذلك في المحي وما هنا فيما اذا تبرع عنه الولي فيصح لعلم امكان الاصل لعدم امكان الاعتاق لما فيه من الزام كما بسطه الشيخ  
اسمعيل في الجواب عن الدرر وفي الامداد في فصل اسقاط الصلاة ولزم عليه يعني من أفطر في رمضان الوصية بما قدر عليه وبقي في  
ذمته حتى أدركه الموت وأوصى بفدية ما عليه من صيام فرض رمضان وكذا صوم كفارة يمين وقتل خطأ وظهار وجناية على احرام  
وقتل محرم عيدا أو صوم مندور فيخرج عنه وليه من ثلث ما ترك اه فغندر على جواز الايصاء بذلك وحيث نذر فلا مانع من التوفيق



والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء لميت بغير رضاه وأشار بالوصية الى انه معتبر من ثلث ماله صرح به فاضحان في فتاواه والى ان الصلاة كالصوم يجامع انهما من حقوقه تعالى بل أولى لكونها أهم ويؤدي عن كل وتر نصف صاع لانه فرض عند الامام كذا في غاية البيان ويعتبر كل صلاة بصوم يوم على الصحيح والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك ماله كان أو بدنيا عبادة محضة أو فسيه معنى المؤنة كصدقة الفطر أو عكسه كالعشر أو مؤنة محضة كالنفقات أو فيه معنى العقوبة كالكفارات والى ان الولي لا يصوم عنه ولا يصلي لمحدث النساء لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد وقيدنا بكونهما ادركا عدة من أيام أخر اذ لو مات قبله لا يجب عليهما الا يصاه لما قدمناه لكن لو أوصياه ميت وصيته مالا لا تنهت الا تتوقف على الوجوب كذا في البدائع وأشار ايضا الى انه لو أوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات أطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع القضاء بالطعام كالصوم في الصلاة كذا ذكره الولوالجي في فتاويه فالحاصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصي يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالج فانه يخرج عنه رجلا من مال الميت (قوله وقضيا ما قدر بلا شرط ولاء) أي لا يستلزم التتابع في القضاء لا مطلق قوله تعالى فعدة من أيام أخر والذي في قراءة أي فعدة من أيام أخر متتابعة غير مشهور لا يراعى مثله بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين وأنها مشهورة فيزاد كذا في النهاية والكافي لكن المستحب التتابع وأشار باطلاقة الى ان القضاء على التراخي لان الأمر فيه مطلق وهو على التراخي كما عرف في الأصول ومعنى التراخي عدم تعيين الزمن الاول للفعل ففي أي وقت شرع فيه كان ممثلا ولا اثم عليه بالتأخير ويتضيق عليه الوجوب في آخر عمره في زمان يتمكن فيه من الاداء قبل موته ولهذا قال أصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضاء رمضان أن يصوم متطوعا ولو كان الوجوب على الفور يكره له التطوع قبل القضاء لانه يكره له تأخير الواجب عن وقته المضيق ولهذا اذا أخر قضاء رمضان حتى دخل آخره فلا فدية عليه لكونها تجب خلفا عن الصوم عند الجبر ولم يوجد لقدرته على القضاء ولهذا قال (فاذا جاء رمضان أخر قدم الاداء على القضاء) لانه في وقته وهو لا يقبل غيره ويصوم القضاء بعده وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانها على الفور ولا يباح التأخير الا بعذر ذكره الولوالجي (قوله وللحامل والمرضع اذا خافتا على الولد أو النفس) أي لهما الفطر دفعا للمخرج ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم قيد بالخوف بمعنى غلبة الظن بتجربة أو اخبار طبيب حاذق مسلم كما في الفتاوى الظهيرية على ما قدمناه لانها لو لم تخف لا يرخص لها النظر وانما لا يجوز افطاره بسبب خوف هلاك ابنه في الكراه لان العذر في الكراه جاء من قبل من ليس له الحق فلا يعذر لصيانة نفس غيره بخلاف الحامل والمرضع وهناك فرق آخر مذكور في النهاية وأطلق المرضع ولم يقيد بها ليفيد انه لا فرق بين الام والظئر اما الظئر فلان الارضاع واجب عليها بالعقد وأما الام فسلو وجوبه ديانة مطلقا وقضاء اذا كان الاب معسرا أو كان الولد لا يرضع من غيرها وهذا يدفع ما في الذخيرة من أن المراد بالمرضع الظئر لا الام وان الاب يستأجر غيرها وانما قال اذا خافتا على الولد ولم يقل كالغدير اذا خافتا على أنفسهما أو ولدهما لانه لا يشمل المستأجر اذ لا ولدا كذا قيل وقد قيل انه ولدها من الرضاع لان المفرد المضاف بعم سواء كان مضافا لمفرد أو غيره كما صرحوا به فيشمل الولد الذي ولدته والذي أرضعته لانه ولدها شرعا وان كان ولدها محبازا

وقضيا ما قدر بلا شرط ولاء فاذا جاء رمضان قدم الاداء على القضاء وللحامل والمرضع ان خافتا على الولد أو النفس بما أمر الله تعالى أعلم وبه ينسفع ما في حاشية مسكن عن الاقصر أي من ان مرادهم بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس لانه ليس فيه اطعام اه فليست أملا وليراجع كي يظهر الحق (قوله وهناك فرق آخر مذكور في النهاية) وهو ان الحامل والمرضع مأمورة بصيانة الولد مقصودا ولا يتأني بدون الافطار عند الخوف فكانت مأمورة ايضا بالافطار والامر به مع الكفارة التي بناؤها على الزجر عنه لا يجتمعان بخلاف الاكراه فان كل واحد غير مأمور قصدا بصيانة غيره بل نشأ الامر هناك من ضرورة حرمة القتل والحكم بتفاوت بتفاوت الامر القصدى والضمي (قوله وقد قيل انه ولدها من الرضاع الخ) قال في النهر لا يخفى ان هذا انما يتم ان لو أرضعته والحكم أعم من ذلك وانها بمجرد العقد لو خافت على الولد جاز لها الفطر



لغة والواو في قوله والمرضع بمعنى أولان هذا الحكم ثابت لكل واحد منهما على الافراد كذا في  
النهاية والحامل هي التي في بطنها والابو المرضع هي التي لها اللبن ولا يجوز ادخال التاء في أحدهما كما  
في حائض وطالق لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا أريد الحدوث وأنه يجوز ادخال التاء  
بان يقال حائضة الا أن وعدا كذا في غاية البيان ولم أر من صرح بان الحامل والمرضع اذا ما ناقبل  
أن يزول خوفهما على الولد أو على أنفسهما أنه لا يلزمهما القضاء كالمرضى والمسافر لكن صرح في  
البدائع بان للقضاء شرائط من القدرة على القضاء وهو بعمومه يتناول الحامل والمرضع فعلى هذا  
اذا زال الخوف أيام الزمهما بغدره بل ولا خصوصية وان كل من أفطر لعذر ومات قبل زواله لا يلزمه  
شيء فيدخل المكره والاقسام الثمانية المتقدمة (قوله والشيخ الغاني وهو يفسد فقط) أي له  
الفطر وعليه الفدية وليست على غيره من المريض والمسافر والحامل والمرضع لعدم ورود نص فيهم  
وروده في الشيخ الغاني وهو الذي كل يوم في نقص الى أن يموت وسمي به املاته قرب من الغناء أو لانه  
فنيته قوته وانما لزمته باعتبار شهوده للشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا وانما أيجله  
الفطر لاجل المخرج وعنده ليس بعرض الزوال حتى يصاد الى القضاء فوجب الفدية لكل يوم  
نصف صاع من براؤز يذب أو صاعا من تمر أو شعير كصدقة الفطر لكن يجوز هنا طعام الاباحة  
أكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر كما قدمناه كذا في فتح القدير وفتاوى قاضيخان وفي معراج  
الدراية ولا يجوز في الفدية الاباحة لانها تنبى عن عليك اه وهو مخالف لما قدمناه ويحمل ما في  
المعراج على الفدية في الحج ولو قدر على الصوم يبطل حكم القداء لان شرط الحلقية استمرار العجز في  
الصوم وانما قدناه ليخرج التيمم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلوات المؤداة بالتيمم لان خلقية التيمم  
مشروط بمجرد العجز عن الماء لا بغيد دوامه وكذا خلفية الاشهر عن الاقراء في الاعتداد مشروط  
بانقطاع الدم مع سن اليأس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل الانكحة الماضية بعود الدم على ما قدمناه  
في الحيض وفي الكافي وشرط الحلقية استمرار العجز كما في اليمين وفي صوم دم المتعة وغيرها قد تختلف  
لعمام الدليل اه وأشار المصنف فيما سبق من أن المسافر اذا لم يدرك عدة فلا شيء عليه اذا مات الى  
أن الشيخ الغاني لو كان مسافرا فسات قبل الإقامة لا يجب عليه الا يصام بالفدية لانه يخالف سيره  
في التخفيف لافي التغلظ لكن ذكره الشارحون بصيغة قيل ينبغي ان لا يجب مع ان الاولى الجزم به  
لاستفادته مما ذكرناه ولعلها ليست صريحة في كلام أهل المذهب فلم يجز مواهاولان الفدية لا تجوز  
الا عن صوم هو أصل بنفسه لا بدل عن غيره فجازت عن رمضان وفضائه والنذر حتى لو نذر صوم  
الا بدقضعف عن الصوم لا اشتغاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن أن لا يقدر على فضائه وان لم  
يقدر على الاطعام لعسره يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان له أن يفطر ويقضيه في الشتاء  
اذا لم يكن نذرا لا بد ولو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار قانيا جازت له الفدية ولو وجبت عليه  
كفارة عمن أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم أو لم يصم حتى صار شيخا كبيرا  
لا تجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر  
به من المال كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان وغاية البيان وكذا لو حلق رأسه وهو محرم  
عن أذى ولم يجد نسكا يذبحه ولا ثلاثة أصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع  
الصيام فاطم عن الصيام لم يجز له بدل وفي القنية ولو تصدق الشيخ الغاني بالليل عن صوم الفدية  
يجزئه وفي فتاوى أبي حفص الكبير ان شاء أعطى الفدية في أول رمضان بمسرة وان شاء أعطاها

والشيخ الغاني وهو يفسد فقط

(قوله والمرضع هي التي لها اللبن الخ) قال في النهر المرضع هي التي شأنها الارضاع وان لم تباشر والمرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة نديها الصبي وهذا الفرق مذکور في الكشف وبه اندفع ما في غاية البيان من أنه لا يجوز ادخال التاء في أحدهما الخ (قوله وانما قدناه) أي بقوله في الصوم



في آخره بركة وعن أبي يوسف لو أعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لساكنين يجوز قال الحسن وبه  
 نأخذ وان أعطى مسكينا صاعا من يومين فعن أبي يوسف روايتان وعند أبي حنيفة لا يجزئه كالا طعام  
 في كفارة اليمين وفي الفتاوى الظهيرية استشهاده الكون البديل لا بد له وذكر الصدر الشهيد  
 اذا كان جميع رأسه مجروحاً فربط الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح على الجبيرة لان المسح بديل عن الغسل  
 والبديل لا بد له وقال غيره يجب عليه ان يمسح لان المسح هنا أصل منصوص عليه لا بد من غيره  
 اهـ (قوله وللتطوع غير عذر في رواية ويقضي) أي له الفطر بعذر وبغيره واداء الفطر قضي ان كان  
 نفلاً قصد يا وهذه الرواية عن أبي يوسف وظاهر الرواية انه ليس له الفطر الا من عذره صححه في المحيط  
 وانما اقتصر على هذه الرواية لأنها أرجح من جهة الدليل ولهذا اختارها المحقق في فتح القدير وقال  
 ان الأدلة تقاوت عليها وهي أوجه ثم اختلف المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذراً ولا قيل نعم  
 وقيل لا وقيل عذره قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوب لا حد والدين لا غيرهما  
 حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد  
 حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطرون ان كان يتأذى بذلك يفطر كذا في فتح القدير ولم يصحح شيئاً كما ترى  
 وفي السكافي والاطهر انها عذر وصحح قاضيان في شرح الجامع الصغير من أحكام المحلوة ان الضيافة  
 عذر وفي الفتاوى الظهيرية قالوا والصحيح من المذهب انه ينظر في ذلك ان كان صاحب الدعوة  
 ممن يرضى بمجرد حضوره ولا يتأذى بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الأئمة المحلواني أحسن ما قيل  
 في هذا الباب انه ان كان يثق من نفسه القضاء يفطر دفعا للذي عن أخيه المسلم وان كان لا يثق  
 لا يفطر وان كان في ترك الافطار أذى أخيه المسلم وفي مسألة اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا  
 التفصيل اهـ وفي موضع آخر منها وان كان صائماً عن قضاء رمضان يكره له ان يفطر لان له حكم  
 رمضان اهـ ولهذا لا يفطر لو حلف عليه رجل بالطلاق ليفطرن كذا في المحيط وفي النهاية الاظهر  
 ان الضيافة عذر وفي البرازية لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر ان نفلاً أفطر وان قضاءه لا والاعتماد  
 على انه يطر فيها ولا يحنثه واذا قلنا بان الضيافة عذر في التطوع تكون عذراً في حق الضيف  
 والمضيف كذا في شرح الوقاية وأطلق في قضاء التطوع فتشمل ما اذا كان فطره عن قصد أو لا بان  
 عرض المحيض للصائغة المتطوعة في أصح الروايتين كذا في النهاية وقيدنا النفل بكونه قصدياً لانه  
 لو شرع على ظن انه عليه ثم علم انه لا شيء عليه كان متطوعاً والاحسن ان يتمه فان أفطر لا قضاء عليه  
 كذا في المحيط وغيره وقيدناه صاحب الهداية في التجديد بان لا يمضي عليه ساعة من حين ظهر بان  
 لا شيء عليه وان مضى ساعة ثم أفطر فعليه القضاء لانه لما مضى عليه ساعة صار كأنه نوى في هذه  
 الساعة واذا كان قبل الزوال صار عارفاً في صوم التطوع فيجب عليه ثم قال اذا نوى الصوم للقضاء  
 بعد طلوع الفجر حتى لا يصح نيته عن القضاء يصير صائماً وان أفطر يلزمه القضاء كما اذا نوى  
 التطوع ابتداء وهذه ترد اشكالاً على مسألة المظنون اهـ وقد تقدم الكلام عليه عند قوله وما  
 بقي لم يجز الا بنية معينة وفي البدائع اذا شرع في صوم الكفارة ثم أيسر في خلاله لا قضاء عليه وفي  
 الفتاوى الظهيرية ويكره للعبد والأجير والمرأة ان يتطوع بالصوم الا أن يأذن من له حق فيه ومن  
 له الحق له أن يفطره وفي الولو الجيسة وابنة الرجل وقرابته تتطوع بدون اذنه لانه لا يفوت حقه  
 اهـ وفيه في المحيط والولو الجيسة كراهة صوم المرأة بان يضرب الزوج اما اذا كان لا يضربه بان كان  
 صائماً أو مريضاً فلها ان تصوم وليس له منعها لانه ليس فيه ابطال حقه بخلاف العبد والمدير وأم

وللتطوع غير عذر في  
 رواية ويقضي

(قوله فاذا كان قبل  
 الزوال صار شارحاً) المراد  
 به قبل الضحوة الكبرى  
 ومفهومه انه اذا كان  
 بعد الزوال أي بعد  
 نصف النهار لا يجب عليه  
 القضاء اذا قطعه سواء  
 قطعه في الحال أو بعد  
 ساعة وهو ظاهر قاله  
 بعض الفضلاء



الولد والامة فانه ليس لهم الصوم بغير اذن المولى وان لم يضربه لان منافعه مملوكة للمولى بخلاف  
 المرأة فان منافعها غير مملوكة للزوج وانما له حق الاستمتاع بها وتقتضي المرأة اذا اذن لها الزوج أو  
 بانت منه ويقضى العبد اذا اذن له المولى أو أعتق وقيد كراهة صوم الاجير ايضا بكون الصوم يضر  
 بالمستأجر في الخدمة فان كان لا يضره ان يصوم بغير اذنه اه وفي البرازية قالوا يباح النظر لاجل  
 المرأة أى لا يمنع صوم النفل صحة الخلوة وفي النظم الافضل ان يفطر للضيافة ولا يقرول أنا صائم امثلا  
 يقف على سره أحد وفي فتاوى قاضى خان لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن المولى الا اذا كان غائبا ولا  
 ضرره في ذلك اه وهو خلاف ما في المحيط وان أحرمت المرأة تطوعا بغير اذن الزوج فالواله ان يحللها  
 والاجير اذا كان يضره الخدمة وكذا في الصلوات كذا في فتاوى قاضى خان فالمحصل ان الصوم  
 واجب والصلاة سواء والاطهر من هذا كله اطلاق ما في الظهيرية في المرأة والعبد لان الصوم يضر  
 ببدن المرأة ويهزلها وان لم يكن الزوج الا ان يطؤها والعبد منافعه مملوكة للمولى فليس له الصوم  
 مطلقا بغير اذنه ولو كان المولى غائبا فانه لم يكن مبقى على اصل الحرية في العبادات الا في الفرائض  
 واما في النوافل فلا وفي القنية وللزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان لا يجاب من جهتها كالتطوع  
 والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى كقضاء رمضان وكذا العبد الا اذا طاهر من امراته  
 لا يمنعه من كفارة الظهار بالصوم لتعلق حق المرأة به ثم اعلم ان افساد الصوم أو الصلاة بعد الشروع  
 فيها مكروه نص عليه في غاية البيان وليس بحرام لان الدليل ليس قطعى الدلالة كما أوضحه في فتح  
 القدير (قوله ولو بلغ صبي أو أسلم كافرا أمسك يومه ولم يقض شيئا) فالامساك قضاء لحق الوقت  
 بالتشبه وعدم القضاء لعدم وجوب الصوم عليها فيه وأطلق الامساك ولم يبين صفته للاختلاف  
 فيه والاصح الوجوب لموافقته للدليل وهو ما ثبت من أمره عليه الصلاة والسلام بالامساك لمن أكل  
 في يوم عاشوراء حين كان واجبا وأطلق في عدم القضاء فشمع ما اذا أفطرا في ذلك اليوم أو صاماه  
 وسواء كان قبل الزوال أو بعده لان الصوم لا يتجزى وجوبا كاملا لا يتجزى آداء وأهلية الوجوب من عدمه  
 في أوله فلا يجب وقيد بالصوم لانه لو بلغ أو أسلم في أثناء وقت الصلاة أو في آخره وجبت عليه اتفاقا  
 وهو قياس زفر وقرق أئمتنا بالصوم والصلاة بان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالآداء فوجدت  
 الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده قال في فتح القدير وعلى هذا  
 فقولهم في الاصول الواجب المؤقت قد يكون الوقت فيه سببا للمؤدى وظرفه كوقت الصلاة أو  
 سببا ومعيارا وهو ما يتبع فيه مقدرا به كوقت الصوم تساهل اذ يقتضى ان السبب تمام الوقت  
 فيه ما رقد بان خلافه ثم على ما بان من تحقيق المراد قد يقال يلزم ان لا يجب الامساك في نفس الجزء  
 الاول من اليوم لانه هو السبب للوجوب والارز سبب الوجوب على السبب للزوم تقدم السبب  
 فلا يجب فيه تساهل سببا سابقا والغرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكره في وقت  
 الصلوات من ان السببية تضاف الى الجزء الاول فان لم يؤد عقبيه انتقلت الى ما يلي ابتداء الشروع  
 فان لم يتبرع الى الجزء الاخير تقررت السببية فيه واعتبر حال المكلف عنده تكاف مستغنى عنه اذ  
 لا داعي لجمع ما يليه دون ما يقع فيه اه وقديقال ان قولهم يقتضى ان السبب تمام الوقت مسلم لو  
 سكتوا وهم قد صرحوا بان لا يمكن جعل كل الوقت سببا في الصلاة وذكرنا ان السببية تثقل من  
 جزء الى جزء وقوله ثم على ما بان الى آخره فيه بحث اما على اختيار شمس الاثمة المرخسى من ان  
 السببية لليالى والا بام فقد وجد السبب بالليلة بالامساك انما وجب في الجزء الاول باعتبار سبق

ولو بلغ صبي أو أسلم كافرا  
 أمسك يومه ولم يقض شيئا  
 (قوله والاطهر من هذا  
 كله الخ) قال في النهر  
 وعندى ان احالة المنع  
 على الضرر وعدمه على  
 عدمه أولى للقطع بان  
 صوم يوم لا يهزلها فلم يبق  
 الامنع عن وطئها وذلك  
 اضرار به فان اتقى بان  
 كان مريضا أو مسافرا جاز



السبب عليه وهو الليل واما على اختيار غيره من ان السببية خاصة بالايام وان الليالي لا تدخل لها في السببية فلان لزوم تقدم السبب انما هو عند الامكان اما عند عدم الامكان فلا والصوم منه لان وقته معياره مقدر به يزيد بزيادة وينقص بنقصانه فلا يمكن ان يكون الجزء الاول خاليا عن الصوم ليكون سببا متقدما ولا يمكن ان يكون ما قبله سببا لعدم الصلاحية فلزم فيه مقارنة السبب للسبب وقد صرح بان السبب في الصوم مقارنة للسبب صاحب كسف الانرار شرح اصول فخر الاسلام البردوي بخلاف وقت الصلاة فانه طرف وامكن تقدم السبب على الحكم حتى لو لم يمكن بان شرع في الجزء الاول سقط اشتراط تقدم السبب وجوزت المقارنة اذ لا يمكن جعل ما قبل الوقت سببا وذكر بعض المتأخرين من الاصوليين ان السبب في الصوم اليوم الكامل لا الجزم منه ولا شك في المقارنة على هذا وأشار المصنف بالمستثنى الى اصل وهو ان كل من صار في آخر النهار بصفة لو كان في اول النهار عليه الزمه الصوم فعليه الامساك كالمحائض والنفساء تطهر بعد طلوع الفجر او معه والمحنون بغيره والمريض يرا والمسافر يقدم بعد الزوال او الاكل والذي افطر عمدا او خطأ او مكرها أو كل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان أو افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت أو تسهر بعد الفجر ولم يعلم ومن لم يكن على تلك الصفة لم يجب الامساك كما في حالة الحيض والنفاس ثم قيل للمحائض تأكل سرا وجهرا وقيل تأكل سرا وجهرا وللرخص والمسافر الاكل جهرا كذا في النهاية وغير في فتح القدير عبارة هذا الاصل فقال كل من تحقق بصفة في أثناء النهار أو فارق ابتداء وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه الامساك تشبها قال وقتلنا كل من تحقق ولم نقل من صار بصفة الى آخره يعني كما في النهاية ليشتمل من أكل عمدا في نهار رمضان لان الصبرورة التحول ولولا امتناع ما يليه ولا يتحقق المقادير ما فيه اه والحاصل ان من أكل عمدا في نهار رمضان لم يدخل تحت عبارة النهاية باعتبار انه لم يتجدده حالة بعد فطره لم يكن عليه قبله وكلمة صار تفيد التحول من حالة الى أخرى بخلاف تحقق ولا يخفى ان ما هرب منه وقع فيه لانه وان غير صار الى تحقق أي بكلمة أو المفيدة لا امتناع ما يليه المفيدة ان الصفة لم تكن موجودة اول اليوم فلا يشمل كلامه من أكل عمدا فليتأمل فظهر من هذا ان من كان أهلا للصوم في أوله كمن أكل عمدا لا يدخل تحت الضابط أصلا على كل منهما وانما أدرجوه في هذا الاصل وان لم يدخل تحته باعتبار أن حكمه وجوب الامساك تشبها فهو مثله لان غرضهم بيان الاحكام وعبارة البدائع أولى وهي اما وجوب الامساك تشبها بالصائمين فكل من كان له عذر في صوم رمضان في أول النهار مانع من الوجوب أو مبيع الفطر ثم زال عذره وصار بحال لو كان عليه في أول النهار لوجب عليه الصوم لا يساح له الفطر كالصبي اذا بلغ والكافر اذا أسلم والمحنون اذا أفاق والمحائض اذا طهرت والمسافر اذا قدم وكذا كل من وجب عليه الصوم لوجود سبب الوجوب والاهلية ثم عذر عليه المضي بان افطر متعمدا أو أصبح يوم الشك ففطر ثم تبين انه من رمضان أو تسهر على ظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه طالع فانه يجب عليه الامساك تشبها اه فقد جعل لوجوب الامساك أصلا وجعل بعض الفروع مخرجة على أصل وبعضها على آخر فلا يراد أصلا والله الموفق وفي الفتاوى الظهيرية صبي بلغ قبل الزوال ونصراني أسلم ونوبيا الصوم قبل الزوال لا يجوز صومه ما عن الفرض غير ان الصبي يكون صائما عن النطوع بخلاف الكافر لفقده الاهلية في حقه وعن أبي يوسف ان الصبي يجوز صومه عن الفرض وقيل جواه في الكافر كذلك اليه

(قوله وعبارة البدائع الى قواه وفي الفتاوى الظهيرية) سقط من بعض النسخ







أقام الوقت مقام الواجب كما في المستحاضة وفي الصوم باستغراق الشهر ليس له ونهاية وفي الزكاة باستغراق المحول وأبو يوسف جعل أكثره ككاه وأما الصغير فقبل أن يعقل كالجنون الممتد فإذا عقل تأهل للاداء دون الوجوب إلا الإيمان وأما النائم فليكون النوم موجبا للعجز لزم تأخير خطاب الاداء لأصل الوجوب ولذا وجب القضاء إذا زال بعد الوقت ولما كان لا يتعد غالبا لم يسقط به شيء من العبادات لعدم المخرج والأغشاء فوقعه وإن امتد في الصلوات بأن زاد على يوم وليلة جعل عذرا مسقطا لها دفعا للمخرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لأن امتداده شهران أدركه فلم يكن في إيجابه مخرج وبهذا ظهر أن الاعتذار بأربعة صبا وحنون وأغشاء ونوم وقدم أحكامها والله الموفق للصواب (قوله وبإمسالك بلاية صوم وفطر) أي يجب القضاء لأن المستحق هو الإمساك بجهته العبادات ولا عبادة إلا بالنية وأما هبة النصاب من الفقير فانها تسقط الزكاة بدون نيتها باعتبار وجودنية القرية وفي غاية البيان وقد مر أن المعنى عليه لا يفتى اليوم الذي حدثت الأغشاء في ليلته لوجود النية منه ظاهرا فلا بد من التأويل لهذه المسئلة وتأويلها أن يكون مريضا أو مسافرا لا ينوي شيئا أو مهتكا اعتادا لا كل في رمضان فلم يكن حاله دليلا على عزيمته الصوم اه وكذا في النهاية ورده في فتح القدير بأنه تكلف مستغنى عنه لأن الكلام عند عدم النية ابتداء لا بامر يوجب النسيان ولا شك أنه أدري بحاله بخلاف من أغشى عليه فإن الأغشاء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد ما بقية فبني الأمر فيه على الظاهر من حاله وهي وجود النية وأشار بوجوب القضاء فقط إلى عدم وجوب كفارة لو أكل لأنه غير صائم وهذا عند أبي حنيفة وعندهما كذلك أن أكل بعد الزوال وإن أكل قبل الزوال يجب الكفارة لأنه فوت إمكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب (قوله ولو قدم مسافر أو طهرت حائض أو تمهر يظنه ليلا والفجر طالع أو أفطر كذلك والشمس حية أمسك يومه وقضى ولم يكفر كما كاه بعدا كاه ناسيا ونائمة ومجنونة وطئتا) لما قدمنا أن كل من صار أهلا للزوم ولم يكن كذلك في أول اليوم فانه يجب عليه الإمساك لأنه وجب قضاء محق الوقت لأنه وقت معظم وإنما وجب القضاء على المسافر والحائض لما تقدم أن أصل الوجوب ثابت عليهما وإنما المتأخر وجوب الاداء بخلاف الصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم فانه وإن وجب عليهما الإمساك أيضا لم يجب القضاء لعدم الوجوب في حقهما أول الجزم من اليوم كما بيناه وكذا لو تسحر وهو يظن بقاء الليل فإن خلافه أو أفطر طائرا زال اليوم فبان خلافه وجب الإمساك قضاء محق الوقت بالقدر الممكن أو نفيا للثمة ووجب القضاء أيضا لأنه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة في هاتين أيضا لأن الجناية قاصرة وهي جناية عدم التثبت إلى أن يستيقن لا جناية الإفطار لأنه لم يقصد ولهذا صرحوا بعدم الاتم عليه كما قالوا في القتل الخطأ الاتم فيه والمراد أنهم القتل وصرح بأن فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبت حالة الرمي كذا في فتح القدير أراد بالظن في قوله ظنه ليلا التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترجع عنده شيء أو لا فيدخل الشك فإن الحكم فيه لو ظهر طلوع الفجر عدم وجوب الكفارة كما لو ظن والاقضل له أن لا يتسحر مع الشك وأراد بقوله والفجر طالع يتقن الطلوع لما في الفتاوى الظهيرية ولو شك في ليلة مقمرة أو متغيمية في طلوع الفجر يدع الأكل والشرب لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ولو غلب على ظنه أنه أكل بعد طلوع الفجر لا قضاء عليه ما لم يخبره رجل عدل في أشهر الروايات وذكر البقال في كتاب الصلاة إذا غلب على ظنه أنه أحدث فلا وضوء عليه اه وقيد بقوله والفجر طالع لأنه لو ظن أو شك فتمسح ثم لم يتبين له شيء لم يفسد

وبإمسالك بلاية صوم وفطر ولو قدم مسافرا أو طهرت حائض أو تسحر ظنه ليلا والفجر طالع أو أفطر كذلك والشمس حية أمسك يومه وقضى ولم يكفر كما كاه بعدا كاه ناسيا ونائمة ومجنونة وطئتا

كما في الامدادومشي عليه معصاه في نور لا يوضح (قوله أراد بالظن الخ) قال في النهر لا يصح أن يراد بالظن هنا ما يعم الشك إذ لا يلائم قوله بعدا وأفطر كذلك والشمس حية كما ترى فالصواب إبقاؤه على بابه غاية الأمر أنه لم يتعرض لمسئلة الشك (قوله لما في الفتاوى الظهيرية الخ) قال في النهر لا يخفى أنه لا مطابقة بين الدعوى والدليل إذ خبر الواحد المضاف إلى غالب الظن لا يوجب اليقين اه وفيه بحث وأن كلام الظهيرية يفيد أن غلبة الظن بالطلوع لا توجب القضاء بانضمام خبر العدل إلى غلبة الظن مفيد لإفادة ذلك اليقين ومفيد أنه ليس المراد باليقين ما لا يحتمل النقيض أصلا إذ لا يحصل



ذلك لا بالشاهد لا بغير الواحد ولا الاكثر الا اذا توازن (قوله وقوله ليلا ليس بقيد الخ) اعترضه في النهريانه انما قيد بالليل ليطلق  
قوله او تسهر اذا خفاء ان التسهر كل السحور وجعل تسهر بمعنى كل تكلف مستغنى عنه اه لكن الظاهر ان مراد المؤلف  
ان السحور غير قيد على انه لا تكلف في جعل التسهر بمعنى الاكل مطلقا هنا وتسميته تسهرا باعتبار ظنه والالزام ان لا يصح التعبير  
به هنا لتبين انه وقع نهارا واذا ظنه نهارا فيصح تسميته تسهرا ايضا باعتبار احتمال بقاء الليل تأمل (قوله دليل ظني) المناسب  
دليلان ظنيان او التصريح بخبر الاول بان يقول لان القول بالاستصحاب دليل ظني (قوله ونقل في شرح الطحاوي فيه اختلاف  
بين المشايخ) اقول ما سأتى عن البدائع من تصحيح عدم وجوب الكفارة فيما اذا كان غالب رايه انها لم تغرب يقتضي تصحيح عدم  
الوجوب في الشك بالاولى (قوله ٣١٤ وفي البدائع ما يخالفه الخ) لا يقال يمكن دفع المخالفة بحمل ما في البدائع على ما اذا تبين

صومه لان الاصل بقاء الليل فلا يخرج بالشك وقوله ليلا ليس بقيد لانه لو ظن الطلوع أو كل مع ذلك  
ثم تبين صحة ظنه فعليه القضاء ولا كفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجناية فلو قال ظنه  
ليلا ونهارا كان أولى وليس له ان يأكل لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين وان أكل ولم يتبين له شيء  
قبل يقضيه احتياطا وصححه في غاية البيان ناقلا عن التحفة وعلى ظاهر الرواية فيسأل لا قضاء عليه  
وصححه في الايضاح لان اليقين لا يزال الا بمثله والليل أصل ثابت يبين وللحق في فتح القدير  
بحث فيه حسن حاصله ان المتيقن به دخول الليل في الوجود واما الحكم ببقائه فهو ظني لان القول  
بالاستصحاب والامارة التي بحيث توجب عدم ظن بقاء الليل دليل ظني فتعارض دليلان ظنيان في  
قيام الليل وعدمه فيتأثران فيعمل بالاصل وهو الليل وتماه فيه وأراد بالظن في قوله أو أفطر  
كذلك غلبة الظن لانه لو كان شاكا تجب الكفارة كذا في المستصفي ونقل في شرح الطحاوي  
فيه اختلاف بين المشايخ وان لم يتبين له شيء فعليه القضاء وفي التبيين في وجوب الكفارة روايتان وان  
تبين انه أكل قبل الغروب وجبت الكفارة وقد يكون ظن وجود المبيع لانه لو ظن قيام المحرم كان  
ظن ان الشمس لم تغرب فأكل فعليه القضاء والكفارة اذا لم يتبين له شيء أو تبين انه أكل قبل الغروب  
وان تبين انه أكل بالليل فلا شيء عليه في جميع ما ذكرنا كذا في التبيين وفي البدائع ما يخالفه ولغظه  
وان كان غالب رايه انها لم تغرب فلا شك في وجوب القضاء عليه واختلاف المشايخ في وجوب الكفارة  
فقال بعضهم يجب وقال بعضهم لا يجب وهو الصحيح لان احتمال الغروب قائم فكانت الشبهة ثابتة  
وهذه الكفارة لا تصح مع الشبهة فحاصله انه اما ان يظن أو يشك فان ظن فلا يخلو اما ان يظن وجود  
المبيع أو قيام المحرم فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يتبين له شيء أو يتبين صحة ما ظنه أو بطلانه وكل  
من الثلاثة اما ان يكون في ابتداء الصوم أو انتهائه فهي ستة وان شك أيضا فهي اثنا عشر في وجود  
المبيع ومثلها في قيام المحرم فهي أربعة وعشرون وقد علم احكامها من المتن منطوقا ومفهوما فليتأمل  
وأشار الى ان التسهر ثابت واختلاف فيه فقيل مستحب وقيل سنة واختار الاول في الظهريه والثاني  
في البدائع مقتصر على كل منهما عليه ودليله حديث الجماعة الا ابادوا دونه تسهروا وان في السحور بركة  
والسحور ما يؤكل في السحر وهو السدس الاخير من الليل وقوله في السحور هو على حذف مضاف

انه أكل بالليل (قوله  
فهى أربعة وعشرون)  
أوصلها في النهري الى ستة  
وثلاثين يجعله غلبة الظن  
قهما مع الظن والشك  
فكانت الاقسام الخارجة  
من التقسيم الاول ثلاثة  
كل واحد باثني عشر  
فبلغت ما قال واعترضه  
بعض الفضلاء بانه لا فائدة  
لفرقه بينهما أى الظن  
وغلبته هنا لانهم لم يفرقوا  
بينهما في الحكم كما يظهر  
من تأمل عبارة الزيلعي  
وغيره نعم بين مفهوميهما  
فرق وهو ان مجرد ترجيح  
أحد طرفي الحكم عند  
العقل هو أصل الظن  
فان زاد ذلك الترجيح  
حتى قرب من اليقين سمى  
غلبة الظن وأكبر الرأى  
فلذا اقتصر في البحر على  
الأربعة والعشرين

ويراد بالظن حينئذ ما يشمل غلبته ويرد عليهما جعل الشك نارة في وجود المبيع ونارة في قيام المحرم ولا وجه له لان الظن تقديره  
انما صح تعلقه بالمبيع نارة وبالمحرم أخرى لان له نسبة مخصوصة الى أحد الطرفين فاذا تعلق الظن بوجود الليل لا يكون متعلقا بوجود  
النهار وبالعكس وأما الشك فلا يتصور فيه ذلك لعدم ترجيح أحد الطرفين فيه فاذا شك في قيام زيد كان معناه ان قيامه وعدمه على  
السواء فكان متعلقا بكلا الطرفين فيكون معنى شكه في طلوع الفجر في وقت احتمال وجود الليل ووجود النهار في ذلك الوقت  
على السواء فكان الحق في التقسيم ان يقال اما ان يظن وجود المبيع أو وجود المحرم أو يشك وكل منهما اما ان يكون في ابتداء الصوم  
أو انتهائه وفي كل من الست اما ان يتبين وجود المبيع أو وجود المحرم أو لا يتبين فهي ثمانية عشر تسعة في ابتداء الصوم وتسعة في  
انتهائه ويشهد لما قلنا صنيع العلامة الزيلعي فانه لم يذكر الا ثمانية عشر وذكر احكامها اه وهو كلام حسن



تقديره في كل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الا عرف في الرواية  
فهو اسم للمأ كول في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثوب  
انما يحصل بالفعل لا بنفس الماء كقول كذا في فتح القدير ومحل الاستحباب ما اذا يتيقن بقاء الليل  
أو غلب على ظنه اما اذا شك والافضل أن لا يتسحر تحريزا عن المحرم ولم يجب عليه ذلك ولو أكل فصومه  
تام لان الاصل هو الليل كذا في الهداية وفي الفتاوى الظهيرية واذا تسحر ثم ظهر ان الفجر طالع  
أثم وقضى اه وهو باطلا لانه يتناول ما اذا غلب على ظنه بقاءه فتسحر ثم تبين خلافه فانه يأثم وفي  
البدائع وهل يكره الاكل مع الشك روى هشام عن أبي يوسف انه يكره وروى ابن سماعة عن محمد  
انه لا يكره والصحيح قول أبي يوسف وعن الهندي اني انه اذا ظهر علامات الطلوع من ضرب الدباب  
والاذان يكره والا فلا ولا تعويل على ذلك لانه مما يتقدم ويتأخر اه والسنة في السحور التأخير  
لان معنى الاستعانة فيه أبلغ وكذا تجهيل الفطر كذا في البدائع والتجهيل المستحب التجهيل قبل  
اشتباك النجوم ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير ولم أر صريحا في كلامهم ان الماء وحده يكون  
محصولا لسنة السحور وظاهر الحديث يفيد وهو ما رواه أحمد عن أبي سعيد مسند السحور كله  
بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع أحدكم جرعة من ماء فان الله وملائكته يصلون على المتسحرين والبركة  
في الحديث لغة الزيادة والنماء والزيادة فيه على وجوه زيادة في القوة على أداء الصوم وزيادة في اباحة  
الاكل والشرب وزيادة على الاوقات التي يستحب فيها الدعاء كذا ذكره الكلاباذي وينها في غاية  
البيان وفي البرازية ويستحب تجهيل الافطار الا في يوم غيم ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب  
الشمس وان أذن المؤذن اه وذكر قبله شهادة أنها غربت وآخرا بانها لم تغرب وأفطر ثم بان عدم  
الغروب قضى ولا كفارة عليه بالاتفاق شهادة على طلوع الفجر وآخرا على عدم الطلوع فكل ثم  
بان الطلوع قضى وكفروفا قالان البيهات للثبات لا للنفي حتى قبل شهادة المثبت لا النافي ولو واحد  
على طلوعه وآخرا على عدمه لا كفارة عليه دخلا عليه وهو يتسحر فقالوا انه طالع فصدقهم فقال  
اذن أنا مفطر لا صائم ثم دام على الاكل ثم بان انه ما كان طالعا في أول الاكل وطالعا وقت الاكل الثاني  
قال النسفي المحاكم لا كفارة عليه لعدم نية الصوم وان كان الخبر واحدا عليه الكفارة لان خبر  
الواحد عدلا أولا في مثل هذا لا يقبل اه وانما لم تجب الكفارة بافطاره عمدا بعد اكله أو شربه  
أو جماعه ناسيا لانه ظن في موضع الاشتباه بالنظر وهو الاكل مضادا للصوم ساهيا  
أو عامدا فاوثر شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلماء فان مالك يقول بفساد الصوم من أكل ناسيا  
وأطلقه فشمع ما اذا علم بانه لا يفطره بان بلغه الحديث أو الفتوى أولا وهو قول أبي حنيفة وهو  
الصحيح لان العلماء اختلفوا في قبول الحديث فان فقهاء المدينة كمالك وغيره لم يقبلوه فصارت شبهة لان  
قول الشافعي اذا كان موافقا للقياس يكون شبهة كقول الصحابي وكذا لو ذرعه القى فظن انه  
يفطره فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظر فان القى والاستقاء متشابهان لان  
مخرجهما من الفم وكذا الواحتم للتشابه في قضاء الشهوة وان علم ان ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لانه  
لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف وقيد بالنسيان لانه لو احتجم أو اغتاب فظن انه يفطره  
ثم أكل ان لم يستفت فقهيا ولا بلغه الخبر فعليه الكفارة لانه مجرد جهل وانه ليس بعذر في دار الاسلام  
وان استفتى فقهيا لا كفارة عليه لان العامى يجب عليه تغليب العالم اذا كان يعتمد على فتواه فكان  
معذورا فيما صنع وان كان المقتى مخطئا فيما أفتى وان لم يستفت ولكن بلغه الخبر وهو قوله عليه



القول في التبيين ان عليه عامة المشايخ) وفي الخاتمة قال بعضهم هذا وفصل الخاتمة سواد في الوجوه كلها وخاصة العلماء قالوا عليه الكفارة على كل حال اعتماد حديثا أو فتوى لان العلماء اجمعوا على ترك العمل بظاهر الحديث وقالوا اراد به ذهاب الاثر وليس في هذا قول معتبر فهذا ظن ما استند الى دليل فلا يورث شبهة اهـ ومارجحه المؤلف مشي عليه في المتن (قوله وهو في الغيبة مخالف لما في المحيط) وكذا هو ٣١٦ في الاذهان مخالف لما في الخاتمة حيث قال وكذا الذي اكتحل أو ادهن نفسه أو شارب

ثم أكل متعمدا عليه الكفارة الا اذا كان جاهلا واستغنى فاقى له بالفطر فيثبت لا يلزمه الكفارة اهـ وعليه مشي في الامداد مستند ركا على ما في البدائع (قوله وفي المجنونة

فصل في ومن نذ صوم يوم الفطر وقضى

بان نوت الخ) قال في العناية تبعاً للنهاية وغيرها قد تكلموا في صحة صومها لانها لا تجماع المجنون وحكي عن أبي سليمان الجوزجاني قال لما فرأت علي محمد هذه المسئلة قلت له كيف تكون صائغة وهي مجنونة فقال دع هذا فانه انتشر في الافق فن المشايخ من قال كانه كسب في الاصل مجبورة وظن الكاتب مجنونة ولهذا قال دع فانه انتشر في الافق واكثرهم قالوا تأويله انها كانت عاقلة بالغبة في أول النهار ثم جنت فجاءها زوجها ثم

الصلاة والسلام أفطر المحاجم والمجوم وقوله صلى الله عليه وسلم الغيبة تفطر الصائم ولم يعرف النسخ ولا تأويله فلا كفارة عليه عندهما لان ظاهر الحديث واجب العمل به خلافا لابي يوسف لانه ليس للعامة العمل بالحديث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ ولو لمس امرأة أو قبلها بشهوة أو اكتحل فطن أن ذلك يفطره ثم أفطر فعليه الكفارة الا اذا استغنى فقها واقناه بالفطر أو بلغه خبر فيه ولو نوى الصوم قبل الزوال ثم أفطر لم تلزمه الكفارة عند أبي حنيفة خلافا لهما كذا في المحيط وقد علم من هذا ان مذهب العامة فتوى مفتية من غير تقييد بمذهب ولهذا قال في فتح القدير المحكم في حق العامة فتوى مفتية وفي البدائع ولو دهن شارب فطن انه أفطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استغنى فقها أو تأول حديثا لان هذا مما لا يشبه وكذا لو اغتاب اهـ وفي التبيين ان عليه عامة المشايخ وهو في الغيبة مخالف لما في المحيط والظاهر ترجيح ما في المحيط للشبهة وفي النهاية ويشترط أن يكون المفتي ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة وحينئذ تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره وأما النائمة أو المجنونة اذا كتبا بعد ما جوم عينا فلا كفارة عليهما لان الفساد حصل بالجماع قبل الاكل كالمخطئ ولا كفارة لعدم المجنونة فلا كل بعده ليس بافساد وصورتها في النائمة ظاهر وفي المجنونة بان نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي صائغة فجاءها انسان فان المجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه أعني النية وقد وجد في حال الاقامة فلا يجب قضاء ذلك اليوم اذا أفاقت واد جومعت قضته لظروا المفسد على صوم صحيح وبهذا اندفع ما قيل انها كانت في الاصل المجبورة أي المكروهة فصحفها الكاتب الى المجنونة لا مكان توجيهها كما ذكرناه والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في عقد لبيان ما يوجب العبد على نفسه بعدما ذكرناه أو جبه الله تعالى عليه (قوله ومن نذر صوم يوم النحر أفطر وقضى) لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكن يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اذا كما التزم أشار بصوم يوم النحر الى كل صوم حكره تحريما وبالصوم الى الاعتكاف فلو نذر اعتكاف يوم النحر صح ولزمه الفطر والقضاء وان اعتكف فيه بالصوم صح كما في الولوا المجبة وأراد بقوله أفطر على وجه الوجوب خروجاً عن المعصية وقوله في النهاية الا فضل الفطر تساهل أطلق فشمّل ما اذا قال لله على صوم عند فوافق يوم النحر أو صرح فقال لله على صوم يوم النحر وهو ظاهر الرواية لا فرق بين أن يصرح بذلك المنهي عنه أولا كذا في الكشف وغيره واعلم بانهم صرحوا بان شرط لزوم النذر ثلاثة كون المنذور ليس بمعصية وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا لنفسه قالوا فيخرج بالاول النذر بالمعصية والثاني نحو عيادة المريض والثالث ما كان مقصودا لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم وكذا لو نذر سجدة التلاوة وفي الواقعات ولو نذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بفريضة مقصودة كالوضوء مع تصريحهم هنا بحكمة النذر بيوم

أفاقت وعلت بما فعل الزوج اهـ قال في النهر وهذا يقتضي عدم تحفيها وبزم في الفتح بانها مصحفة من الكاتب مستند الامر قال وتر كها محمد بعد التحفيف لا مكان توجيهها اهـ وهذا يقيد رفع الخلاف السابق اذا لا تنافي بين تحفيها وتأويلها وبه اندفع دفع المؤلف لكن لا يخفى ان ما عن أبي سليمان ليس نصا في ان الكاتب مصحفا بل وقعت عن محمد كذلك غير انه لم يصلحها لا تسارها وامكان تأويلها وأيضا استعماله مجبورة بمعنى مجبر ضعيف (فصل في النذر في



(قوله وهو القعدة الاخيرة في الصلاة) قال في المعراج في باب الاعتكاف قلنا بل من جنسه واجب لله تعالى وهو اللبث بعرفة يوم عرفة وهو الوقوف أو النذر بالمشي انما يصح اذا كان من جنسه واجب لله تعالى ٢١٧ أو مشتمل على الواجب

وهذا هكذا لان  
الاعتكاف يشتمل على  
الصوم ومن جنس الصوم  
واجب فيكون النذر به  
مشتملا على اللبث والصوم  
ومن جنس الصوم واجب  
وان لم يكن من جنس  
اللبث واجب فيصح  
النذر ثم ذكر عن جامع  
نقل الاسلام النذر  
بالاعتكاف صحيح وان

وان نوى يمينا قضى  
وكفر

كان ليس لله تعالى من  
جنسه ايجاب لان  
الاعتكاف انما شرع  
لدوام الصلاة ولذلك  
صار قرينة فصار التزامه  
بغزلة الصلاة والصلاة  
عبادة مقصودة (قوله  
وهذه المسئلة) أي  
مسئلة النذر سواء كانت  
بصيغة صوم يوم الفطر  
أو غيره (قوله وقد عتبت  
الخ) أي فيجب باللفظ  
كفارة اليمين لا القضا  
لعدم التزامه والكفار  
موجب الحنث في هذا  
المقام (قوله نذرا ويمينه  
الخ) أي فيجب القضا  
تخصيلا لما وجبه

النذر وزومه فلم انهم أرادوا باشتراط كونه ليس بمعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا ينفك  
شي من افراد الجنس عنها وحينئذ لا يلزم لكنه ينعقد للكفارة حيث تعذر عليه الفعل ولهذا قالوا  
لو أضاف النذر الى سائر المعاصي كقوله الله على ان أقتل فلانا كان يمينا وزمته الكفارة بالحنث فلو  
فعل نفس المنذور عصي وانحل النذر كالحلف بالمعصية ينعقد للكفارة ولو فعل المعصية المحلوف  
عليها سقطت وان لم يخلف ما اذا كان نذرا بطاعة كالحج والصلاة والصدقة وان اليمين لا تلزم بنفس  
النذر الا بالنية وهو الظاهر عن أبي حنيفة وبه يفتي وصرح في النهاية بان النذر لا يصح الا بشروط  
ثلاثة في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنسه شرعا والثاني ان  
يكون مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال أو في نافي الحال فلذا لا يصح  
النذر بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث اه فعلى هذا فالشرائط  
اربعة الا ان يقال ان النذر بصلاة الظهر ونحوها يخرج بالشرط الاول اذ قولهم من جنسه واجب  
يفسدان النذر وغير الواجب من جنسه وههنا عينه ولكن لا بد من رابع وهو ان لا يكون  
مستحيل الكون فلو نذر صوم أمس أو اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره كما في الولو الجيسة وقيد بقوله  
الا اذا قام الدليل على خلافه لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشروط المذكورة يجب كالنذر  
بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة مع ان الحج بصفة المشي غير واجب وكذا الاعتكاف وكذا  
نفس الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب للاعتاق ككذا في النهاية وفيه نظر لان النذر بالحج  
ماشيا من جنسه واجب لان أهل مكة ومن حولها لا يشرط في حقهم الراحة بل يجب المشي على كل  
من قدر منهم على المشي كما صرح به في التبيين في آخر الحج واما الاعتكاف وهو اللبث في مكان من  
جنسه واجب وهو القعدة الاخيرة في الصلاة واما الاعتاق فلا شك ان من جنسه واجب واجبا وهو  
الاعتاق في الكفارة واما كونه من غير سبب فليس بمراد (قوله وان نوى يمينا كفرا أيضا) أي مع  
القضاء تجب كفارة اليمين اذا أفطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا أو نوى النذر لا عبر  
أو نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزمته وان نوى  
اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عتبه ونفى غيره وان نواه ما يكون  
نذرا ويمينا عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعند  
أبي يوسف يكون يمينا لا ييوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية  
ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما اللفظ واحد ثم المجاز يتعين بنبته وعند نيتهما نترجح الحقيقة ولههما  
انها لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعنه واليمين لغیره فجمعنا  
بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كذا في  
الهداية وتعفيه في فتح القدير يلزم التنافي من جهة أخرى وهو ان الوجوب الذي يقتضيه اليمين  
وجوب يلزم بترك متعلقه الكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بترك متعلقه ذلك  
وتنافي اللوازم اقل ما يقتضي التغاير فلا بد ان لا يراد باللفظ واحد واختار شمس الأئمة السرخسي في  
الجواب انه اريد بلفظ اليمين لله وأريد النذر بعلى ان أصوم كذا وجواب القسم حيث نذر محذوف  
مدلول عليه بذكر المنذور أي كانه قال لله لا أصوم وعلى ان أصوم وعلى هذا لا يراد ان ينحو على ان

بالالتزام وتجب الكفارة ان أفطر للحنث بترك الصيام اه درممتي (قوله انه اريد بلفظ اليمين لله) فيه تقديم وتأخير والا صلا  
أن يقال انه اريد اليمين بلفظ الله



أصوم وتحميه في تحرير الأصول وذكر المصنف في كافيها بانهم لما اشتركا في نفس الإيجاب فإذا  
 نوى اليمين براديهما الإيجاب فيكون عملا بعموم الجواز لا بما بين الحقيقة والجواز وذكر الوالوي  
 في فتاواه لو قال الله على أن أصوم كل خمس فافطر خيسا كفر عن يمينه أن أراد عينا ثم إذا أفطر خيسا  
 آخر لم يكفر لأن اليمين واحدة فإذا حنت فيها مرة لم يحنت مرة أخرى اهـ (قوله ولو نذر صوم هذه  
 السنة أفطرا يامامنية وهي يوم العيد وأيام التشريق وقضاها) لأن النذر بالسنة المعينة نذر بهذه  
 الأيام لأنها لا تخلو عنها والنذر بالأيام للنهية صحيح مع الحرمة عندنا فكان قوله أفطر للإيجاب كما  
 قدمناه وبه صرح المصنف في كافيه وقد وقع صاحب النهاية بالاولوية في التساهل أيضا كما قدمناه  
 ورتب قضاءها على إفطاره فيها ليقيدانه لو صامها لا قضاء عليه لأنه أداه كما التزمه كما قدمناه وأشار  
 إلى أن المرأة لو نذرت صوم هذه السنة فانها تنقض مع هذه الأيام أيام حيضها لأن السنة قد تخلو عن  
 الحيض فصح الإيجاب وإلى أنها لو نذرت صوم الغد فوافق حيضها فانها تنقضه بخلاف ما لو قالت الله  
 على صوم يوم حيضي لا قضاء لعدم صحته لاضافته إلى غير محله بخلاف ما إذا قال الله على صوم يوم النحر  
 فإنه يفرضه إذا أفطر كما تقدم أنه ظاهر الرواية والفرق أن الحيض وصف للمرأة لا وصف لليوم وقد  
 ثبت بالاجماع أن طهارتها شرط لادائه فلما علق النذر بصفة لا تبقى معها أهلا للاداء لم يصح  
 لأنه لا يصح الأمن الأهل كقوله الله على أن أصوم يوم آكل كذا في الكسف الكبير وأشار إلى أنه  
 لا يلزمه قضاء رمضان الذي صامه لأنه لا يصح التزامه بالنذر لأن صومه مستحق عليه بجهة أخرى وإلى  
 أنه لو لم يعين هذه السنة وانما شرط التتابع فهو كما لو عينها فيقضي الأيام الخمسة دون شهر رمضان  
 لأن المتابعة لا تعري عنها لكن يفرض في هذا الفصل موصولة بتحقيق التتابع بقدر الامكان وأطلق  
 قضاء لزوم الأيام المنهية فشمّل ما إذا نذر بعد هذه الأيام المنهية بأن نذر بعد أيام التشريق صوم هذه  
 السنة وجهه في الغاية على ما إذا نذر قبل عيد الفطر ما إذا قال في شوال الله على صوم هذه السنة لا يلزمه  
 قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يوم العيد وأيام التشريق بل يلزمه  
 صيام ما بقي من السنة اهـ ويدل على هذا الحمل قوله أفطرا يامامنية إذا لا يتصور الفطر بعد المضي  
 لكن قال الشارح الزبلي هذا سهو وقع من صاحب الغاية لأن قوله هذه السنة عبارة عن اثني  
 عشر شهرا من وقت النذر إلى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الأيام فلا يحتاج إلى الحمل فيكون  
 نذرا بها ورده المحقق في فتح القدير وقال إن هذا سهو وقع من الزبلي لأن المسئلة كما هي في الغاية  
 منقولة في الخلاصة وفتاوى فاضلخان في هذه السنة وهذا الشهر ولأن كل سنة عربية معينة عبارة  
 عن مدة معينة لها متداوم مختتم خاصان عند العرب مبدؤها المحرم وآخرها ذوالحجة وإذا قال هذه  
 وإنما يفيد الإشارة إلى التي هو فيها حقيقة كلامه أنه نذر بالمدة المستقبلية إلى آخر ذي الحجة والمدة  
 الماضية التي مبدؤها المحرم إلى وقت التكلم فيلغوف في حق الماضي كما يلغوف في قوله الله على صوم  
 أمس وهذا فرع يناسب هذا لو قال الله على صوم أمس اليوم أو اليوم أمس لزمه صوم اليوم ولو قال  
 غدا هذا اليوم أو هذا اليوم غدا لزمه صوم أول الوقتين تغو به ولو قال شهر الزمه شهر كامل ولو قال  
 الشهر وجب بقية الشهر الذي هو فيه لأنه ذكر الشهر معروفا فنصرف إلى المعهود بالحضور فإن نوى  
 شهرا فهو على ما نوى لأنه محتمل كلامه ذكره في التحنيس وفيه تأييد لما في الغاية أيضا اهـ ويؤيده  
 ما في الفتاوى الظهيرية أيضا ولو قال الله على أن أصوم الشهر فعليه صوم بقية الشهر الذي هو فيه  
 وما في الفتاوى الوالوي لو قال الله على أن أصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر الذي هو فيه لأنه ذكر

ولو نذر صوم هذه السنة  
 أفطرا يامامنية وهي يوم  
 العيد وأيام التشريق  
 وقضاها

(قوله منقولة في الخلاصة  
 وفتاوى فاضلخان الخ)  
 حيث قال رجل قال لله  
 على صوم هذه السنة فإنه  
 يفطر يوم الفطر ويوم  
 النحر وأيام التشريق  
 ويقضي تلك الأيام ولو  
 قال الله على صوم سنة ولم  
 يعين يصوم سنة بالالهة  
 ويقضي خمسا وثلاثين  
 يوما ولو قال الله على أن  
 أصوم هذا الشهر فعليه  
 صوم بقية الشهر الذي  
 هو فيه وكذا لو قال الله  
 على صوم هذه السنة  
 يلزمه الصوم من حين  
 حلف إلى أن تنقضي السنة  
 وليس عليه قضاء ما مضى  
 قبل اليمين



(قوله وبهذا ظهر ان ما ذكره في فتح القدير ان ما اذا لم ينو وجعل ما ذكره الزيلعي على ما اذا نوى توفيقا وان كان بعيدا وبهذا ظهر ان ما ذكره في فتح القدير من كونه يلغو فيما مضى كما يلغو في قوله لله على صوم أمس ليس بنوى لانه لو كان لغوا لما لزمه نيته ولا يصح تشبيهه بصوم الامس لانه لو نوى به صوم اليوم لا يصح ولا يلزمه لانه ليس محتمل كلامه كما لا يخفى ويدل له ما في الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم غد ونوى كل ما دار غدا لا تصح نيته لان النية انما تسهل في الملقوط ولو قال صوم يوم ونوى كلما دار يوم صحت نيته وكذا يوم الخميس اه وفي موضع آخر منها ولو نذر صوم شهر قلعه مضي لا يجب عليه وان لم يعلم بمضيه لان المنذور به مستحيل السكون وصرح الزيلعي في الاقالة بان اللفظ لا يحتمل ضده وقيل يكون السنة معينة لانها لو كانت منكورة فان شرط التابع فكل معينة كما قدمناه والا فلا فلا تدخل هذه الايام الخمسة ولا شهر رمضان وانما يلزمه قدر السنة فاذا صام سنة لزمه قضاء خمسة وثلاثين يوما لان صومه في هذه الخمسة ناقص فلا يجزئه عن السكامل وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب القضاء بقدره وينبغي ان يصل ذلك بما مضى وان لم يصل ذكر في بعض المواضع انه لم يخرج عن العهدة وهذا غلط والصحيح انه يخرج كذا في فتاوى الولوالجي وأطلقه فحمل ما اذا قصد ما تلفظ به أولا ولهذا ذكر الولوالجي في فتاواه رجل اراد ان يقول لله على صوم يوم فخرى على لسانه صوم شهر كان عليه صوم شهر وكذا اذا اراد شيئا فخرى على لسانه الطلاق أو العتاق أو النذر لزمه ذلك لقوله عليه السلام ثلاث جد من جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق والنكاح والنذر في معنى الطلاق والعتاق لانه لا يحتمل الغش بعد وقوعه اه وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم يوم الاثنين أو الخميس فصام ذلك مرة كفاه الا ان ينوى الا بد ولو اوجب صوم هذا اليوم شهر اصام ما تكره منه في ثلاثين يوما يعني ان كان ذلك اليوم يوم الخميس يصوم كل خميس حتى يمضي شهر فيكون الواجب صوم أربعة أيام أو خمسة أيام وكذلك لو قال لله على ان اصوم يوم الاثنين سنة ولو قال لله على يوما ويوما لا يلزمه صوم يوم الا ان ينوى الا بد كما اذا قال لامرأته انت طالق يوما ويوما لا ولو قال لله على ان اصوم كذا كذا يوما يلزمه صوم أحد عشر يوما وهذا مشكل وكان ينبغي ان يلزمه اثنا عشر لان كذا اسم عدد بدليل انه لو قال لفلان على كذا درهم ما يلزمه درهمان وقد جمع بين عددين ليس بينهما حرف العطف وأقله اثنا عشر ولو قال كذا وكذا يلزمه أحد وعشرون ولو قال بضعة عشر يلزمه ثلاثة عشر وسيأتي اجناس هذا في كتاب الاقرار ولو قال لله على ان اصوم جمعة ان اراد بها أيام الجمعة أولم تكن له نية يلزمه صوم سبعة أيام وان اراد بها يوم الجمعة يلزمه يوم الجمعة لانه نوى حقيقة كلامه كما لو حلف ان لا يكلم فلانا يوما واراد به بياض النهار صدق قضاء ولو قال جمع هذا الشهر فعليه ان يصوم كل يوم جمعة تمر في هذا الشهر قال شمس الائمة المرعسي هذا هو الاصح ولو قال صوم أيام الجمعة فعليه صوم سبعة أيام ولو قال لله على ان اصوم السبت ثمانية أيام لزمه صوم سبتين ولو قال لله على ان اصوم السبت سبعة أيام لزمه صوم سبعة أسابيع لان السبت في سبعة أيام لا يتكرر فحمل كلامه على عدد الاسابيع بخلاف الثمانية لان السبت فيها يتكرر ولو اوجب على نفسه صوما متتابعافصامه متفرقا لم يجز وعلى عكسه جاز ولو قال لله على ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فيه فلان بعدما كل او كانت الناذرة امرأة فهاضت لا يجب شي في قول محمد وعلى قياس قول أبي حنيفة يجب القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شي في قول محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لله على ان اصوم

(قوله وبهذا ظهر ان ما ذكره في فتح القدير ان ما اذا نوى توفيقا وان كان بعيدا وبهذا ظهر ان ما ذكره في فتح القدير من كونه يلغو فيما مضى كما يلغو في قوله لله على صوم أمس ليس بنوى لانه لو كان لغوا لما لزمه نيته ولا يصح تشبيهه بصوم الامس لانه لو نوى به صوم اليوم لا يصح ولا يلزمه لانه ليس محتمل كلامه كما لا يخفى ويدل له ما في الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم غد ونوى كل ما دار غدا لا تصح نيته لان النية انما تسهل في الملقوط ولو قال صوم يوم ونوى كلما دار يوم صحت نيته وكذا يوم الخميس اه وفي موضع آخر منها ولو نذر صوم شهر قلعه مضي لا يجب عليه وان لم يعلم بمضيه لان المنذور به مستحيل السكون وصرح الزيلعي في الاقالة بان اللفظ لا يحتمل ضده وقيل يكون السنة معينة لانها لو كانت منكورة فان شرط التابع فكل معينة كما قدمناه والا فلا فلا تدخل هذه الايام الخمسة ولا شهر رمضان وانما يلزمه قدر السنة فاذا صام سنة لزمه قضاء خمسة وثلاثين يوما لان صومه في هذه الخمسة ناقص فلا يجزئه عن السكامل وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب القضاء بقدره وينبغي ان يصل ذلك بما مضى وان لم يصل ذكر في بعض المواضع انه لم يخرج عن العهدة وهذا غلط والصحيح انه يخرج كذا في فتاوى الولوالجي وأطلقه فحمل ما اذا قصد ما تلفظ به أولا ولهذا ذكر الولوالجي في فتاواه رجل اراد ان يقول لله على صوم يوم فخرى على لسانه صوم شهر كان عليه صوم شهر وكذا اذا اراد شيئا فخرى على لسانه الطلاق أو العتاق أو النذر لزمه ذلك لقوله عليه السلام ثلاث جد من جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق والنكاح والنذر في معنى الطلاق والعتاق لانه لا يحتمل الغش بعد وقوعه اه وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم يوم الاثنين أو الخميس فصام ذلك مرة كفاه الا ان ينوى الا بد ولو اوجب صوم هذا اليوم شهر اصام ما تكره منه في ثلاثين يوما يعني ان كان ذلك اليوم يوم الخميس يصوم كل خميس حتى يمضي شهر فيكون الواجب صوم أربعة أيام أو خمسة أيام وكذلك لو قال لله على ان اصوم يوم الاثنين سنة ولو قال لله على يوما ويوما لا يلزمه صوم يوم الا ان ينوى الا بد كما اذا قال لامرأته انت طالق يوما ويوما لا ولو قال لله على ان اصوم كذا كذا يوما يلزمه صوم أحد عشر يوما وهذا مشكل وكان ينبغي ان يلزمه اثنا عشر لان كذا اسم عدد بدليل انه لو قال لفلان على كذا درهم ما يلزمه درهمان وقد جمع بين عددين ليس بينهما حرف العطف وأقله اثنا عشر ولو قال كذا وكذا يلزمه أحد وعشرون ولو قال بضعة عشر يلزمه ثلاثة عشر وسيأتي اجناس هذا في كتاب الاقرار ولو قال لله على ان اصوم جمعة ان اراد بها أيام الجمعة أولم تكن له نية يلزمه صوم سبعة أيام وان اراد بها يوم الجمعة يلزمه يوم الجمعة لانه نوى حقيقة كلامه كما لو حلف ان لا يكلم فلانا يوما واراد به بياض النهار صدق قضاء ولو قال جمع هذا الشهر فعليه ان يصوم كل يوم جمعة تمر في هذا الشهر قال شمس الائمة المرعسي هذا هو الاصح ولو قال صوم أيام الجمعة فعليه صوم سبعة أيام ولو قال لله على ان اصوم السبت ثمانية أيام لزمه صوم سبتين ولو قال لله على ان اصوم السبت سبعة أيام لزمه صوم سبعة أسابيع لان السبت في سبعة أيام لا يتكرر فحمل كلامه على عدد الاسابيع بخلاف الثمانية لان السبت فيها يتكرر ولو اوجب على نفسه صوما متتابعافصامه متفرقا لم يجز وعلى عكسه جاز ولو قال لله على ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فيه فلان بعدما كل او كانت الناذرة امرأة فهاضت لا يجب شي في قول محمد وعلى قياس قول أبي حنيفة يجب القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شي في قول محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لله على ان اصوم



اليوم الذي يقدم فيه فلان شكر الله تعالى وأراد به العينة فم فلان في يوم من رمضان كان  
 عليه كفارة العينة ولا قضاء عليه لأنه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم فلان قبل  
 أن ينوي صوم رمضان فدوى به عن الشكر ولا ينوي به عن رمضان برفي عينه لوجود شرط البر  
 وهو الصوم بنية الشكر وأجراه عن رمضان كما لو صام رمضان بنية التطوع وليس عليه قضاء ولو  
 قال لله على صوم مثل شهر رمضان فإن أراد مثله في الوجوب فله أن يفرق وإن أراد به في التتابع  
 فله أن يتابع وإن لم يكن له نية فله أن يصوم متفرقا لأنه محتمل له ما فسا كان له الخيار ولو قال لله على  
 أن أصوم عشرة أيام متتابعات فصام خمسة عشر يوما وأطرب يوما لا يدري أن يوم الاقطار من الخمسة  
 أو من العشرة فإنه يصوم خمسة أيام آخر متتابعات فيوجد عشرة متتابعة ولو قال لله على صوم نصف  
 يوم لا يصح بخلاف نصف ركعة حيث يصح عند محمد ونصف حج لا يصح ولو نذر صوم شهرين متتابعين  
 من يوم قدوم فلان فقدم في شعبان بنى بعد رمضان كما في الحيض ولو قال ان عوفيت صحت كذا لم  
 يجب عليه حتى يقول لله على وهذا قياس وفي الاستحسان يجب وأن لم يكن تعليق لا يجب عليه قياسا ولا  
 استحسانا نظيره ما إذا قال أنا حج لا شيء عليه ولو قال ان فعلت كذا فأنا حج ففعل يلزمه ذلك ولو قال لله  
 على صوم آخر يوم من أول الشهر وأول يوم من آخر الشهر لزمه الخامس عشر والسادس عشر  
 الكل من الظهيرة والولولة الجيدة والخاتمة وزاد الولولة الجي فروعها في الخامسة وهي ولو قال لله  
 على أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أبدا فقدم فلان ليلا لم يجب عليه شيء لأن اليوم إذا قرن به  
 ما يختص بالنهار كالصوم يراد به بياض النهار وإذا كان كذلك لم يوجد الوقت الذي أوجب فيه  
 الصوم وهو النهار ولو قدم يوما قبل الزوال ولم يأكل صامه وان قدم قبل الزوال وأكل فيه أو بعد  
 الزوال ولم يأكل فيه صام ذلك اليوم في المستقبل ولا يصوم يومه ذلك لأن المضاف إلى الوقت عند  
 وجود الوقت كالمرسل ولو أرسل كان الجواب هكذا ولو نذر صوما في رجب أو صلاة فيه جاز عنه قبله  
 في قول أبي يوسف لأنه إضافة خلافا لمحمد وإن كان معلقا بالشرط بان قال إذا جاء شهر رجب فعلى أن  
 أصوم لا يجوز قبله لأن المعلق بالشرط لا يكون سببا قبل الشرط ويجوز تحميل الصدقة المضافة إلى  
 وقت كالأزكاة ولو قال لله على صوم هذا الشهر يوما لزمه صوم ذلك الشهر بعينه متى شاء موسعا عليه إلى  
 أن يموت لأن الشهر لا يتصور أن يكون يوما حقيقة وهو بياض النهار فعمل على الوقت فصار كما لو قال  
 لله على أن أصوم هذا الشهر وتمام الأوقات ولو قال لله على صيام الأيام ولأنه كان عليه صيام  
 عشرة أيام عند أبي حنيفة وعند ما سبعة أيام ولو قال لله على صيام أيام لزمه صوم ثلاثة لأنه جمع قليل  
 ولو قال صيام الشهر فم عشرة أو لا صيام اثني عشر شهرا ولو قال لله على صيام السنين لزمه صيام عشرة  
 أو لا لزمه صيام الدهر إلا أن ينوي ثلاثا فيكون ما نوى ولو قال لله على صيام الزمن والحسن ولا نية له  
 كان على ستة أشهر والزمن مثل الحين في العرف ولا علم لابي حنيفة بصيام دهر إذا نذر دهره وقال على ستة  
 أشهر الكل من الولولة الجي وفي الكافي لا يختص نذر غير معلق بزمن ومكان ودرهم وفقير اه وقد  
 قدمنا أن النذر لا يصح بالمعصية للحديث لا نذر في معصية الله تعالى فقال الشيخ قاسم في شرح  
 الدرر وأما النذر الذي ينذره أكثر العوام على ما هو مساهد كان يكون لا نذر غائب أو مريض أو  
 له حاجة ضرورية فيأتي بعض الصالحاء فيجعل ستره على رأسه فيقول يا سيدي فلان ان رد غائب أو  
 عوفي مريض أو قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا أو من الفضة كذا أو من الطعام كذا أو من  
 الماء كذا أو من الشمع كذا أو من الزيت كذا فهذا النذر باطل بالاجماع لوجوه منها أنه نذر

(قوله بنى بعد رمضان)  
 كذا في الظهيرة وفي  
 نسخة الرمي يتابع بدل  
 بنى فقال أي لا بعد  
 رمضان قاطعا للتتابع كما  
 ان الحيض لا يقطع التتابع  
 فتتابع بعده فيلتحق  
 بما قبله تأمل اه ونسخة  
 بنى أظهر



(قوله فتقدم حرمه القطع)

قال في النهر هذا يقتضي  
حرمه القطع بعد التقيد  
بالمجدة وليس كذلك اهـ  
وقال الرمي قوله فتعارض  
عمران الخ قدم الشارح  
في شرح قوله ومنع عن  
الصلاة الخ انه يجب قطعه  
وقضاؤه في غير مكره وفي  
ظاهر الرواية ولو اتجه خروج  
عن عهدة ما لزمه بذلك  
الشروع وفي المبسوط  
القطع افضل والاو هو  
مقتضي الدليل فقوله هنا  
ومع أحدهما وجوب  
فتقدم حرمه القطع يعني  
ولا قضاء ان شرع فيها  
فأفطر

(باب الاعتكاف)

ارتكبا فحبب القطع كما  
هو ظاهر الرواية هنا  
ولغايل أن يقول في كل  
منهما وجوب فكما يجب  
الانعام يجب القطع وكما  
يحرم الانعام يحرم القطع  
وقد فهم صاحب النهر من  
قوله فتقدم حرمه القطع  
انه يحرم القطع فلا يقطع  
وليس كذلك وهو غير  
متعين في الفهم بل بعيد  
مع قوله فلما قيدها بمجدة  
حرم عليه المضى وما فهمناه  
منه متعين واللفظ قابل  
له اذ معني قوله فتقدم  
حرمه القطع يعني ارتكبا  
لوجوبه لاحقية حرمته  
على حرمه الانعام تامل  
(باب الاعتكاف)

مخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون للمخلوق ومنها ان المنذور له ميت  
ولميت لا ملك ومنها ان ظن ان الميت يتصرف في الامور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر اللهم الا  
أن قال يا الله اني نذرت لك ان شفيت مريض اوردت غائبي او قضيت حاجتي ان اطعم الفقراء الذين  
باب السيدة نفيسة او الفقراء الذين بباب الامام الشافعي او الامام الميث او اشترى حصر المساجد  
أوزيتا لوقودها اودراهم لمن يقوم بشعائرها الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عز وجل  
وذكر الشيخ انما هو محل لصرف النذر لمصلحة القاطنين برباطه أو مسجده أو جامعته فيجوز بهذا  
الاعتبار اذ مصرف النذر للفقراء وقد وجد مصرف ولا يجوز ان يصرف ذلك لغني غير محتاج ولا  
لشريف منصب لانه لا يحل له الاخذ ما لم يكن محتاجا فقيرا ولا لذي النسب لاجل نسبه ما لم يكن فقيرا  
ولا لذي علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا ولم يثبت في الشرع جواز الصرف للاغنياء للاجماع على حرمه  
النذر للمخلوق ولا ينعقد ولا تستقل النعمة به ولانه حرام بل سحت ولا يجوز تخادم الشيخ اخذه ولا  
أكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا أن يكون فقيرا أو له عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم  
مضطرون فيأخذونه على سبيل الصدقة المتداة فأخذه ايضا مكره ما لم يقصده النادر النذر القرب الى  
الله تعالى وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ فاذا علمت هذا فأي ثوخ لمن الدراهم  
والشمع والزيت وغيرها وينقل الى ضرائح الاولياء تقر باليهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصدوا  
بصرفها للفقراء الاحياء قول واحد اهـ (قوله ولا قضاء ان شرع فيها فافطر) أي ان شرع في صوم  
الايام المنبهة ثم أفسدته فلا قضاء عليه وعن أبي يوسف ومحمد في النواذر ان عليه القضاء لان الشروع  
مازما كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لا في حنيفة وهو ظاهر الرواية  
ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحث به المخالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي  
فيجب ابطاله ولا تجب صيافته ووجوب القضاء يثبت عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو  
الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحث به المخالف على الصلاة فيجب  
صيافته المؤدى فيكون مضمونا بالقضاء وعن أبي حنيفة انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة ايضا  
والاظهر هو الاول كذا في الهداية وتعقب في فتح القدير والتحرير بانه يقتضي انه لو قطع بعد  
المجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجوب وحينئذ فالوجه أن لا يصح الشروع لا تقاؤه فائدة  
من الاداء والقضاء ولا مخلص الا يجعل الكراهة تربية اهـ ولنا مخلص مع جعلها تحريمية كما هو  
المذهب بان يقال لما شرع في الصلاة لم يكن مرتكبا للنهي عنه فوجب عليه المضى وحرم القطع  
بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فلما قيدها بمجدة حرم عليه المضى فتعارض عمران ومع أحدهما  
وجوب فتقدم حرمه القطع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(باب الاعتكاف)

ذكره بعد الصوم لسانه من شرطه كما سيأتي والشرط يقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف  
اذا دام من باب طلب وعكفه منه والهدي معكوف او معي به هذا النوع من العبادة لانه اقامة  
في المسجد مع شرائط كذا في المغرب وفي الصحاح الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه متعدي فصدره  
العكف ولازم فصدره العكوف والمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوف  
ومنه الاعتكاف في المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشيء بطريق اللواظبة ومنه قوله تعالى

(١٤٠) بحر - ثاني



من تعرض لهذا اه  
والحاصل انه ينبغي أن  
تشتط للصحة الطهارة  
عن الحيض والنفس في  
المنذور لان الصوم لا  
يكون معهما وكذلك في  
النفل على رواية اشترائط  
الصوم فيه وأما على عدمه  
فينبغي اشترائطها للمحل  
لأنه كما لا تشتط  
الطهارة من الجنابة لشي  
من المنذور وغيره كما في  
سن لبث في مسجد بصوم  
ونية

الامداد أي للصحة أما للمحل  
فينبغي اشترائطها كما ذكره  
المؤلف (قوله كالصوم)  
فيه ان الصوم شرط للصحة  
لأنه لا محل وهذا في المنذور  
والنفل على رواية أما على  
ظاهر الرواية فليس بشرط  
أصلاً وان أراد ان الطهارة  
من الجنابة شرط للمحل  
الصوم ففيه نظر نامل  
(قوله وأطلق عليه  
الاستحباب الخ) قال في  
النهر هو ظاهر في ان  
القدوري أطلق اسم  
الاستحباب على المؤكدة  
وعبره لأنها بمنزلة لكن  
لا يخفى ما في إطلاق  
المستحب على المؤكدة  
من المؤاخنة والاقرب

يعتقون على أصنام لهم وشرعاً البت في المسجد مع نيته قال كن هو البت والكون في المسجد والنية  
شرطان للصحة وأما الصوم فيأتي ومنها الاسلام والعقل والطهارة عن الجنابة والحيض والنفس  
وأما البلوغ فليس بشرط حتى يصح اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورة والحرية فيصح  
من المرأة والعبد باذن الزوج والمولى ولو نذر فلن له الاذن المنع وبغضائه بعد زوال الولاية بالطلاق  
البائن والعنق وأما المكاتب فليس للمولى منعه ولو تطوعاً ولو أذن له بانه لم يكن له رجوع لكونه  
ملكاً منافع الاستمتاع بها وهي من أهل الملك بخلاف المملوك لانه ليس من أهله وقد أعاره منافعه  
وللمعبر الرجوع لكنه يكره تخلف الوعد كذا في البدائع وفيه بحث لانه لا حاجة الى التصريح  
بالاسلام والعقل لما انهما علمان اشترائط النية لان الكافر والمنقوض ليسا باهل لها وأما الطهارة  
من الجنابة فينبغي أن تكون شرطاً للجواز بمعنى المحل كالصوم للصحة كما صرح به وأما صفة السنة  
كما ذكره على كلام فيه يأتي وأما سببه والنسب ان كان واجباً والنشاط الداعي الى طلب الثواب ان  
كان تطوعاً وأما حكمه فسقوط الواجب ونيل الثواب ان كان واجباً والثاني فقط ان كان نفلاً وسياق  
ما يفسده ويكره فيه ويحرم ويندب ومحاسنه كثيرة لان فيه تفرغ القلب عن أمور الدنيا وتسليم  
النفس الى المولى والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت رب كريم فهو كمن احتاج الى عظيم فلابد  
حتى قضى ما ربه فهو يلازم بيت ربه ليفقره كذا في الكافي وفي الاختيار وهو من أشرف الأعمال  
اذا كان عن اخلاص (قوله سن لبث في مسجد بصوم ونية) أي ونية البت الذي هو الاعتكاف  
وقد أشار المصنف الى صفة ركنه وشرائطه أما الاول فهو السنة وهكذا في كثير من الكتب وفي  
القدوري الاعتكاف مستحب ومصحح في الهداية انه سنة مؤكدة وذكر السارح ان الحق انقسامه  
الى ثلاثة أقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره  
من الايام سنة وتبعه المحقق في فتح القدير والاطهر انه سنة في الأصل كما اقتصر عليه في المتن تبعاً لما  
صرح به في البدائع وهي مؤكدة وغيره مؤكدة وأطلق عليها الاستحباب لأنها بمنزلة الواجب  
فهو يعارض النذر وفي البدائع انه يجب بالشروع أيضاً ولا يخفى انه مفرغ على ضعيف وهو اشترائط  
زمن للتطوع وأما على المذهب من أن أقل النفل ساعة فلا والدليل على تأكيده في العشر الاخير  
مواظبته عليه السلام عليه فيه كما في الصحيحين ولهذا قال الزهري يحيا للناس كيف تركوا الاعتكاف  
وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى  
ان مات فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة  
كانت دليل السنية والا كانت دليل الوجوب كذا في فتح القدير ولا يخفى ان المواظبة قد اقترنت  
بالترك وهو ما يفيد الحديث من أنه اعتكف العشر الاخير من رمضان فرأى خياماً وفيها مضروبة  
فقال لمن هذا قال لعائشة وهذا حفصة وهذا سودة فغضب وقال أترون الرب هذا فأمر بان تنزع  
فتنه فترعت ولم يعتكف فيه ثم قضى في شوال وقد يقال ان الترك هنا العذر كما صرح به في الفتاوى  
الطهيرية وقد قدمنا في المواظبة كلاماً حسننا في سنن الوضوء فارجع اليه ولا فرق في المنذور بين  
المنجز والمعلق وأشار بالبث الى ركنه وبالمسجد والصوم والنية الى شرائطه لكن ذكر الصوم معها  
لا ينبغي لانه لا يمكن جملة على المنذور لتصريحه بالسنة ولا على غيره لتصريحه بعدمه بان أقله نفلاً

أن يقال انه اقتصر على نوع منه وهو غير المؤكدة وكلام المصنف لا عبار عليه لان المسكك حقيقته في أفراد اه ساعة  
وقد يقال ما جعله الاقرب هو مراد المؤلف بأرجاع ضمير عليها الاقرب مذكور وهو عبرة اثر كدة كما أفاده الشيخ اسمعيل



قوله لتصر بهم بان الصوم انما هو شرط في المنذور قلت تصري بهم بذلك انما هو بالنسبة الى المنذور يعني انه ليس بشرط في خفل لانه يحتاج الى البيان اما المستنون فلا يكون الا بالصوم عادة فلا حاجة الى التنبه عليه وامكان تصور عدم الصوم فيه لمرض يسفر نادر جدا ويدل على ما قلنا انه في متن الدرر قسم الاعتكاف الى الاقسام الثلاثة ثم قال والصوم شرط لجهة الاول يعني واجب لا الثالث يعني المستحب ولم يتعرض للثاني وهو المستنون بنفي ولا اثبات العلم بانه لا يكون بدون صوم عادة وسيأتي قريبا بان اختلاف الرواية في وجوب الصوم في الاعتكاف النفل بناء على اختلاف الرواية ٣٢٣ في انه مقدر يوم ام لا ومقتضاه

ان التقدير مستلزم لايجاب الصوم فيه ولا يخفى ان اعتكاف العشر الاخير مقدر فيكون الصوم شرطاً فيه فتأمل قوله ولو نوى اليوم معها لم يصح قال الرملي سيأتي الكلام على ذلك في شرح قوله وليلتان بنذروه من فراجعة تامل (قوله ولا يخفى ان ما ادعاه امره على

وأقله تفلأ ساعة

مسلم الخ) قال في النهر بعد ذكر كلام الفتح ولا يخفى ان هذا التجويز العقلي مما لا قائل به فيما نعلم فلا يصح حمل كلام محمد عليه ثم ذكر عبارة البدائع الا انه ثم قال وبهذا عرف ان ما في البحر ان الثقات مصرحون بان ظاهر الرواية عدم اشتراطه بخلاف ان يكون مستلزم صريحاً آخر بل هو الظاهر من ضيق العطن اه والعطن

ماعة فلزم ان الصوم ليس من شرطه فان قلت يمكن جماله على الاعتكاف المستنون سنة مؤكدة هو العشر الاخير من رمضان وان الصوم من شرطه حتى لو اعتكفه من غير صوم لمرض أو سفر ينبغي ان لا يصح قلت لا يمكن لتصر بهم بان الصوم انما هو شرط في المنذور فقط دون غيره وفرعوا عليه بانه لو نذر اعتكاف ليلة لم يصح لان الصوم من شرطه والليل ليس بمحمل له ولو نوى اليوم معها لم يصح كذا في الظهيرية وعن أبي يوسف ان نوى ليلة يومها لم يذكر محمد هذا التفصيل ولو قال انه على ان اعتكف ليلاً ونهاراً الزمه ان يعتكف ليلاً ونهاراً وان لم يكن الليل محلاً للصوم لان الليل دخل فيه تبعاً ولا يشترط للتبع ما يشترط للاصل ولو نذر اعتكاف يوم قدأكل فيه لم يصح ولم يلزمه في لانه لا يصح بدون الصوم وسيأتي بقية تقاريع السنن ومن تغريعاته هنا انه لو أصبح صائماً تطوطأ أو غيرنا وللصوم ثم قال الله على ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح فيه نية لصوم لعدم استيفاء النهار وتماه في فتح القدير وفي الفتاوى الظهيرية ولو قال الله على ان اعتكف بهرا بغير صوم فعليه ان يعتكف ويصوم وقد علم من كون الصوم شرطاً انه يراعى وجوده لا ايجاده شروط له قصداً ولو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه وأجزأه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف ان لم يعتكف قضى شهره بصوم مقصود له وشرطه الى الكمال ولا يجوز اعتكافه في رمضان آخر يجوز في قضاء رمضان الاول والمسئلة معروفة في الاصول في بحث الامر (قوله وأقله تفلأ ساعة) قول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بينية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تاركاً له اذا خرج فكان لظاهر الرواية واستنبط المشايخ منه ان الصوم ليس من شرطه على ظاهر الرواية لان مبنى النقل على المساحة حتى جازت صلاته قاعداً أو راكعاً قدرته على الركوب والنزول ونظر فيه المحقق في فتح القدير بانه لا يمتنع عند العقل القول بجهة اعتكاف ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم ان يكون أقل من يوم وحاصله ان من اراد ان يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم أو دونه لا مانع من اعتبار شرط يكون أطول من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا الاستنباط غير صحيح لا موجب فلا اعتكاف لا يقدر شرعاً بكيفية لا تصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يفتقر في كونه مباداة الى الجزء الاخر ولم يستلزم تقدير شرطه تقدير اه ولا يخفى ان ما ادعاه امره على مسلم وبهذا ينسند دفع ما صرح به المشايخ الثقات من ان ظاهر الرواية ان الصوم ليس من شرطه وعن صريح به صاحب المبسوط وشرح الطحاوي وفتاوى قاضيهان والذخيرة والفتاوى الظهيرية والكافي لصنفوا البدائع والنهاية ونظاير البيان والتبيين وغيرهم والكل مصرحون بان ظاهر الرواية ان

ربض الغنم حول المساء قال الشيخ اسمعيل وفيه بحث لان ما بسطه في البحر يحتاج اليه نظر الظاهر للبسوط الجازم بالاستنباط الذي يقوى كلام البسوط وحده على دفعه كما لا يخفى اه أقول منع المحقق مبنى على استنباط عدم اشتراط الصوم من كلام الامام محمد الاصل فانه قال واعلم ان المنقول من مستند اثبات هذه الرواية الظاهرة هو قوله في الاصل اذا دخل المسجد الخ ولا يخفى ان ما ذكره لحقق من التجويز العقلي وارد على هذا الاستدلال وليس مراده حمل كلام الاصل عليه حتى يرد ما أورده في النهر ولا منع انهم مصرحون بان ذلك ظاهر الرواية حتى يرد ما ذكره المؤلف بل هو يقول ان المنقول ان ما صرحوا به من انه ظاهر الرواية مبنى على ما مر لا يمكن دفعه الا بجمع ان المنقول ذلك ودعوى جواز ان يكون مستندهم صريحاً آخر خارج عما البعث فيه وان كان هو الظاهر



الصوم ليس من شرطه لكن وقع لصاحب المسوط أنه قال وفي ظاهر الرواية يجوز الانفصال من الاعتكاف من غير صوم فانه قال في الكتاب إذا دخل المسجد ليلة الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تارك له إذا تخرج وظاهره أن مستند ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب ولا يمتنع أن يكون مستنده صريحا أن يربط هو الظاهر لنقل الثقات وعبارة البدائع وأما اعتكاف التطوع فالصوم ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية وروى الحسن أنه شرط واختلاف الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع أنه مقدر بيوم أو غير مقدر ذكر محمد في الأصل أنه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطا لان الصوم مقدر بيوم أو صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح بشرط ما ليس بمقدر اه وهي تفسيدان ظاهر الرواية مروى لا مستتب وأشار إلى أنه لو شرع في النفل ثم قطعه لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية لأنه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا وقد ذكرنا في الحيض أن الساعة اسم لقطعة من الزمن عند الفقهاء ولا يختص بخمسة عشر درجة كما يقوله أهل الميقات فكذا هنا وأطلق في المسجد فأذا كان الاعتكاف يصح في كل مسجد وصححه في غاية البيان لا إطلاق قوله تعالى وأنتم طائفون في المساجد وصححه قاضيان في فتاواه أنه يصح في كل مسجد له أذان وإقامة واختار في الهداية أنه لا يصح إلا في مسجد الجماعة وعن أبي يوسف تخصيصه بالواجب ما في النفل فيجوز في غير مسجد الجماعة ذكره في النهاية وصححه في فتح القدير عن بعض المشايخ ما روى عن أبي حنيفة أن كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلي فيه الخمس بالجماعة يصح الاعتكاف فيه وفي الكافي أراد به أبو حنيفة غير الجامع فان الجامع يجوز الاعتكاف فيه وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها وبواقفه ما في غاية البيان عن الفتاوى يجوز الاعتكاف في الجامع وإن لم يصلوا فيه بالجماعة وهذا كله لبيان العلة وأما الأفضل فإن يدون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد الجامع ثم المسجد العظيم التي كثر أهلها كذا في البسائر وشرح الطحاوي وظاهره أن المجاورة بمكة ليس بمكروه والمروى عن أبي حنيفة الكراهة وعلى قولهما لا بأس به وهو الأفضل قال في النهاية وعليه عمل الناس اليوم إلا أن يقال إن مرادهم الاعتكاف فيه في أيام الموسم فلا يدل على المسئلة (قوله والمرأة تعتكف في مسجد بيتها) يريد به الموضع المعد للصلاة لأنه أستر لها فبذلك لا نهى الاعتكاف في غير موضع صلاتها من بيتها سواء كان لها موضع معد أولا لا يصح اعتكافها وأشار بقوله تعتكف دون أن يقول يجب عليها إلى أن اعتكافها في مسجد بيتها أفضل وأذا كان اعتكافها في مسجد الجماعة جائز وهو مكرروه وذكره قاضيان وصححه في النهاية وظاهر ما في غاية البيان أن ظاهر الرواية صدم العلة وفي البسائر أن اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح بلا خلاف بين أصحابنا والمذكور في الأصل محمول على نفي الفضيلة لا نفي الجواز وأشار بجعله كالسجد إلا أنها لو خرجت منه ولو إلى بيتها بطل اعتكافها إن كان واجبا وانتهى إن كان نقلا والفرق بينهما أنها تناب في الثاني دون الأول وهكذا في الرجل وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذرت المرأة اعتكاف شهر فحاضت تقضى أيام حيضها من صلا بالشهر والاستقبيل وقد تقدم أنها لا تعتكف إلا بأذن زوجها إن كان لها زوج ولو واجبا وفي المصطوف ولو أذن لها في الاعتكاف فأرادت أن تعتكف متتابعة للزوج إن يأمرها بالتقريب لأنه لم يأذن لها في الاعتكاف متتابعة لانصا ولا دلالة ولو أذن لها في اعتكاف شهر أو صوم شهر بعينه فاعتكفت أو صامت فيه متتابعة ليس له منعها لأنه أذن لها في التابع ضرورة أنه متتابع وفوقه (قوله ولا يخرج منه إلا الحاجة شرعية كالجمعة أو طيبة

الشرقية نظره في الخلاصة والخاتمة ويصح في كل مسجد له أذان وإقامة هو الصحيح وهذا هو مسجد والمرأة تعتكف في مسجد بيتها ولا يخرج منه إلا الحاجة شرعية كالجمعة أو طيبة الجماعة كما في العناية ونقل بعضهم أن صحته في كل مسجد قولهما وهذا الكتاب لم يوضع إلا لبيان أقوال الامام ثم اختار الطحاوي قولهما اه قال الرملي ما اختاره الطحاوي أيسر خصوصا في زماننا فينبغي أن يعول عليه والله تعالى أعلم (قوله وظاهره أن المجاورة بمكة غير مكروهة الخ) قال في النهر لا يخفى أنه لا دلالة في الكلام على ما ادعى أما أولا فلأنه لا يلزم من الاعتكاف في غير أيام الموسم المجاورة بل قد يكون خاليا عنها فيمن كان حول مكة وأما ثانيا فلأنه لا يلزم أيضا من كراهة المجاورة كون اعتكافه في المسجد ليس أفضل ألا ترى إلى أن الصلوات ونحوها من غيرها أفضل من غيرها له وأستظهره الشيخ اسمعيل (قوله وهو مكروه)



أى تنزيها كما هو ظاهر قوله قبلها أفضل وهو ظاهر كلام البدائع الا فى أيضا (قوله ورسمك) تحية المسجد قال فى الفتح  
 صرحوا بأنه اذا شرع فى الفريضة حين دخل المسجد أجزاء لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها فى تحيتها وكذا السنة  
 فهذه الرواية وهى رواية الحسن اما ضعيفة او مبنية على ان كون الوقت مما ينع فيه السنة وأداء الفرض بعد قطع المسافة مما  
 يعرف تخمينيا لا قطعيا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة طئه ولا يمكنه ان يبدأ ٣٢٥ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي

أن يتحرى على هذا  
 التقدير لانه قلما يصدق  
 الحزراه وظاهر كلام  
 المجتبى تضعيف هذه  
 الرواية حيث قال ويصلى  
 قبلها أربعين ركعة  
 أيضا تحية المسجد وفى  
 حاشية الرمل عن خط  
 المقدسى لا شك ان صلاة  
 تحية المسجد والسنة

كالبول والغائط

بالاستقلال أفضل من  
 الاتيان بها فى ضمن  
 فرض يؤدى ولا يفتى  
 ان من يعتكف ويلزم  
 باب التكريم انما يروم  
 ما يوجب له مزيد التفضيل  
 والتكريم (قوله وقد  
 ظهر بما ذكره الخ) فى  
 هذا الظهور خفاء اما  
 اول فلان التعدد للجمعة  
 فى مصر غير لازم فليكن  
 ما ذكره مبنيا على ما هو  
 الاصل من عدم التعدد  
 وأما ثانيا فلانه لا يلزم

كالبول والغائط) أى لا يخرج المعتكف اعتكافا واجبا من مسجد الا لضرورة مطلقة لمحدث  
 طائفة كان عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من  
 الخروج فى بعضها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكنه بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة  
 يتقدر بقدرها ولما اجمعت وانها من أهم حوائجه وهى معلومة وقوعها ويخرج حين نزول الشمس لان  
 الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج فى وقت يمكنه ادراكها وصلاة أربعين ركعة  
 ور كعتار تحية المسجد بحكم فى ذلك رآه ان يجتهد فى خروجه على ادراكه سماع الجمعة لان السنة انما  
 تصلى قبل خروج الخطيب كذا قالوا مع تصريحهم بأنه اذا شرع فى الفريضة حين دخل المسجد أجزاء  
 عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى تحية غيرها فى تحيتها وكذا السنة فما قالوه  
 هنا من صلاة التحية ضعيف ويصلى بعدها السنة أربعين ركعة على قوله وسنأ على قولهما ولو أقام فى الجامع  
 أكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم ادله فى مسجد واحد  
 فلا يفته فى مسجد من غير ضرورة وقد ظهر بما ذكره هنا ان الاربعين التى تصلى بعد الجمعة  
 وينوى بها أن يظهر عليه لأصل لها فى المذهب لانهم نصوا على ان المعتكف لا يصلى الا السنة  
 البعدية فقط ولان من اختارها من المتأخرين وانما اختارها للشك فى أن جعلته سابقة أولا بناء على  
 عدم جواز تعددها فى مصر واحد وقد نص الا امام شمس الاثمة السرخسى على ان الصحيح من مذهب  
 أى حنفية جواز اقامتها فى مصر واحد فى مسجدين فأكثر قال وبه تأخذون فى فتح القدير وهو الاصح  
 فلا يفتى الافتاء بها فى زماننا لما انهم تطرقوا منها الى التسكاف عن الجمعة بل ربما وقع عندهم  
 ان الجمعة ليست فرسا وان الظاهر كاف ولا خفاء فى كفر من اعتقد ذلك فلذلك نهى عليها امراراقيدنا  
 يكون الاعتكاف واجبا لانه لو كان تقيلا لكان الخروج لانه منه له لا يبطل كما قدمناه ومراعاة منع الخروج  
 المحرمة يعنى يحرم على المعتكف الخروج ليلا أو نهارا صرح بالحرمة صاحب الهيطة وأفاد انه لا يخرج  
 لعبادة المريض وصلاة الجنائز لعدم الضرورة المطلقة للخروج كذا فى غاية البيان وفى الهيطة ولو  
 أحرم المعتكف بحجة أو عمرة أقام فى اعتكافه الى أن يفرغ منه ثم مضى فى احواله لانه أمكنه إقامة  
 الآخرين فان خاف فوت الحج يدع الاعتكاف ويحج ثم يستقبل الاعتكاف لان الحج أهم من الاعتكاف  
 لانه يفوت بمضى يوم عرفة وادراكه فى سنة أخرى موهوم وانما يستقبله لان هذا الخروج وان  
 وجب شرطا فانما وجب بعقده وإحياه وعقده لم يكن معلوم الوقوع فلا يصير مستثنى عن  
 الاعتكاف وأشار الى أنه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعبادة المريض أو لصلاة الجنائز من غير  
 أن يكون لذلك قصد فانه جائز بخلاف ما اذا خرج لحاجة الانسان ومكث بعد فراغه انه ينتقض

أن يأتى بها فى مسجد الجمعة لانه أن يأتى بها فى معتكفه بل هو أولى وكون الصحيح من المذهب جواز تعدد الجمعة لا ينافى  
 استحباب تلك الاربعين بعد المراتاة الخلاف وقد قدمنا عن النهر وغيره التصريح باستحبابها وانه مما لا شك فيه فراجعه فى  
 الجمعة وكون الاولى عدم الافتاء بها فى زماننا لما يلزم عليه من الضرر لا يلزم منه عدم الاتيان بها من لا يخشى منه ذلك كما مر  
 من سوطا عن المقدسى وغيره ثم رأيت العلامة المقدسى اعترضه فى شرحه بوجهين أحدهما انه ليس باب تلك الاربعين المفقود  
 لبيان أحكامها الثانى ان عدم ذكرهم بناء على وقوع الجمعة صحيحة مستحبة لشرائطها يبين كما هو الاصل اذا صليت والا تيان  
 لأربع عند وقوع شك واحتمال اه وهذا ما قدمناه أولا



اعتكافه عند أي حنيفة قل أو أكثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن أكثر من نصف يوم كذا في  
البدائع (قوله فإن خرج ساعة بلا عذر فسد) لوجود المنافي أطلقه فشمّل القليل والكثير وهذا عند أي  
حنيفة وقال لا يفسد إلا بأكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لأن في القليل ضرورة كذا في الهداية  
وهو يقتضي ترجيح قولهما ورجح الحق في فتح القدير قوله لأن الضرورة التي ينأطها التحفيف  
اللازمة أو الغالبة وليس هنا كذلك وأراد بالعذر ما يغلب وقوعه كالموضع التي قدمها واللوأر يد  
مطلقه لكان الخروج ناسبا أو مكرها غير مفسد لكونه عذرا شرعيا وليس كذلك بل هو مفسد كما  
صرحوا به وبما قررناه ظهر القول بفساده فيما إذا خرج لانهدام المسجد أو لتفرق أهله أو أخرجه  
ظالم أو خاف على متاعه كما في فتاوى قاضيهان والظاهرية خلافا للشارح الزيلعي أو خرج لمخافة  
وان تعينت عليه أو لغير عام أو لأداء شهادة أو لعذر المرض أو لانتقاد عريق أو حريق ففرق الشارح  
هنا بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض لا تبع للصاحب البسداً مع مما لا ينبغي نعم  
الكل عذر مسقط للأنتم بل قد يجب عليه الإفساد إذا تعينت عليه صلاة المخافة أو أداء الشهادة بان  
كان يتوى حقه ان لم يشهد أو لانتفاء عريق ونحوه والدليل على ما ذكره القاضي ما ذكره المحاكم  
في كافي بقوله فاما في قول أي حنيفة واعتكافه فاسد إذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو جمعة اه  
فكان مفسرا للعذر المسقط للفساد وفي فتاوى قاضيهان والولوالجبي وصعود الميمنة ان كان بابها في  
المسجد لا يفسد الاعتكاف وان كان الباب خارج المسجد فكذلك في ظاهر الرواية قال بعضهم هذا  
في المؤذن لان نروجه للأذان يكون مستثنى عن الإيجاب اما في غير المؤذن فيفسد الاعتكاف  
والصحيح ان هذا قول الكل في حق الكل لانه خرج لأقامة سنة الصلاة وسنتها انقام في موضعها فلا  
تعتبر خارجا اه وفي التبيين ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد فطلقت لها ان ترجع الى بيتها  
وقبلى على اعتكافها اه وينبغي أن يكون مفسدا على ما اختاره القاضي لانه لا يغلب وقوعه وأراد  
بالخروج انفصال قدميه اخرازا عما إذا خرج رأسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه لانه ليس بخروج  
الأتري انه لو حلف انه لا يخرج من الدار فعل ذلك لا يحنث كذا في البدائع وقد علمت ان الفساد  
لا ينصور الا في الواجب واذا فسد وجب عليه القضاء بالصوم عند القدرة جبر المساواة الا في الردة  
خاصة غير ان المنذور به ان كان اعتكاف شهر بعينه يقضى قدر ما فسد لا غير ولا يلزمه الاستقبال  
كالصوم المنذور بشهر بعينه اذا أفطر يوما وجب قضاؤه ولا يلزمه الاستقبال كما في صوم رمضان  
وان كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه متتابعاً فإعفى فيه صفة التتابع وسواء  
فسد يصنع بغير عذر كالمخرج والجماع والاكل والشرب في النهار الا الردة أو فسد يصنع لعذر كما  
اذا مرض واحتاج الى الخروج فخرج أو غير مصنعه رأيا كالحيض والجنون والاعشاء الطويل  
والغياس في الجنون الطويل ان يسقط القضاء كما في صوم رمضان الا ان في الاستحسان يقضى لانه  
لا حرج في قضاء الاعتكاف كذا في البدائع وبهذا علم ان مفسداته على ثلاثة أقسام ولا يفسد  
الاعتكاف سباب ولا جدال ولا سكر في الليل (قوله وأكله وشربه ونومه ومبايعته فيه) يعني بفعل  
المعتكف هذه الاشياء في المسجد وان خرج لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة الى الخروج حيث  
جازت فيه وفي الفتاوى الظهيرية وقيل يخرج بعد الغروب للاكل والشرب اه وينبغي جرده على  
ما اذا لم يجز من تأني له به فثبت كونه من الحوائج الضرورية كالبول والغائط وأراد بالمبايعه البيع  
والشرء وهو الايجاب والقبول وأشار بالمبايعه الى كل عقد احتاج اليه فله ان يتزوج ويراجع كافي

فان خرج ساعة بلا عذر  
فسد وأكله وشربه  
ونومه ومبايعته فيه



(قوله فانه يكره له التوضؤ في المسجد ولو في اناه) قال الرمي قس الشارح في بحث المساء المستعمل بقلا من قلائد ان الوضوء فيه في اناه جازع عندهم فراجع (قوله وذل تعليهم الخ) قال في النهر مقتضى التعايل ٣٢٧ الاول الكراهة وان لم يشغل

وقوله واذا اطلاله ظاهر في ان كلامه متناول لغير ما ياكله بناء على ما عزم من اطلاق المباحية وقد علمت انها مقيدة بما لا بد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار السلعة فيه (قوله والاولى تفسيره بما فيه ثواب) قال في العناية ما ليس بما ثم فهو خير عند الحاجة اليه لان التحريم عبارة عن المشي المحاصل لما من شأنه ان يكون حاصله اذا وصكره احضار المبيع والصمت والتكلم الا بخير وحرم الوطء ودواعيه كان مؤثرا والتكلم بالمباح عند الحاجة اليه كذلك واستظهره في النهر وقال انه ليس بخير عند عدمها وهو محل ما في الفتح انه مكروه في المسجد باكل الحسنات الخ قال وبه اندفع ما في البهرا على انه قبيح كالمؤلف قيل الوتر عن الظهيرة تقيد الكراهة بان يجلس لاجله وقال ينبغي تقيد ما في الفتح به وفي المراجع عن شرح الارشاد لا بأس في الحديث في

البدائع واطلاق المباحية فشمكت ما اذا كانت للتجارة وقيدته في الذخيرة بما لا بد له منه كالطعام اما اذا اراد ان يتخذ ذلك منجر افانه مكروه وان لم يحضر السلعة واختاره قاضيان في فتاواه ورجاه لشارح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشغل بأمور الدنيا وقيد المعتكف لان غيره يكره له البيع مطلقا لثمة عليه السلام عن البيع والشراء في المسجد وكذا كراهة التعليم والسكينة والخياطة تأجر وكل شيء يكره فيه كراهة في سطحه واستثنى البرازي من كراهة التعليم تأجر فيه ان يكون لضرورة الحراسة ويكره لغيره النوم فيه وقيل اذا كان غريبا فلا بأس ان ينام فيه كذا في فتح القدير والاكل والشرب كالنوم وفي البدائع وان غسل المعتكف رأسه في المسجد فلا بأس به اذا لم يلوث بالماء المستعمل وان كان بحيث يلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب ولو توضأ في المسجد في اناه فهو على هذا التفصيل اه بخلاف غير المعتكف فانه يكره له التوضؤ في المسجد ولو في اناه الا ان يكون موضعا اتخذ لذلك لا يصلي فيه وفي فتح القدير خصال لا ينبغي في المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يعرق فيه بلحم في ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا رواه ابن ماجة في سننه عنه عليه السلام (قوله وكراهة احضار المبيع والصمت والتكلم الا بخير) اما الاول فلان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغل بها ولهذا قالوا لا يجوز عرس الاشجار فيه والظاهر ان الكراهة قصر بمعية لانها محل اطلاقهم كما صرح به المحقق في فتح القدير اول الزكاة وذل تعليهم ان المبيع لو كان لا يشغل البقعة لا يكره احضاره كدراهم ودنانير يسيرة او كتاب ونحوه واذا اطلاق ان احضار الطعام المبيع الذي يشتره ليا كراهة مكروه وينبغي عدم كراهته كما لا يخفى واما الثاني وهو الصمت والمراد به ترك التحدث مع الناس من غير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا ان صوم الصمت من فعل الجوس لعنهم الله تعالى وخصه الامام حميد الدين الضمير بما اذا اعتقده قرية اما اذا لم يعتقده قرية فلا يكره للحديث من صمت نجاوا ما الثالث وهو انه لا يتكلم الا بخير فلقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن وهو معموم به يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير والمسجد الا بخير كذا في غاية البيان وفي التيسير واما التكلم بخير فانه يكره لغير المعتكف فاطنك للمعتكف اه وظاهره ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فيشمل المباح وغيره المباح ما فيه اثم والاولى تفسيره بما فيه ثواب يعني انه يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره ولهذا قالوا الكلام المباح في المسجد مكروه باكل الحسنات كما تأكل النار المحطب صرح به في فتح القدير قيل باب الوتر لكن قال الاستيعابي ولا بأس ان يتحدث بما لا اثم فيه وقال في الهداية لكنه يتجنب ما يكون مأثما والظاهر ما ذكرناه كما لا يخفى قالوا بالازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكاتبه أمور الدين (قوله ويحرم الوطء ودواعيه) لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لان المباشرة تصدق على الوطء ودواعيه فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماع او غيره لانه في سياق النهي فيفيد العموم والمراد بدواعيه المس والقيلة وهو كالحج والاسنار والاطهار لما حرم الوطء لها حرم دواعيه لان حرمة الوطء ثبتت بصريح النهي فتعدت الى الدواعي اما في الحج فلقوله تعالى فلا رفث واما في الاستبراء فللمحدث لا تكلم الجبالي حتى يصعد ولا الجبالي حتى يسنبرن بمحيضة واما في الطهار فلقوله تعالى من قبل ان يتماسا بخلاف الحيض والصوم حيث لا تحرم الدواعي فيمسالان حرمة

المسجد اذا كان فلدا فاما ان يقصد المسجد للحديث فيه فلا (قوله لان حرمة الوطء لم تثبت بصريح النهي) تبس في ذلك الفتح وفيه نظر بالنسبة الى الحيض فانه صريح في قوله تعالى ولا تعربوهن حتى يطهرن وفي النهر عن العناية انه قصدي قال وفي الغاية



الظهيرية) أي قيل قوله ٣٢٨ وأقله نفلا ساعة قال الرمي تقدم قريبا أنه لو نوى اعتكاف يوم ونوى الليلة معه

لزم أنما الفرق والظاهر أن الفرق هو كون اليوم هرقا قد يستتبع الليلة لآعكسه والذي يظهر أن في المسئلة اختلاف الرواية يدل عليه قول الذخيرة ولو نوى اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء وإن نوى

ويبطل بوطئه ولزمه الليالي أيضا بنذر اعتكاف أيام وليلتان بنذر يومين

اليوم معها لا تصح نيته وعن أبي يوسف أنه يلزم ويصير تقدير المسئلة كأنه قال لله تعالى على أن اعتكاف ليلة يومها له قلت والظاهر أن الفرق غير ما قاله وهو أنه لو نذر اليوم وحده صح نذره بخلاف ما لو نذر الليلة وحده فإنه لا يصح من أصله فلا يصح فيما يتبعها أيضا تدبر (قوله) ولا معارضة لما في الكاين الخ) بيانه أنه في الأولى لما جعل اليوم تبعًا لليالي وقد بطل نذره في المتبوع وهو الليالي بطل في التابع وهو اليوم وفي الثانية أطلق الليلة وأراد اليوم مجازا

الوطء لم تثبت بصرح النهي ولكنرة الوقوع فلو حرم الدواعي لزم الحرج وهو مدفوع ولأن النص في الحيض معلول بعلة الأذى وهو لا يوجد في الدواعي (قوله ويبطل بوطئه) لأنه محذور بالنص فكان فساد الله أطلقه فتشمل ما إذا كان عامدا أو ناسيا نهارا أو ليلا أنزل أو لا بخلاف الصوم إذا كان ناسيا والفرق أن حالة المعتكف مذكرة كحالة الأحرار والصلاة وحالة الصائم غير مذكرة وقيد بالوطء لأن الجماع فيما دون الفرج أو التقييل أو اللبس لا يفسد إلا إذا أنزل وإن أمنى بالتفكر أو النظر لا يفسد اعتكافه وإن أكل أو شرب ليلا لم يفسد اعتكافه وإن أكل نهارا فإن عامدا فسد لفساد الصوم وإن ناسيا لا لبقاء الصوم والأصل أن ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالأكلا والشرب كذا في البدائع (قوله ولزمه الليالي بنذر اعتكاف أيام) كقوله بلسانه الله على أن اعتكاف ثلاثة أيام أو ثلاثين يوما لا نذر إلا أيام على سبيل الجمع يتناول ما بآياتها من الليالي يقال ما رأيتك منذ أيام والمراد بلياليها وأشار إلى أنه يلزمه الأيام بنذر اعتكاف الليالي لأن ذكر أحد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بآياته من العدد الآخر لقصة ذكره عليه السلام فإنه قال الله تعالى قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا امرأ أو قال في آية أخرى قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا والقصة واحدة والمراد بالآية باليد أو بالأس أو بغيرهما وهذا عندنيتهما أو عدم النية أما لو نوى في الأيام النهار خاصة صح نيته لأنه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما إذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث لم يعمل نيته ولزمه الليالي والنهار لأنه نوى ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما إذا نذر أن يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة أو الليل خاصة لا تصح نيته لأن الشهر اسم لعدم مقدار مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل ما دونه الآن يصرح ويقول شهرا بالنهار لزمه كما قال أو يستثنى ويقول إلا الليالي لأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثباف كأنه قال ثلاثين نهارا ولو نذر ثلاثين ليلة ونوى الليالي خاصة صح لأنه نوى الحقيقة ولا يلزمه شيء لأن الليالي ليست محلا للصوم كذا في الكافي وكذا لو نذر أن يعتكف شهرا واستثنى الأيام لا يجب عليه شيء لأن الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها المناوئات شرطه وهو الصوم كذا في فتح القدير فيسألنا كونه نذر بلسانه لأن مجرد نية القلب لا يلزمه بها شيء (قوله وليلتان بنذر يومين) يعني لزمه اعتكاف ليلتين مع يوميهما إذا نذر اعتكاف يومين لأن الثني كالمجمع فخاصة أنه إما أن يأتي بلفظ المفرد أو الثني أو المجموع وكل منهما إما أن يكون اليوم أو الليل فهي ستة وكل منها إما أن ينوى الحقيقة أو المجاز أو ينويهما أولم تكن له نية فهي أربعة وعشرون وقد تقدم حكم المجموع والثني باقسامهما بقي حكم المفرد فإن قال الله على أن اعتكاف يوم لزمه فقط سواء نواه فقط أولم تكن له نية ولا يدخل ليلته ويدخل المسجد قبل الفجر ويخرج بعد الغروب فإن نوى الليلة معه لزمه ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح سواء كان نواها فقط أولم تكن له نية فإن نوى اليوم معها لم يصح كما قدمناه عن الظهيرية وفي فتاوى قاضيان لو نذر اعتكاف ليلة ونوى اليوم لزمه الاعتكاف وإن لم ينو لم يلزمه شيء ولا معارضة لما في

مرسلا بمرتنين حيث استعمل المقيد وهو الليلة في مطلق الزمن ثم استعمل هذا المطلق في المقيد وهو اليوم فكان اليوم مقصودا قاله بعض الفضلاء الكاين



(قوله الا في أيام الاضحية) قال في الولوالجية من كتاب الحج عند ذكر رمي الجمار ولوترك رمي جرة العقيقة حتى دخل الليل وما هافي الليل ولادم عليه لان الليل في باب المناسك تبع للنهار الذي تقدم ولهذا الوقف ٣٢٩

بعرفة ليلة النحر قبل طلوع الفجر أجزاء ذلك (قوله فليست عرفة تابعة ليوم التروية) وعليه فليوم التروية ليلتان واحدة قبله وواحدة بعده واليوم الثالث من أيام النحر لا ليلة له ولذا لو أطواف الركن الى الغروب من اليوم الثالث وجب دم كما يأتي تامل (قوله الا اذا ذكر له عدا معينا) مخالف لما في الخاتمة أيضا حيث قال ولو قال لله علي أن اعتكف يومين لزمه الاعتكاف بليتهما يدخل المسجد قبل غروب الشمس ويمكث تلك الليلة ويومها واليلة الثانية ويومها ويخرج بعد غروب الشمس وكذا هذافي الأيام الكثيرة يدخل قبل غروب الشمس لان ليلة كل يوم تتقدم عليه اه فكان عليه أن يقول اذا ذكر ما يدل على العدد وتديقاً ان قوله وكذا هذافي الأيام الكثيرة المراد به ما كان جمعاً كثلثة أيام مثلاً لا لفظ أيام كثيرة تامل (قوله وفي الفتاوى الطهيرية ولو نذر اعتكاف شهر) أي وهو صحيح حكماً في الولوالجية (قوله لكنها تقدم وتأنر) أي فيه

الكاتبين لان ما في الظهيرية انما هو انه نوى اليوم معها وهما نوى باليلة اليوم فليست وفي الكافي ومتى دخل في اعتكافه الليل والنهار فابتدأه من الليل لان الاصل ان كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها الا ترى انه يصلي التراويح في أول ليلة من رمضان ولا يفعل ذلك في أول ليلة من شوال وفي فتاوى الولوالجية من كتاب الاضحية الليلة في كل وقت تبع لنهار يأتي الا في أيام الاضحية تبع لنهار ماضى رفقاً بالناس اه وفي المحيط من كتاب الحج واليالي كلها تابعة للأيام المستقبلية لا للأيام الماضية الا في الحج فانها في حكم الأيام الماضية فليدة عرفة تابعة ليوم التروية وليدة النحر تابعة ليوم عرفة اه فحصل انها تتبع لما يأتي الا في ثلاثة مواضع واما قوله تعالى ولا الليل سابق النهار فقال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقبل تفسيره الليل لا يدخل وقت النهار وأطال الكلام في بيان الوجه الاول فراجعه فعلى هذا اذا ذكر المثنى أو المجموع يدخل المسجد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر يوم نذره كما صرح به قاضيان في فتاواه وصرح بأنه اذا قال أياماً ما يبدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر اه فعلى هذا لا يدخل الليل في نذر الأيام الا اذا ذكر له عدا معينا كما لا يخفى ثم الاصل انه متى دخل في اعتكافه الليل والنهار فانه يلزمه متتابعاً ولا يجوز له لو فرق ومتى لم يدخل الليل جازله التفرق كالتتابع فاذ نذر اعتكاف شهر لزمه شهر بالأيام واليالي متتابعاً في ظاهر الرواية بخلاف ما اذا نذر أن يصوم شهراً لا يلزمه التتابع كذا في البدائع وفتاوى قاضيان وفي الخلاصة من الايمان من الجنس الثالث في النذر ولو قال لله علي صوم شهران قال صوم شهر بعينه كرجب يجب عليه التتابع ولو أفطر يوماً لا يلزمه الاستقبال كما في رمضان وانما يلزمه القضاء وان قال لله علي صوم شهر ولم يعين ان قال متتابعاً لزمه متتابعاً وان أطلق لا يلزمه التتابع وفي الاعتكاف يلزمه بصفة التتابع في المعين وغير المعين ثم في الصوم والاعتكاف ان أفسد يوماً ان كان شهراً معينا لا يلزمه الاستقبال وان كان غير معين لزمه اه يعني لزمه الاستقبال في الصوم ان ذكر التتابع وفي الاعتكاف مطلقاً وهل له في المبسوط بان احباب العبد معتبر بايجاب الله تعالى يوماً أو جب الله متتابعاً اذا أفطر فيه يوماً لزمه الاستقبال كصوم الظهار والقتل والاطلاق في الاعتكاف كالتصريح بالتتابع بخلاف الاطلاق في نذر الصوم والفرق بينهما ان الاعتكاف يدوم بالليل والنهار فكان متصل الأجزاء وما كان متصل الأجزاء لا يجوز تفرقه الا بالتخصيص عليه بخلاف الصوم فانه لا يوجد ليلاً فكان متفرقاً وما كان متفرقاً في نفسه لا يجب الوصل فيه الا بالتخصيص اه وأطلق في النذر فشمع ما اذا نذر اعتكاف يوم العبد فانه منعقد ويجب عليه قضاءه في وقت آخر لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم والصوم فيه حرام وكفر عن يمينه ان أراد عينا الفوات البروان اعتكف فيه أجزاء وقد أساء كما في الصوم كذا في فتاوى الولوالجية وغيرها وقد علم مما قدمناه في الصوم انه لو نذر اعتكاف يوم أو شهر معين فاعتكف قبله يجوز لما ان التحميل بعد وجود السبب جازر وقد صرحوا به هنا وذكرنا فيه خلافاً وينبغي أن لا يكون فيه خلاف كما ذكرناه وكذا يلغو تعيين المكان كما اذا نذر الاعتكاف بالمسجد الحرام واعتكف في غيره فانه يجوز وفي الفتاوى الطهيرية ولو نذر اعتكاف شهر ثم عاش عشرة أيام ثم مات أطعم عنه عن جميع الشهور وفي الكافي وليدة القدر في رمضان دائرة لكنها تتقدم وتأنر وعندهما تكون في رمضان ولا تتقدم ولا تتأخر حتى لو قال



(قوله لم يعتق حتى يفسخ رمضان الخ) قال الرمي لا احتمال انها تقدمت قبل حلقه في هذا وتأخرت الى آخر ليلة في ذلك فلا يتحقق الشرط الا بانسلاخه (قوله لانها لا تتقدم ولا تتأخر) قال الرمي يعني ان كانت هي الدلة الاولى فقد عتق بأول ليلة من القابل وان كانت الثانية أو الثالثة أو الرابعة الخ فقد وجدت في الماضي فتحقق وجودها قطعاً بأول ليلة من القابل (كتاب الحج) (قوله لما كان مركاً الخ) قال الرمي فيه نظير هو عبادة بدنية محضة والمال انما هو شرط في وجوبه لانه جزء مفهومة ٣٣٠ وأخره عن الصوم لانه منع النفس شهواتها والحج قد يكون مستهيناً لا شتماله على

السفر وفيه تفريق  
الهموم ارجع الى النهر  
(قوله لا مطلق القصد  
الخ) قال في النهر هو لغة  
القصد كذا في غير كتاب  
من اللغة وقيد في الفصح  
بكونه الى معظم لا مطلقه  
مستشهداً بقوله  
واشهد من خوف حوث ولا  
كثرة  
يجعون سب الزبرقان  
الزعراف

(كتاب الحج)

هو زيارة مكان مخصوص  
في زمان مخصوص بفعل  
مخصوص

أي يقصد به معظمين  
ايه قال ابن السكيت هذا  
معناه الأصلي ثم نعرف  
استعماله في القصد الى  
مكة للفلس تقول حجبت  
البيت أحبه حجاً فاجاب  
اه قلت حيث أطلقه  
أهل اللغة فتعديده بما  
في الفتح لا بدله من نقل  
وما استشهد به من البيت

(كتاب الحج)

لما كان مركاً من المال والبدن وكان واجباً في العمر مرة أخرى ولمراعاة ترتيب حديث الصحيحين بنى  
الاسلام على خمس وختم بالحج وفي رواية ختم بالصوم وعليها اعتمد البخاري في تقديم الحج على الصوم  
وهو في اللغة بفتح الحاء وكسر هاء وهما قرئ في التثنية القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه  
الشارح وجعله كالتميم وفي الفقه ما ذكره بقوله (هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل  
مخصوص) والمراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل  
المسمى بعرفات والمراد بالزمان المخصوص في الطواف من طلوع الفجر يوم النحر الى آخر العمر وفي  
الوقوف زوال الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر وبهذا التقرير يظهر ان الحج اسم لافعال  
مخصوصة من الطواف والوقوف في وقتها محرم ما بنى الحج سابقاً كما سياتي ان الاحرام شرط  
واندفع به ما قرره الشارح من فهم كلام المصنف على انه في الشريعة جعل لقصد خاص مع زيادة  
وصف فان المصنف لم يتعرض للقصد وانما عرفه بالزيارة وهي فعل لا قصد بدليل ما في عمدة الفتاوى  
اذا حلف ليزورن فلا ما غدا فذهب ولم يؤذن له لا يحنت ولولم يستأذن ورجع يحنت اه فلا بد من

لا يدل على انه لا يستعمل في مطلق القصد لان غاية ما افاد انه استعمل في بعض مدلولاته تأمل (قوله الذهاب  
وبهذا التقرير يظهر ان الحج اسم الخ) هذا ما استظهره في الفتح في تعريفه ما دلل عن تعريفهم اياه بالقصد الخاص لما سياتي من البحث  
ولموافقته تعريف بقية العبادات لكن قال في النهر يخرج كلام المصنف عليه فيسهل بحث اذ بتقديره يكون قوله بفعل مخصوص  
حشوا اذ المراد به كما قالوا هو الطواف والوقوف على ان الجار والمجرور متعلقان بزيارة واذا فسرت بالفعل آل المعنى الى انه فعل بفعل  
وفساده لا يخفى ويمكن ان يقال المراد به الاحرام وبه يصير الثاني غير الاول وفسر الزمان المخصوص بشهر الحج وهو الذي ينبغي اذ  
الوقوف ان الذي هو أقوى اركاناً به (قوله على انه في الشريعة) أي حاله لا أي كلام المصنف على انه الخ



(قوله وليوافق) كأنه عطف على معنى ما تقدم أي قررت كلام المصنف بكذا السامر وليوافق (قوله فليكن الحج الحج) أقول قد يقال إن المشايخ ذكروا لفظ القصد الخاص وقالوا مع زيادة وصف لأن الحج في اللغة القصد ولا بد في الغالب أن يكون المعنى اللغوي موجودا في المعاني الاصطلاحية والاصطلاحية أحسن فلذا ذكروا اللفظ اللغوي وقيدوه بالشروط الشرعية ليكون أحسن وليس غيره من العبادات المذكورة مأخوذا في معناه النية أو القصد ولا يعرفوا التيمم بأنه القصد إلى صعيد مطهر فتأمل (قوله ويشكل عليه ما قالوا الحج) يمكن الجواب بأن الموت من قبل من له الحق وقد أتى بوسعه من ركن أو ركنين أن يعدل الأحكام وكذا وقد ورد الحج عرفه بخلاف من رجع كذا في شرح المقدمي (قوله وشرائطه ثلاثة الحج) زاد العلامة السندی تلميذ العلامة ابن الهمام في منسكه المتوسط المسمى لباب المناسك قسما رابعا وهو شرائط وقوع الحج عن الغرض وهي تسعة الإسلام وبقاؤه إلى الموت والعقل والحرية والبلوغ والأداء بنفسه أن قدر وعدم نية النفل وعدم الفساد وعدم النية عن الغرض فلا يقع حج الكافر عن الغرض ولا عن النفل إذا أسلم ولا المسلم إذا ارتد بعد الحج وإن تاب ولا المجنون والصبي والعبد وإن أفاق وبلغ وعق ٣٣١ بعده ولا بداء الغير قبل العذر ولا نية النفل أو عن

الذهاب مع الاستئذان وسلم من بحث المحقق ابن الهمام على المشايخ من أن التعريف بالقصد الخاص تعريف له بشرطه وليوافق تعريف بقية العبادات فإن الصلاة اسم لأفعال مخصوصة هي القيام والقراءة والركوع والسجود والصوم اسم للأشياء المحاسبية والزكاة اسم للإتياء المخصوص فليكن الحج اسما لأفعال مخصوصة ولا يراد بالزيارة بالبيت فقط وأنه حينئذ يصير الحج اسما للطواف فقط وليس كذلك فإن ركنه شيئا من الطواف بالبيت والوقوف بعرفة بالشرط السابق ويشكل عليه ما قالوا إن المأمور بالحج إذا مات بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة فإنه يكون حجة ناجزة بخلاف ما إذا رجع قبله فإنه لا وجود للحج إلا بوجود ركنيه ولم يوجد فينبغي أن لا يجزئ إلا مرسومات المأمور أو رجع وسببه البيت لأنه يضاف إليه ولهذا لم يشكر الحج على المكلف وشرائطه ثلاثة شرائط وجوب وشرائط وجوب أداء وشرائط صحة فالأولى ثمانية على الأصح الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد والقدرة على الراحة والعلم بكون الحج فرضا وقد ذكر المصنف منها ستة وترك الأول والاخير والعذر له كغيره انهما شرطان لكل عبادة وقد يقال كذلك العقل والبلوغ والعلم المذكورين ثبت لمن في دار الإسلام بمجرد الوجود فيها سواء علم بالفرضية أو لم يعلم ولا فرق في ذلك بين أن يكون نشأ على الإسلام فيها أو لا فيكون ذلك علما حكما ولمن في دار الحرب بأخبار رجلين أو رجل واحد وامرأتين ولو مستورين أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة والبلوغ والحرية فيه وفي نظائره الخمسة كما عرف أصولا وفروعا والثانية خمسة على الأصح صحة البدن وزوال الموانع المحسية عن الذهاب إلى الحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة في حق المرأة وخروج الزوج أو المحرم معها والثالثة أعني شرائط الصحة أربعة الأحكام بالحج والوقت المخصوص والمكان المخصوص والإسلام ومنهم من

لا يسقط عنهم الغرض ويجب عليهم ثانيا إذا استطاعوا اه (قوله والوقت) قال الرملي سند كره أيضا في شرائط الصحة ولا شك أن من لم يدرك وقت الحج لم يجب عليه وأنه لا يصح إلا في وقته المخصوص فكان شرطا للوجوب وشرطا للصحة تأمل اه وفي لباب المناسك السابع الوقت وهو أشهر الحج أو وقت خروج أهل بلده أن كانوا يخرجون قبلها

فلا يجب الأعلى القادر فيها أو في وقت خروجهم فإن ملكه أي المال قبل الوقت فله صرفه حيث شاء ولا حج عليه وإن ملكه فيه فليس له صرفه إلى غير الحج فلو صرفه لم يسقط الوجوب عنه ولو أسلم كافرا أو بلغ صبي أو أفاق مجنون أو عتق عبدا قبل الوقت نقفا والموت وهم موسرون قيل ليس عليهم إلا بصاء بالحج وقيل يجب وإن أوصوا به فعلى الأول لا يصح وصح على الثاني والخلاف مبني على أن الوقت شرط الوجوب أو الأداء ولأن اه قال شارحه ملا على همارواينان عن أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر ورجم ابن الهمام القول بأنه شرط الوجوب ونسب صاحب الجمع صحة الإيصاء إلى الإمام وصاحبه وخلافها إلى زفر معلة بأنهم كانوا أهل الوجوب وقت الوصية فيصح إيصاؤهم بأن يجمع عنهم في وقته ليجزهم عنه ويؤيده ما في الحاشية لو بلغ الصبي فحضره الوفاة وأوصى بأن يجمع عنه حجة الإسلام جازت وصيته عندنا ويجمع فجعل المذهب الجواز وهو لا يتنافى جعل الوقت من شرائط الوجوب على المشهور المرجح خلاف ما فهمه المصنف ونبي عليه صحة الإيصاء ومذهبها اه قلت فعلى هذا فثمرة الخلاف في أن الوقت شرط للوجوب أو الأداء لا تظهر في صحة الوصية وعدمها وإنما تظهر في وجوب الإيصاء أو الإجماع عنه وعدم ذلك فلا يجب على المشهور ويجب على خلافه تأمل (قوله وقد يقال كذلك العقل والبلوغ) أي انهما شرطان لكل عبادة (قوله وخروج الزوج والمحرم معها) قال الرملي وفي البدائع والأصح أنه أي المحرم شرط الوجوب اه فقد اختلف التمهيد كما



في الباب وشرحه للقارى ٢٢٢ (قوله والخلق أو التقصير) فيه ان احدهما من شرط للخروج من الاحرام واجنب بان

له اعتبارات فاعتبار شرطية بجمته بعد طلوع الفجر في الحج وبعد أكثر الطواف في العمرة واعتبار وجوبه كونه بعد الرمي في الحج وبعد السعي في العمرة واعتبار جواز كونه وقت طويل العسر كما أفاده في شرح الباب أقول فعلى هذا فقول المؤلف الآتي في الترتيب بين الرمي والحلق ليس واجبا آخر لانه المراد من قوله هنا والحلق أو التقصير تأمل (قوله انه دفع اليه مطالعة) الذي في النهر بطاقة وهي الرقعة الصغيرة المربوطة بالنوب التي فيها رقم ثمنه كما في القاموس والمراد بها هنا المكتوب (قوله وفي اجارة الخلاصة الخ) قال الرملى نقله فيها من الفتاوى الصغرى وأقول لعسرى هذا اجاف على الجمار وانصاف في حق الجمل فتأمل وذكر في الجوهرة ان الم ستة وعشرون اوقية والاوقية سبعة ما قبل وهي عشرة دراهم والمائتان واربعون مناهى الوسط فيكون

ذكر بدل الاحرام التبة وهذا أولى لاستلزامه التبة وغيرها واجباته أعني التي يلزم بترك واحد منها دم انشاء الاحرام من الميقات ومد الوتوف بعرفة الى الغروب والوقوف بالمزدلفة فيما بين طلوع فجر يوم النحر الى طلوع الشمس والخلق أو التقصير والسعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط وكونه بعد طواف معتد به ورمي الجمار وبداية الطواف من الحجر الأسود والتميم فيه والمشى فيه لمن ليس له عذر يمنعه منه والطهارة فيمنع من الحدث الا الصغير والا كبر وستر العورة وأقل الاشواط السبعة وهي ثلاثة وبداية السعي بين الصفا والمروة والمشى فيه لمن ليس له عذر وذبح الشاة للقارن أو المتمتع وصلاة ركعتين لكل أسبوع وطواف الصدر والترتيب بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وتوقيت الحلق بالمكان وتوقيته بالزمان وفعل طواف الافاضة في أيام النحر وما عدا هذه المذكورات مما سأق بيانه مفصلا سنن وآداب واما محظوراته فنحو ما يفعله في نفسه وهو الجماع وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب وتغطية الرأس والوجه وليس الخط وما يفعله في غيره وهو حلق رأس الغير والتعرض للصدف في الحلق والحرم واما قطع شجر الحرم فلا ينبغي عده مما نحن فيه كما في النهاية فان حرمه لا يتعلق بالحج ولا بالاحرام كذا في فتح القدير وقد يقال انه كصيد الحرم وقد عده من محظوراته فلا بدع في أن يكون حراما بجهتين كما لا يخفى ولما أراد الحج مهمات ينبغي الاعتناء بها وهي البداية بالتوبة بشرطها من رد المظالم الى أهلها عند الامكان وقضاء ما قصر في فعله من العبادات والندم على تفریطه في ذلك والعزم على عدم العودة الى مثل ذلك والاستحلال من ذوى الخصومات والمعاملات وتحصيل رضامن بكرة السفر بغير رضاه وفي الخلاصة معزى الى العميون اذا أراد الابن أن يخرج الى الحج وأبوه كاره لذلك ان كان الأب مستغنيا عن خدمته فلا بأس به وان كان محتاجا بكره وكذا الام وفي السير الكبير اذا لم يصف عليه الضعف فلا بأس به وكذا ان كرهت خروجه زوجته ومن عليه نفقته وان لم يكن عليه نفقته فلا بأس به مطلقا وفي النوازل ان كان الابن أمرد صبيح الوجه للاب أن يمنعه عن الخروج حتى يلحق وان كان الطريق مخويا لا يخرج وان لم يكن أمرد اه وفي فتح القدير والاجداد والجدات كالأبوين عند قدما وبكره الخروج للغزو والحج لمديون وان لم يكن له مال يقضى به الا ان يأذن الغريم فان كان بالدين كقيل باذنه لا يخرج الا باذنه وان بغير اذنه فباذن الطالب وحده اه وهذا كله في حج الفرض اما في حج النفل فطاعة الوالدين أولى مطلقا كما صرح به في المنلقط ويشاور ذارأى في سفره في ذلك الوقت لا في نفس الحج فانه خسر وكذا يستخير الله في ذلك ويجتهد في تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل بالنفقة المحرام كما ورد في الحديث مع انه يسقط الفرض عنه معها وان كانت مقصوبة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يشاب لعدم القبول ولا يعاقب في الاثرة عقاب تارك الحج ولا بدله من رفيق صالح يذكركه اذا نسي ويصبره اذا خرج ويعينه اذا عجز وكونه من الجانب أولى من الاقارب عند بعض الصالحين تبعدا من ساحة القطيعة ويرى المكاري ما يحمله ولا يحمل أكثر منه الا باذنه وقد ذكر عن بعض السلف ويقال انه الشافعي وقيل ابن المبارك وقيل ابن القاسم صاحب الامام مالك انه دفع اليه مطالعة ليجملها الى انسان فامتنع من جعلها بدون اذن المكاري لكونه لم يشارطه على ذلك ورعا من واعله وكذا يحترز من تحصيلها فوق ما تطيق ومن تغلب عليها المعناد بلا ضرورة ولو عملوا كذا له وفي اجارة الخلاصة جل البعير

جل الجمل وسقا وهو بالارطال ازملية تسعة وستون رطلا وثلاثون رطلا وهو قنطار دمشق تقرى على ان  
الرملى الرملى تسعمائة درهم ويلا ثم تفسير الوسط بحمل البعير مائتان واربعون منا ولا يلائم التفسير بغيره تأمل



(قوله والا وشارك فلا استعمل من الشركاء مخلص) كذا في بعض النسخ وفي بعضها والا فلا يشارك في بعضها والا لا وشارك  
فلا استعمل مخلص وهي أحسن (قوله خوفا مما ذكرنا) من الرياء والسمعة ٣٣٣ والفخر (قوله وهو البيت كذلك)  
أي لا يتعدد (قوله ارتفع

الائم اتفاقا) كذا في  
التسعين وقال نوح افندي  
الظاهر ان مراده بالائم  
ائم تفويضا للمج لا ائم  
تاخير فانه لا يرتفع عند  
أي يوسف كما مر ويدل  
عليه قوله ولومات ولم يحج  
ائم بالاجماع أي ائم  
تفويضا لانه يتأخيره  
مرضه على الفوات اه  
وفيما استدلل به نظر  
يدل عليه بحث المؤلف  
في كلام الزيلعي ونقل  
الاقوال الثلاثة وما ذاك  
الا في التأخير اذ لا شك  
في ائم تارك فرض قطعي  
والا لم يكن فرضا ولا  
واجبا فالمراد في الموضوعين  
ائم التأخير يدل عليه  
فرض مرة على الفور

ما قال في الفتح ثم على  
ما أورده المصنف بأئم  
بالتأخير عن أول سني  
الامكان فلو حج بعينه  
ارتفع الاثم اه وفي  
الفهستاني قيام عند  
الشيخين بالتأخير الى غيره  
بلا عذر الا اذا أدى ولو  
في آخر عمره فانه رافع  
لا ائم بلا خلاف وحيفئذ  
فهو مخالف لما نقله عن  
صدر الشريعة من عدم

ما شأن وأربعون منا وجل الحمار مائة وخمسون منا قالوا ولا يشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم  
على طعام أحدهم أحل وينبغي أن يستثنى ما اذا علمت المساحة بينهم ما قبله المشاركة والا وشارك  
فلا استعمل من الشركاء مخلص وتجريد السفر عن التجارة أحسن ولو اتجر لا ينقص ثوابه كالغازي  
اذا اتجر كما ذكره الشارح في السير واما عن الرياء والسمعة والفخر ظاهرا أو باطنا ففرض وخط  
التجارة بهذا القسم كافي فتح القدير مما لا ينبغي واما الركوب في الحمل فكرهه بعضهم خوفا مما ذكرنا  
ولم يكرهه بعضهم اذا تجرد عن ذلك ففي التحقيق لا اختلاف وركوب الحمل أفضل ويكره الحج على  
الحمار والظاهر انها تنزيهية بدليل افضلية ما قبله والمشي أفضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسيء  
خلقه واما حج النبي صلى الله عليه وسلم راكبا فلانه كان القدوة فكانت الحاجة ماسة الى ظهوره ليراه  
الناس وسيأتي ايضاحه ان شاء الله تعالى في محله ولا بما كسر في شراء الادوات والزاد ويستحب أن  
يجعل نحر وجهه يوم الخميس أو يوم الاثنين ويفعل ما ذكره العلماء في آداب السفر (قوله فرض مرة على  
الفور) أي فرض الحج في العمر مرة واحدة في أول سني الامكان والفور في اللغة من فور القدر غلبانها  
وفعل ذلك من فور أي من وجهه ذلك وهو من فور القدر قبل ان تسكن قال الله تعالى من فورهم  
هذا ولم يذكر المصنف فرضيته قصد الانها من المسائل الاعتقادية فليست من مسائل الفقه لان  
مسائله ظنية وانما ذكره توطئة لما بعده ودليله الفرائي والله على الناس حج البيت من استطاع اليه  
سبيلا والسنة كثيرة ولما كونه لا يتعدد فلان سببه وهو البيت كذلك واما تكرره وجوب الزكاة مع  
اتحاد المال فلان سببه هو النامي تقديره وتقدير التمام دائر مع حولان الحول اذا كان المال  
معدا للاستثناء في الزمان المستقبل وتقدير النماء الثابت في هذا الحول غير تقدير النماء في حول آخر  
فالمال مع هذا النماء غير المجموع منه ومن النماء الا تنرفعت بعد حكا كتعدد الوجوب بتعدد  
النصاب ولرواية أحمد مرفوعا الحج مرة من زاد فهو تطوع واما كونه على الفور فهو قول أي يوسف  
واصح الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد يجب على التراخي والتجمل أفضل كذا في الخلاصة  
وتحقيقه ان الامر انما هو طلب المأمور به ولا دلالة له على الفور ولا على التراخي فأخذ به محمد وقواه  
بانه عليه السلام حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث أبا بكر حج بالناس فيها ولم يحج هو  
الى القابلة واما أبو حنيفة وأبو يوسف فقالا الاحتياط في تعيين أول سني الامكان لان الحج له وقت  
معين في السنة والموت في سنة غير نادر فتأخيره بعد التمكن في وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز  
وبهذا حصل الجواب عن تأخيره عليه الصلاة والسلام اذ لا يتحقق في حقه تعريض الفوات وهو  
الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ وبهذا  
التقرير علم ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ومقتضاء الوجوب فاذا أخره وأداه بعد ذلك  
وقع اداه وبأئم بالتأخير لترك الواجب وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا أخره فعلى الصحيح بأئم ويصير  
فاسقا مردود الشهادة وعلى قول محمد لا وينبغي ان لا يصير فاسقا من أول سنة على المذهب الصحيح بل  
لا بد ان يتوالى عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريرا ولا يصير فاسقا  
بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها واداء حج في آخر عمره ارتفع الاثم اتفاقا قال الشارح ولومات  
ولم يحج ائم بالاجماع ولا يخفى ما فيه وان المشايخ اختلفوا على قول محمد فقبل بأئم مطلقا وقبل لا بأئم

ارتفاع الاثم عند الثاني (قوله فقبل بأئم مطلقا) قال في النهر لم أر عن محمد القول بالائم مطلقا اذ بتقديره يرتفع الخلاف والظاهر  
ان هذا سهو من المنقول عنه كافي الفتح انه على التراخي فلا يأثم اذا حج قبل موته واذا مات بعد الامكان ولم يحج ظهر انه اثم ونقل



الأول والثاني ثم قال وصحة الأول غنية عن الوجه وعلى اعتباره قيل يظهر الأثر من السنة الأولى وقيل من الأخيرة من سنة  
 رأى في نفسه الضعف وقيل يأن في الجملة غير محكوم بعين بل عليه إلى الله تعالى اه ولا يخفى عليك ما فيه فان ما ادعى عدم رؤيته  
 نقله بسنده وتلفظه بغيره وهو قول الفتح فاذا مات بعد الامكان ولم يحج ظهر انه أثم وهو معنى قول المؤلف يأن مطلقاً أي سواء بقائه  
 الموت أولاً وقوله اذ بتقديره يرتفع الخلاف ممنوع فانه على قول الاماميين يأن بالتأخير عن أول سني الامكان كما مروى على قول محمد  
 يظهر بالموت اثمه وكلام المؤلف فيما اذا مات والفرق واضح تدبر (قوله فقالوا حج النفل أفضل من الصدقة) قال الرمي قال  
 المرحوم الشيخ عبد الرحمن العمادي مفتي الشام في مناسكه واداج حجة الاسلام فصدقة التطوع بعد ذلك أفضل من حج التطوع  
 عند محمد وأج أفضل عند أبي يوسف ٣٣٤ وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول يقول محمد فلما حج وراى ما فيه من أنواع المشقات الموجبة

لتضاعف الحسنات  
 رجع إلى قول أبي يوسف  
 اه قلت قد يقال ان  
 صدقة التطوع في زماننا  
 أفضل لما يلزم الحاج  
 غالباً من ارتكاب  
 المحظورات ومشاهدته  
 بشرط حرية وبلوغ  
 وعقل وصحة وقدرة زاد  
 وراحة فضلت عن  
 مسكنه وعمله لا بد له  
 منه ونفقة ذهابه وإيابه  
 وعياله

لغوا حش التكررات وشح  
 عامة الناس بالصدقات  
 وتركهم الفقراء والايام  
 في حشرات ولا سيما في أيام  
 الغلاء وضيق الاوقات  
 وتعدى النفع تتضاعف  
 الخمس سنوات ثم رأيت في  
 متفرقات الباب الجزم بان  
 الصدقة أفضل منه وقال  
 شارحه القاري أي على

مطلقاً وقيل ان خاف الفوات بان ظهرت له مخايل الموت في قلبه فأنه حتى مات اثم وان فجاه الموت  
 لا يأن وينبغي اعتماد القول الاول وتضعف القول الثاني لانه حيث تذفوت القول بفرضية الحج لان  
 فأنه لا يأن عند عدم الفعل سواء كان مضيقاً أو موسعاً اللهم الا أن يقال واثبتها على هذا القول  
 وجوب الايصاء عليه فيسئل موته فاذا لم يوص يأن لم ترك هذا الواجب لا لترك الحج وعلم من قوله  
 فرض مرة أن ما زاد عليها فهو تطوع ويشهد له الحديث السابق وعند الشافعية ان الحج لا يوصف  
 بالنفلية بل المرة الأولى فرض عين وما زاد ففرض كفاية لان من فروض الكفاية ان يحج البيت  
 كل عام ولم أره لا تمتثل بل صرحوا بالنفلية ففعلوا حج النفل أفضل من الصدقة ولا يخفى انه اذا نذر الحج  
 فانه يصير فرضاً أيضاً ومن فروعه ما في الخلاصة رجل قال لله على مائة حجة لزمته كلها ولو قال انا حج  
 لاج عليه ولو قال اذا دخلت الدار فانا حج يلزمه عند الشرط ولو قال المريض ان عافاني الله تعالى من  
 مرضي هذا فعلى حجة فبرئ لزمته حجة وان لم يقل على حجة لله لان الحجة لا تكون الا لله ولو برأ وجج جاز  
 عن حجة الاسلام ولو نوى غير حجة الاسلام صحت نيته اه وظاهره انه ينصرف الى حجة الاسلام من غير  
 نيته وينبغي أن ينصرف الى غير حجة الاسلام بغير نية الا أن ينويها وقد صرح به الشارح الزيلعي في  
 كتاب الاضحية لكن علل المحقق ابن الهمام لما في الخلاصة بان الغالب ان يريد به المريض الذي  
 فرط في الفرض حتى مرض وقد قدمنا ان الحج يتصف بالحرمة اذا كان المال حراماً ويمكن أن يقال انه  
 يكون واجباً وهو ما اذا جاوز الميعات بغیر احوام فانهم قالوا يجب عليه أحد النسكين اما الحج أو العمرة  
 فاذا اختار الحج فانه يتصف بالوجوب وقد قدمنا انه يتصف بالكراهة وهو حجة بغير اذن أبويه  
 بشرطه أو بغير اذن صاحب الدين فحرم من هذا انه يكون فرضاً واجباً ونفلاً وحراماً ومكروهاً  
 والظاهر انه لا يتصف بالاباحة لانه عبادة وضعا (قوله بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة وقدرة زاد  
 وراحة فضل عن مسكنه وعمله لا بد منه ونفقة ذهابه وإيابه وعياله) فلا حج على عبد ولو مدبراً أو أم  
 ولد أو مكاتباً أو مبعوضاً أو مأذوناً في الحج ولو كان بمكة لعدم ملكه بخلاف الصوم والصلاة لان الحج  
 لا يتأق الا بالمال غالباً بخلافهما ولقوات حق المولى في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع  
 والمولى وان أذنه فقد أعاره منافعه والحج لا يجب بقدرة عارضة ولا على صبي ولا مجنون وفي المعتوه

ما هو المختار كما في التجنيس ومنية المفتي وغيرهما ولعل تلك الصدقة محمولة على اعطاء الفقير الموصوف خلاف

بغاية الغاية أو في حال المجاعة والأول محتمل على النفقة بل ورد ان الدرهم الذي ينفق في الحج بسبب عمائة الخ قلت قد يقال ما ورد  
 محمول على الحج الفرض على انه لا مانع من كون الصدقة للمحتاج أعظم أجراً من سبعمائة (قوله ولا يخفى الخ) قال من لا على في  
 شرح المناسك المتوهم قد يفرض لعارض كتنذر أو قضاء بعد فساد أو احصاراً أو الشروع فيه بمباشرة احرام الخ (قوله فلا حج على  
 عبد الخ) أي لا يجب عليه لكنه يصح منه ويقع نفلاً (قوله ولا على صبي الخ) أي لا يجب عليه أيضاً ولو حج وهو مميز بنفسه أو  
 غير مميز باحرام وليه فنقل وأما غير العاقل فاختلف فيه في البدائع لا يجوز أداء الحج من المجنون والصبي الذي لا يعقل كما لا يجب  
 عليهم ما قال ابن أمير حاج فانه مشايخنا وغيرهم حج الصبي ولو كان غير مميز وكذا بحجة حج المجنون اه وينبغي التحميد لله



بجمل الاول على مجنون ليس له قابلية النية في الاحرام كالصبي الذي لا يعقل والثاني على الذي له بعض الادراكات الشرعية وعلى صحة حج الصبي الغير المميز اذا تاب عنه ووليه في النية كذا في شرح لباب المناسك للسلا على القاري أقول المتعين جمل ما في البدائع على أداء المجنون والصبي بنفسهما بالاولى وحمل ما نقله ابن أمير حاج على ما اذا أحرم عنهما وليهما فان المجنون كالصبي في ذلك كما سنده قريبا عن الذخيرة والولوالحجة وغيرهما (قوله والمراد بالحجة صحة الجوارح) قال في النهر قال بعض المتأخرين برد عليه المريض اذا كان صحيح الجوارح فانه لا يجب عليه الحج أيضا ومن ثم فسرها بعضهم بحجة البدن ويرد عليه ان الاعى كذلك بدليل ان تصرفه ينغذ من كل المال مع انه لا يجب عليه الحج والاولى ان يفسر سلامة البدن من الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه في السفر (قوله فلا يجب أداء الحج على مقعد الخ) الا صوب أن يقول فلا يجب الحج الخ ويسقط لفظة أداء ليوافق قوله بعده لا يجب عليهم الحج بانفسهم ولا الاجحاج عنهم الخ لان هذا بناء على ان الحجة من شرائط الوجوب ٣٣٥ في نافية التعبير بالأداء تأمل (قوله

ولا مقطوع الرجلين)  
الظاهر ان مقطوع الرجل  
الواحدة ومقطوع اليدين  
كذلك لظهور الخرج  
عليهما ان وقع التكليف  
لحج بانفسهما ثم رأيت  
الكرمانى نص على مقطوع  
اليدين أيضا مقطوع  
الرجل الواحدة بالاولى  
كذا في شرح الباب لنا  
على القاري (قوله  
والمحبوس) قال العلامة  
منلا على القاري في شرحه  
على لباب المناسك نقل  
عن شمس الاسلام ان  
السلطان ومن يعناه من  
الامراء ذوى الشأن ملحق  
بالمحبوس في هذا الحكم  
فيجب الحج في ماله يعني اذا  
كان له مال غير مستغرق  
بحقوق الناس في ذمته

خلاف في الاصول فذهب المصنف تبع الفخر الاسلام الى انه يوضع عنه الخطاب كالصبي فلا يجب عليه شيء من العبادات وذهب الديوبسي في التقويم الى انه مخاطب بالعبادات احتياطا والمراد بالحجة صحة الجوارح فلا يجب أداء الحج على مقعد ولا على زمن ولا مفلوج ولا مقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الذي لا يثبت بنفسه على الراحة والاعى والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج بانفسهم ولا الاجحاج عنهم ان قدر واعى ذلك هذا ظاهر المذهب عن أبي حنيفة وهو رواية عنهما وظاهر الرواية عنهما انه يجب عليهم الاجحاج فان أجروا أجزاءهم مادام الحجز مستمرا بهم فان زال فعلمهم الاعادة بانفسهم وظاهر ما في التحفة اختياره فانه اقتصر عليه وكذا الاسديحاي وقواء المحقق في فتح القدير ومشي على ان الحجة من شرائط وجوب الاداء والحاصل انها من شرائط الوجوب عنده ومن شرائط وجوب الاداء عندهما وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الاجحاج كما ذكرنا وفي وجوب الايصاء وحمل الخلاف فيما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح اما ان قدر عليه وهو صحيح ثم زالت الحجة قبل أن يخرج الى الحج فانه يتقرر دينه في ذمته فيجب عليه الاجحاج اتفاقا اما ان خرج فمات في الطريق فانه لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الاجحاج كذا في التجنيس ولا فرق في الاعى بين ان يمجد قائد أو لا هو المشهور عن أبي حنيفة لان القادر بقدرته غيره ليس بقادر ولو تكلف هؤلاء الحج بانفسهم سقط عنهم حتى لو صحو بعد ذلك لا يجب عليهم الاداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع المخرج فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير اذا حج واما القدرة على الزاد والراحة فالفقهاء على انه من شرط الوجوب فلا وجوب أصلا يتعلق بالفقير لاشتراط الاستطاعة في آية الحج وفسرت بهما والذي عليه أهل الاصول ومنهم صاحب التوضيح تبع الفخر الاسلام ان القدرة الممكنة كالزاد والراحة للحج شرط وجوب الاداء لا شرط الوجوب لان الوجوب جبري لا يصنع للعبد فيه وليس فيه تكليف لانه طلب ايقاع الفعل من العبد ونفس الوجوب ليس كذلك ألا ترى ان صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهما وكذا الزكاة قبل التحول

دون نفسه لانه متى خرج من مملكته تخرب البلاد وتقع الفتنة بين العبادور بما يقتل في تلك الحالة وور بما لا يمكنه ملك آخر من الدخول في حد مملكته فتقع فتنة عظيمة تفضي الى مضره بليغة لعامة المسلمين في أمر الدنيا والدين اه والظاهر ان هذا بالنسبة الى من تكون سلطنته فائتية بالشرائط الشرعية والاقبح عليه خلع نفسه واقامة من يستحق الخلافة مقامه في أمره ان لم يتفرغ عليه فساد عسكره اه مما في شرح الباب (قوله وظاهر ما في التحفة اختياره) قال الرملى تقدم في تعداد الشرائط ان من شرائط الوجوب الحجة على الاصح تأمل اه وذكرنا على في شرح الباب انه مشي عليه في النهاية وانه قال في البحر العميق هو المذهب الصحيح وان الثاني صحيحه فاضحان في شرح الجامع واختاره كثير من المشايخ ومنهم ابن الهمام اه فقد اختلف الترجيح (قوله كالفقير اذا حج) أي فانه يسقط عنه الفرض حتى لو استغنى لا يجب عليه أن يحج قال في فتح القدير وهو معال بامر من الاول ان عدمه عليه ليس لعدم الاهلية كالعبد بل للترفيه ودفع المخرج عنه فاذا تحمله وجب ثم يسقط كالسافر اذا صام رمضان والثاني ان الفقير



الحكماء من أهل مكة لم يثبتوا على الراحلة (قوله والفقير لا يركب) ذلك أي لأنه لو كان له مال يوصي به لوجب عليه الأداء بنفسه لأنه واجد الزاد والراحلة وفيه نظر لأنه قد يحدث له ملك ذلك في وقت لا يمكنه فيه الخروج والمعتبر ملكه ذلك وقت الامكان كما يأتي ولأنه قد يكون له ما يحتاج اليه من مسكن وخادم فيمكنه الايصاء من غنائه لأنه يستغنى عنه بعدموته وعلى جعل القدرة المذكورة شرط وجوب الاداء لا يلزمه شيء من ذلك لعدم أصل الوجوب عليه بخلاف ما إذا جعلت شرط وجوب الاداء لأنه يتأتى فيه لزوم الايصاء مما ذكرنا فقد ظهر الفرق بينهما تأمل (قوله وأطلق في الزاد الخ) قال ابن العبادي في منسكه وهما فائدة ينبغي للعامة التنبيه لها وهي ان عدم القدرة على ما جرت به العادة المحدث لكثير من أهل الثروة برسم الهدية للاقارب والاصحاب ليس بعذر مخصص لتأخير الحج فان هذا ليس من الحوائج الشرعية فمن امتنع من الحج بمجرد ذلك حتى مات فقد مات ماصيا والمخذر من ذلك اه قال بعض الفضلاء ونحوه لابن أمير حاج اه (قوله والناس متفاوتون في ذلك) قال في الفتح فليس كل من قدر على ما تيسر من خير وجب دون لحم قادر على الراد بل ربما يملك بمداومته ثلاثة أيام مرضا اذا كان مترفها معتاد اللحم والاطعمة المترفة (قوله لو قدر على غير الراحلة الخ) قال العلامة الشيخ راحة الله السندي تلميذ المحقق ابن الهمام في منسكه الكبير واعلم ان مراد الفقهاء من الراحلة المركب من الابل ذكرها كان أو أنثى كما قاله الجوهري ثم هل هو شرط بخصوصه ٣٣٦ أو غيره من الدواب داخل في حكمه لم أر تعرض الاصحاب لذلك وتعرض له بعض

العلماء من الشافعية فقال المحب الطبري وفي معنى الراحلة كل جولة اعتد الجمل عليها في طريقه أي الحج من برذون أو بغل أو عمار وقال الأذري منهم هو صبيح فيمن بينه وبين مكة مراحل يسيرة جرت العادة بالسفر عليها في مثل تلك المسافة دون المراحل البعيدة كاهل المشرق والمغرب مثلا لان غير الابل لا يقوى

وقد ظهر للعبد الضعيف ان الفقهاء انما يوافقوا الاصوليين على ذلك لما فيه لافائدة في جعله شرط وجوب الاداء لان فائدة الفرق بينهما هو لزوم الايصاء عند الموت وعدمه والفقير لا يتأتى فيه ذلك فلهذا جعلوا القدرة من شرائط أصل الوجوب ولم أر من نبه على هذا وقول المحقق في فتح القدير واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لانعلم عن أحد خلافة مراده عن أحد من الفقهاء والافقد علمت ان الاصوليين على خلافه وعلى ما ذكره الاصوليون فلا يتأتى بحشمه المذكور في الفقير كما لا ينبغي وأطلق في الزاد فأدانه يعتبر في حق كل انسان ما يصح به بدنه والناس متفاوتون في ذلك والراحلة في اللغة المركب من الابل ذكرها كان أو أنثى وهي فاعلة بمعنى مفعولة وفيه إشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من بغل أو جمار فانه لا يجب عليه ولم أره صريحا وانما صرحوا بالكرامة ويعتبر في حق كل انسان ما يبلغه فن قدر على رأس زاملة وهو المسمى في عرفنا راكب مقتب وأمكنه السفر عليه وجب والابان كان مترفها فلا بد أن يقدر على شق محمل وهو المسمى في عرفنا محارة أو موهبة وان أمكنه أن يكثرى عقبة لا يجب عليه لأنه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادرا على المشي أولا والعقبة أن يكثرى اثنان راحلة يتعقبان عليها يركب أحدهما مرحلة والاخر

مرحلة

على قطع المسافات الساسعة ظانبا اه وهو تفصيل حسن جدا ولم أر في كلام

أصحابنا ما يحتاج إليه بل ينبغي أن يكون هذا التفصيل مرادهم اه (قوله ولم أره صريحا) قال الشيخ اسمعيل قدرايت ولله تعالى الحمد في المجتبى برز شرح الصباغى ما هو صريح فيه ولفظه ولو ملك كراما جارا أو كراه يعبر عقبة فهو طاهر عن الراحلة اه لكن في ذخيرة العقبي والراحلة قبل الناقة التي تصلح لأن ترحل والمراد ههنا المركب مطلقا اه وقال الرملى الفقه يقتضى الوجوب في البغل والجمار والفرس اذ هو منوط بالاستطاعة وهي أعم واشترط ذكر الابل أو اثنا دليل عليه تأمل اه وينبغي التفصيل كما بحثه السندي في منسكه الكبير وهو الوجوب عند قرب المسافة بخلاف المشرق والمغرب (قوله ويعتبر في حق كل انسان ما يبلغه الخ) قال منلا على القارى في شرحه على لباب المناسك فهو ما يركوب زاملة أو شق محمل وأما المحفة فن مبتدعات المترفة فليس لها عبرة اه أقول الظاهر ان المراد بالمحفة التخت المعروف في زماننا الذي يحمل على جليل أو بغلين لا المحارة لانها شق المحمل كما فسره المؤلف تأمل ثم رأيت بعض الفضلاء نقل عن الشيخ عبد الله العفيف في شرح منسكه انه اعترض كلام منسلا على فقال لا ينبغي منابذته لما قرر وهو من انه يعتبر في حق كل ما يليق بحاله عادة وعرفا أو كثير من المترف هب لا يقدر على الركوب الا في المحفة لا سيما عند بعد المسافة فن كان كذلك ينبغي أن يعتبر في حقه بلا ارباب وأما لو قدر على غيرها من محمل أو رأس زاملة فلا يعذر ولو كان شريفا أو وجيها أو ذا ثروة اه (قوله على رأس زاملة) قال في السراج الراملة البعير يحمل عليه



السافر متاعه وطعامه (قوله ولم أره لا تحتنا) قال الرمي بل قواعدنا موافقة لهم وأنت عالم بأن من لم يملك ما لا غير قادر وما ذكره من وضع زاده وقربته الخ واسد اذا المستأجرة مصورة فيمن يقدر على الشق فقط وحيث قدر على الحمل فلا كلام في الوجوب تأمل (قوله ومن حولها كاهلها) قال في المنسك المتوسط المسكن لباب المناسك ومن كان داخل المواقيت فهو كالسكنى في عدم اشتراط الراحة وقيل بل من كان دون مدة السفر من كان من مكة على ثلاثة أيام فصاعدا فهو كالا فاقى في حق الراحة وهو اختيار جماعة اه وقوى الثاني شارحه من لا على القارى (قوله وفي قوله وما لا بد منه إشارة الخ) وجه الإشارة أن المراد به كافي الفتح غير المسكن كفرسه وسلاحه وثيابه وعبد خدمته وآلات حرفة وقضاء دينه والمسكن مثلها لأن الجميع من الحوائج الأصلية فاشتراط الحاجة في غير المسكن يشترط إلى اشتراطها فيه أيضا وجعل في النهر الإشارة من العدول عن التعبير بالدار إلى المسكن وما فعله المؤلف أحسن لتلايد عليه ما إذا كان ساكنا فيه ويستغنى عنه بسكناه في غيره أيضا (قوله بخلاف ٣٣٧ ما إذا كان سكنه) الضمير في كان يعود إلى الدار على تأويل

مرحلة وشق الحمل جانبه لأن العمل جانبيين ويكفي للراكب أحد جانبيه وقد رأيت في كتب الشافعية أن من شرائط أن يحمله من يركب في الجانب الآخر وهو المسكن بالمعادل فإن لم يجد لا يجب الحج عليه ولم أره لا تحتنا ولعلهم انما لم يذكره لما أنه ليس بشرط لا مكان أن يضع زاده وقربته وأمنته في الجانب الآخر وقد وقع لي ذلك في الحجة الثانية في الرجعة لم أجده معادلا يصح لي ففعلت ذلك لكن حصل لي نوع مشقة حين يقل الماء والرطوبة أعلم بحقيقة الحال ثم القدرة على الراد لا تثبت إلا بالملك لا بالباحة والقدرة على الراحة لا تثبت إلا بالملك أو الجارة لا بالعادية والباحة فلو بذل الابن لبيته الطاعة وأباح له الزاد والراحة لا يجب عليه الحج وكذا لو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه القبول لأن شرائط أصل الوجوب لا يجب عليه تحصيلها عند علمها ثم اشتراط القدرة على الزاد تام في حق كل أحد حتى أهل مكة وأما القدرة على الراحة فشرط في حق غير المسكن وأما هو فلا ومن حولها كاهلها لا نه لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي إلى الجمعة ما إذا كان لا يستطيع المشي أصلا فلا بد منه في حق الكل وفي قوله وما لا بد منه إشارة إلى أن المسكن لا بد أن يكون محتاجا إليه للسكنى فلا تثبت الاستطاعة بدار يسكنها وعبد يستخدمه وثياب يلبسها ومتاع يحتاج إليه وتثبت الاستطاعة بدار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه أن يبيعه ويحج بخلاف ما إذا كان سكنه وهو كبير يفضل عنه حتى يمكنه بيعه والا كتفائه بما دونه ببعض ثمنه ويحج بالفضل فإنه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصار على السكنى بالأجارة اتفاقا بل إن باع واشترى قدر حاجته وجب بالفضل كان أفضل ولو لم يكن له مسكن ولا خادم وعنده مال يبلغ ثمن ذلك ولا يبقى بعده قدر ما يحج به فإنه لا يجب عليه الحج لأن هذا المال مشغول بالحاجة الأصلية إليه أشار في الخلاصة وأشار بقوله وما لا بد منه إلى أنه لا بد أن يفضل له مال بقدر رأس مال التجارة بعد الحج إن كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع أما المحترف فلا كذا في الخلاصة ورأس المال يختلف باختلاف الناس والمراد بالعيال من تلزمه نفقته قال الشارح ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير وقد يقال اعتبار

المسكن أو المكان أي بخلاف ما إذا كان سكنه وهو كبير الخ فقوله سكنه بالمركات الثلاث خير كان وهو اسم بمعنى المسكن لا فعل وقوله وهو كبير جلة حاله (قوله ولو لم يكن له مسكن الخ) هذا محمول على ما قبل حضور الوقت الذي يخرج فيه أهل بلده فلو حضر تعين أداء النسك عليه فليس له أن يدفعه عنه إليه كذا كره من لا على القارى في شرحه على لباب المناسك وصرح به في الباب حيث قال ومن له مال يبلغه ولا مسكن له ولا خادم فليس له صرفه إليه إن حضر الوقت بخلاف من له

٤٣٥ - بحر ثاني مسكن يسكنه لا يلزمه بيعه قال من لا على في شرحه والفرق بينهما ما في البدائع وغيره عن أبي يوسف أنه قال إذا لم يكن له مسكن ولا خادم وله مال يكفيه لقوت عياله من وقت ذهابه إلى حين إيايه وعنده دراهم تبلغه إلى الحج لا ينبغي أن يجعل ذلك في غير الحج وإن فعل أثم لأنه مستطيع بملك الدراهم فلا يعذر في الترك ولا يتضرر بترك شراء المسكن والخادم بخلاف بيع المسكن والخادم فإنه يتضرر ببيعهما اه على أنه قال بعض الفضلاء إن عبارة الخلاصة خلاف ما نقله المؤلف عنها ونص عبارة نافلا عن التجريد أن كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه أن يبيعه ويحج به وإن لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك وعنده دراهم يبلغ بها الحج ويبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وثوب فعليه الحج وإن جعلها في غير الحج أثم اه فتعين ما قدمناه عن الباب وبه صرح في التارخانية أيضا (قوله إليه أشار في الخلاصة) أقول الذي رأيت في الخلاصة خلافه ونصها وإن لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك وعنده دراهم تبلغ بها الحج وتبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وقوت عليه الحج وإن جعلها في غيره أثم اه بحر وفه (قوله وقد يقال اعتبار



الوسط الخ قال الرمي ليس  
(قوله كان في سعة من صرفها

الوسط الخ) قال الرمي ليس هذا المقصود باعتبار الوسط من حاله المعهود وولد العقبة بقرينة من غير تدبير ولا تقدير تام  
(قوله كان في سعة من صرفها الى غيره) أي من شرا مسكن وخادم وتزوج ونحو ذلك لكن ان صرفه

قصدا حيلة اسقاط الحج عنه  
فكروه عند محمد ولا بأس  
به عند أبي يوسف شرح  
اللباب للنلا على (قول  
المصنف وأمن طريق)  
اختلاف أهل هومن شرائط  
الوجوب أو الاداء  
والمرجح الثاني كما سيأتي  
(قوله وعلى تقدير  
أخذهم الرشوة الخ)  
كذا في الفتح قال في النهر  
ورده بعض المتأخرين بأن  
ما ذكر في القضاء ليس على  
اطلاقه بل فيما إذا كان

وأمن طريق ومحرم أو  
زوج لامرأة في سفر

المعطى مضطرا بان لزمه  
الاعطاء ضرورة عن  
نفسه أو ماله أما إذا كان  
بالالتزام منه فبالاعطاء  
أيضا يأثم وما نحن  
فيه من هذا القيل اه  
وأراد ببعض المتأخرين  
ابن كمال باشا في شرحه  
على الهداية وفي حاشية  
الرملي وان كان الاثم على  
الاخذ لكن وجود  
الضرر العائد على المعطى  
في ماله صيره عذرا في ترك  
الحج لا كون الاثم لذلك

الوسط في نفقة الزوجة مخالف للفتي به فيها ان الفتوى اعتبار حالها والوسط انما يعتبر فيما إذا كان  
أحدهما غنيا والآخر فقيرا كما سيأتي في باب النفقات ان شاء الله تعالى وأشار بقوله نفقة ذهابه  
وايابه الى انه ليس من الشرط قدرته على نفقته ونفقة عياله بعد عودته وهو ظاهر الرواية وقيل لا بد  
من زيادة نفقه يوم وقيل شهر والاول عن أبي حنيفة والثاني عن أبي يوسف ودخل تحت نفقة عياله  
سكاهم ونفقتهم وكسوتهم وان النفقة تشمل الطعام والكسوة والسكنى وقد قدمنا ان من الشرائط  
الوقت أعني أن يكون مال الكالماد كفي أشهر الحج حتى لو له ما يملكه الاستطاعة قبلها كان في سعة من  
صرفها الى غيره وأما هذا فيسبغ في صير ورته دينارا إذا افتقر هو وأن يكون مال الكافي أشهر الحج فلم يحج  
والاولى أن يقال إذا كان قادرا وقت خروج أهل بلده ان كانوا يخرجون قبل أشهر الحج لبعده المسافة  
أو كان قادرا في أشهر الحج ان كانوا يخرجون فيها ولم يحج حتى افتقر تقرر دينارا وان ملك في غيرها  
وصرفها الى غيره لا شيء عليه كذا في فتح القدير (قوله وأمن طريق) أي بشرط أمن طريق  
يعني وقت خروج أهل بلده وان كان مخيفا في غيره وحقيقة أمن الطريق أن يكون الغالب فيه  
السلامة كما اختاره الفقيه أبو الليث وعليه الاعتماد وما أفتى به أبو بكر الرازي من سقوط الحج عن أهل  
بغداد وقول أبي بكر الاسكافي لا أقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاثمائة  
وقول الثبي ليس على أهل نراسان حج مذكروا كذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في  
الطريق فلا يعارض ما ذكرنا وما قاله الصغار من اني لا أرى الحج فرضا من حين خرجت القرامطة  
وما على به في الفتاوى الظهيرية بان الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة وغيرهم فتكون  
الطاعة سببا للعصية مردود بان هذا لم يكن من شأنهم لانهم طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل  
المسلمين وأخذ أموالهم وكانوا يغلبون على أما كن ويتصدون للحاج وعلى تقدير أخذهم الرشوة  
فلا اثم في مثله على الاخذ لا المعطى على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء ولا يترك الفرض  
للعصية عاص قال في فتح القدير والذي يظهر أن يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا  
غلب الخوف على القلوب من الحارين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا وسعوا ان طائفة تعرضت  
للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون أنفسهم عنهم لا يجب واختلاف في سقوطه اذا لم يكن بد  
من ركوب البحر فبطل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من  
موضع جوت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيجرون وجميعون والفرات والنيل أنهار لا يمار  
كافي الحديث سيجان وجميعان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة (قوله ومحرم أو زوج لامرأة في  
سفر) أي بشرط محرم الى آخره لما في الصحيحين لا تسافر امرأة ثلاثا الا ومعها محرم وزاد مسلم  
في رواية أو زوج وروى البزار لا تصح امرأة الا ومعها محرم فقال رجل يا رسول الله اني كنت في  
غزوة وامرأتى حاجة قال ارجع فمعها فأفاد هذا كله ان النسوة الثلاث لا تكفي قياسا على الملهجرة  
والمأسورة لانه قياس مع النص ومع وجود الفارق فان الموجود في المهاجرة والمأسورة ليس مسفرا  
لأنها لا تفصل مكانا معينا بل النجاة خوفا من الفتنة حتى لو وجدت مأمنا كعسكر المسلمين وجب أن

ولو صح هذا لزم الحج مع تحقق القتل والنهب اه وأجيب

تقر  
عما في النهر بأنه قد يقال ان المعطى مضطرا لاسقاط الفرض عن نفسه ولهذا والله تعالى أعلم جزم في الدر المختار بما في الفتح ثم قال  
وسيجيء آخر الكتاب ان قتل بعض الحاج عذروا هل ما يؤخذ في الطريق من المكس والخفارة عذرا قولان والمعمد لا كافي  
الفتية والمجتبي وعليه فيمذهب في الفاضل عمالا بد منه القدرة على المكس ونحوه كافي مناسك الطحاوي اه ١١١ ١٢



الرمي فلا يفتي ما فيه اذ القتل والنهب المؤدى الى الهلاك ليس كهذا بلا شبهة تدبر (قوله على التأنيذ الخ) مخرج لا تحت زوجته ومعتاها خالتها فان حرمتها فمعدة بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضا ولو عرف بمأحل الوطء وحرم النكاح ابد الدخول فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام كذا في القهستاني بعد عزوه تفسير المحرم بما ذكره المؤلف للشاهير وفي النهر قال بعض المتأخرين قوله اوزوج لامرأة مما لا حاجة اليه لان المحرم هنا يعمه قال في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز له منا كعتها على التأنيذ بنسب أو رضاع أو صهرية ومثله في التحفة اه وبه استغنى عما في المحواشي السعدية من ان ظاهر الاستثناء في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تحمن امرأة الاومعها محرم يفيد عدم جواز الحج بهم مع أزواجهن وجوابه انه يعلم جوازه معه بالدلالة اه لكن المذكور في البدائع والعناية وغيرهما تفسير المحرم بما هو المناسب وحيث في محتاج الى ذكر الزوج (قوله بقراءة أو رضاع أو مصاهرة) في البرازية ولا تسافر مع عبدها ولو خصيا ولا مع أبيها المحوسى ولا بأختها رضاعا في زماننا ذكره قبيل التاسع عشر في النفقات وفي النهر قال الحدادي والمراهق كالبالغ وأدخل في الظهيرية بنت موطأته من الزنا حيث يكون محرما لها وفيه دليل على ثبوت المحرمية بالوطء المحرام وبما ثبت به حرمة المصاهرة كذا في الحاشية ٢٢٩ اه وفي شرح الباب هو كل رجل مأمون

ما قل بالغ منا كعتها عليه حرام بالتأنيذ سواء كان بالعراة أو الرضاعة أو الصهرية بنكاح أو سفاح في الاصح كذا ذكره السكراني وصاحب الهداية في باب الكراهية وذكر قوام الدين شارح الهداية انه اذا كان محرما بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم والله ذهب القدوري وبه نأخذ اه وهو الاحوط في الدين وأبعد عن التهمة لاسيما وفي المسئلة خلاف الشافعية في ثبوت المحرمية

تقرولانه يخاف عليها الفتنة وتزانيا تضام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنية وان كان معها غيرها من النساء والمحرم من لا يجوز له منا كعتها على التأنيذ بقراءة أو رضاع أو مصاهرة أطلقه فشمع المسلم والذي والمحرو والعبد ولا يرده عليه المحوسى الذي يعتقد باحقة نكاحها والمسلم القريب اذا لم يكن مأمونا والصبي الذي لم يحتلم والمجنون لان المقصود من المحرم الحفظ والصيانة لها وهو مفقود في هؤلاء الاربعة ولم أر من شرط في الزوج شروط للمحرم وينبغي انه لا فرق لان الزوج اذا لم يكن مأمونا أو كان صبيبا أو مجنونا لم يوجد منه ما هو المقصود كما ذكرنا وبعبارة الجمع أولى وهي ويشترط في حج المرأة من سفر زوج أو محرم بالغ عاقل غير مجوسى ولا فاسق مع النفقة عليه وأطلق المرأة فشمع الشابة والعجوز لا طلاق النصوص والمرأة هي البالغة لان الكلام فيمن يجب عليه الحج فلذا قالوا في الصبيبة التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بلا محرم فان بلغت لا تسافر الا به والمراد خطاب وليها بان يمنعها من السفر وان لم يكن لها ولي فلا تستحب في السفر لان المراد انها يحرم عليها لانها غير مكافئة حتى تبلغ وبلوغها حد الشهوة لا يستلزمه وقيد بالسفر وهو ثلاثة أيام بلياليها لانه يباح لها الخروج الى ما دون ذلك لحاجة بغير محرم وأشار بعدم اشتراط رضا الزوج الى انه ليس له منعها عن حجة الاسلام اذا وجدت محرما لان حقه لا يظهر في الفرائض بخلاف حج التطوع والمنذور وأشار المصنف الى ان أمن الطريق والمحرم من شرائط الوجوب لانه عطفه على ما قبله وهو أحد القولين وقيل شرط وجوب الاداء ومرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية وفي وجوب نفقة المحرم وراحته اذا أبى أن يحج

اه (قوله لانه يباح لها الخروج الحج) أى اذا لم تكن معتدة وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم بلا محرم فنبتى أن تكون الفتوى عليه لفساد الزمان شرح الباب (قوله وهو أحد قولين) قال في شرح الباب وقد اختلف في أمن الطريق فمنهم من قال انه شرط الوجوب وهو رواية ابن شجاع عن أبي حنيفة ومنهم من قال شرط وجوب الاداء على ما ذكره جماعة من أصحابنا كصاحب البدائع والجمع والكرمانى وصاحب الهداية وغيرهم فمن خاف من ظالم أو عدو أو سبع أو غرق أو غير ذلك لم يلزمه أداء الحج بنفسه بل بحاله والعبرة بالغالب براو مجرا وان كان الغالب السلامة يجب عليه أن يؤدي بنفسه والا فلا كذا قاله أبو الائمة وعليه الفتوى وفي القنية وعليه الاعتماد والمراد انه لا يجب عليه أن يؤدي بنفسه بل اما أن يحج غيره أو يوصى به اه ثم قال في شرح الباب ثم اختلف في ان المحرم أو الزوج شرط الوجوب أو الاداء كما اختلفوا في أمن الطريق فصح قاضيان وغيره انه من شرائط الاداء وصح صاحب البدائع والسروجى انه من شرائط الوجوب وصنيع المصنف أى صاحب الباب يشعر بأنه من شرائط الاداء على الاربع (قوله وفي وجوب نفقة المحرم الخ) صح في السراج الوجوب وحكى في الباب القولين بل اترجى لكن قدم الاول فقال قيل نعم وقيل لا اه أى لا يلزمه ولا يجب عليها ما لم يخرج المحرم بنفقه على ما ذكره الطحاوى وهو قول أبى حفص البخارى وفي منسك ابن أمير حاج وهل يجب عليها نفقة المحرم والقيام براحاته اختلفوا فيه وصح عدم الوجوب وفي السراج الرواج



في زماننا من العصرين من أفتى بعدم تجديدها للصبي الاحرام بعد ان دخل عليه وقت الوقوف  
وهو بارض عرفة محرم بالجماع النفل ومنهم من أفتى بحمة ذلك وقد بسطت الكلام عليها في التذكرة العفيفة في فقه الحنفية اه  
ملخصا من حاشية المذني على الدر المختار (قوله وكون وليه أحرما عنه يحتاج الى نقل صريح) قال في التهرطاهر ان مقتضى حمة  
احرام الولي عن الصبي الذي لا يعقل محتسبه عن المجنون بجامع عدم العقل في كل اه وقال المقدسي في شرحه أقول وفي البحر  
العريق لا يجزى على مجنون مسلم ولا يصح منه اذا حج بنفسه ولكن يحرم عنه وولي كإسباني ان شاء الله تعالى اه قلت وفي الذخيرة قال  
في الاصل وكل جواب عرفته في الصبي يحرم عنه الاب فهو الحواب في المجنون اه وفي اللؤلؤ الحية تبيل الاحصاء وكذا الصبي يحج به  
أبوه وكذا المجنون يقضى المناسك ويرى الجار لان احرام الاب عنهما وهما طاهران كاحرامهما بنفسهما اه فهذه النقول

القاضي محمد عسدي  
شرحه خلاصة الناسك  
على لباب الناسك المختصر  
من شرحه الكبير عباب  
المسالك عن شيخه  
العلامة الشيخ حسن  
العجمي وذكر مثله  
الشيخ عبدالله العفيف  
في شرح منسكه مستدلا  
بقوله صلى الله عليه  
وسلم من وقف بعرفة  
ساعة من ليل أو نهار  
فلأحرمني أو عبد فبلغ  
أو اعتق فحني لم يجز عن  
فرضه

فقد تم حجة من صيغ  
العسوم فيشمل الصبي  
وقد قلنا بان حجة نفل صحيح  
ويمتنع أداء مجتسب نفل  
وفرض في سنة واحدة ثم  
قال وقد وقع الاختلاف  
في الاقتاء في هذه المسئلة

معها الا بهما وفي وجوب التزوج عليها الحج معها ان لم تجدها من قال هو شرط الوجوب قال لا يجب  
عليها شيء من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع من  
القبول حتى لا يصح عليه الحج وكذا الواجب له ومن قال انه شرط وجوب الاداء وجب جميع ذلك ورجح  
المحقق في فتح القدير انهما مع الصحة شروط وجوب ادائها هذه العبادة تجري فيها النيابة عند العجز  
لامطلقا توسط بين المسألة المحضة والبسنية المحضة لتوسطها بينهما والوجوب أمر دائر مع فائده  
فثبت مع قدرة المال ليطهر أثره في الاجاج والا يضاء واعلم ان الاختلاف في وجوب الايضاء اذا مات  
قبل أمن الطريق وان مات بعد حصول الأمن فلا تنافي على الوجوب وأشار باسقاط المحرم أو الزوج  
الى ان عدم العدة في حقها شرط أيضا بجامع حرمة السفر عليها أي عدة كانت والعبرة بوجوبها وقت  
خروج أهل بلدها وعن ابن مسعود انه رد المعتدات من الحج بفتحتين مكان لا يعلوه النساء مستطيل  
فان لزمها العدة في السفر فسيأتي في محله ان شاء الله تعالى (قوله فلأحرمني أو عبد فبلغ أو اعتق  
فحني لم يجز عن فرضه) لان الاحرام انعقد للنفل فلا يتقلب للفرض وهو وان كان شرطا عندنا  
لكنه شبه بالركن من حيث امكان اتصال الاداء به واعتبرنا النسبة فيما نحن فيه احتياطاً وفي اسناد  
الاحرام الى الصبي دليل على محتسبه منه وهو محمول على ما اذا كان يعقله فان كان لا يعقله فاحرم عنه  
أبوه صار محرماً فينبغي أن يجزى عنه فبلاه ويلبسه ازارا وردها ولما كان الصبي غير مخاطب كان احرامه  
غير لازم ولذا لو أحصر وتخلل لادم عليه ولا جزاء ولا قضاء ولو جدد بعد بلوغه قبل الوقوف ونوى  
الفرض أجزأه لانه يمكنه الخروج عنه لعدم لزوم بخلاف العبد لا يمكنه الخروج عنه للزوم فلو  
جدده بعد عتقه لا يصح والكافرو المجنون كالصبي فلو حج كافر أو مجنون فادى وأسلم فجدد الاحرام  
أجزأهما فيل وهذا دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة كذا في فتح  
القدير وفيه بحث من وجهين الاول كيف يتصور احرام المجنون فانه لا يتصور منه احرام بنفسه  
وكون وليه أحرما عنه يحتاج الى نقل صريح فيجد ان المجنون البالغ كالصبي في هذا الثاني ان هذا  
لا يدل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه لان في هذه المسئلة لم يوجد الحج منه انما وجد الاحرام فقط

لانه

في زماننا من العصرين من أفتى بعدم تجديدها للصبي الاحرام بعد ان دخل عليه وقت الوقوف

وهو بارض عرفة محرم بالجماع النفل ومنهم من أفتى بحمة ذلك وقد بسطت الكلام عليها في التذكرة العفيفة في فقه الحنفية اه  
ملخصا من حاشية المذني على الدر المختار (قوله وكون وليه أحرما عنه يحتاج الى نقل صريح) قال في التهرطاهر ان مقتضى حمة  
احرام الولي عن الصبي الذي لا يعقل محتسبه عن المجنون بجامع عدم العقل في كل اه وقال المقدسي في شرحه أقول وفي البحر  
العريق لا يجزى على مجنون مسلم ولا يصح منه اذا حج بنفسه ولكن يحرم عنه وولي كإسباني ان شاء الله تعالى اه قلت وفي الذخيرة قال  
في الاصل وكل جواب عرفته في الصبي يحرم عنه الاب فهو الحواب في المجنون اه وفي اللؤلؤ الحية تبيل الاحصاء وكذا الصبي يحج به  
أبوه وكذا المجنون يقضى المناسك ويرى الجار لان احرام الاب عنهما وهما طاهران كاحرامهما بنفسهما اه فهذه النقول



صريحة في ان الجنون كالصبي (قوله فالحاصل انه لا يكون مسلما الخ) قال في الزهر جزمه باسلامه في سائر الافعال ضعيف  
 كاهر (قوله والميقات مشترك الخ) قال في النهر المواقيت جمع ميقات بمعنى الوقت المحدود واستعير للمكان اعني مكان الاحرام كما  
 استعير المكان للوقت في قوله تعالى هنالك ثابتى المؤمنون قال بعض المتأخرين ومنه قولهم ووقته البستان وهو سهل ظاهر اذ  
 المعنى كما في المغرب وغيره ميقاته بستان بنى عامر ولا ينافيه قول الجوهري الميقات موضع الاحرام لانه ليس من رايه التفرقة بين  
 الحقيقة والمجاز وكأنه في البحر استند الى ظاهر ما في الصحاح فزعم انه مشترك بين الوقت والمكان المعين والمراد هنا الثاني وأعرض  
 عن كلامهم السابق وقد علمت ما هو الواقع (قوله المحلى) أى العلامة محمد بن أمير حاج المحلى تلميذ المحقق ابن الهمام وشارح  
 تحريره الاصولي وشارح منية المصلى وهو أقدم من المحلى صاحب الملتقى وشارح ٣٤١ النبى أيضا واسمه ابراهيم (قوله وان

كان هو الافضل) ذكر  
 من لا على القارى في  
 شرح الباب انه يكسره  
 وفاقا بين علمائنا خلافا  
 لابن أمير حاج حيث قال  
 هو الافضل اه أى  
 الافضل تأخير للمدى  
 احرامه الى الحجفة وعبارة  
 مستن الباب والمدنى اذا  
 جاوز وقته غير محرم

ومواقيت الاحرام ذو  
 الحجفة وذات عسرق  
 الحجفة وقرن ويلم لاهلها  
 ولبن مربها

لانه لو وقف بعرفة لم يكن موضوع المسئلة ولم يكن للتجديد فائدة والحاصل انه لا يكون مسلما الا  
 بالاحرام والوقوف وشهود المناسك فلا منافاة بين الفرعين كما لا يخفى وفي الذخيرة عن النوادر البالغ  
 اذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا من محظورات الاحرام وان فيه الكفارة فرقا بينه وبين الصبي (قوله  
 ومواقيت الاحرام ذو الحجفة وذات عسرق والحجفة وقرن ويلم لاهلها ولبن مربها) أى الامكنة التي  
 لا يتجاوزها الا فاقى الاحرار ما خمسة فالميقات مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا  
 الثاني وسياق الاول وذو الحجفة بضم الحاء المهملة وبالغاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل أو تسع  
 وبينه وبين المدينة ستة أميال كما ذكره النووى وقيل سبعة كما ذكره الفاضل عياض ميقات أهل  
 المدينة وهو بعد المواقيت وبهذا المكان آثار تسمية العوام آثار على قبل لان على بن أبى طالب رضى  
 الله عنه قاتل الجمن في بعض تلك الآثار وهو كذب من قائله كما ذكره المحلى في مناسكه وذات عسرق  
 بكسر العين وسكون الراء جميع أهل المشرق وهى بين المشرق والمغرب من مكة قبيل وبينها وبين مكة  
 مرحلتان والحجفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها فى الأصل مهيعة نزل بها سيل جف أهلها أى  
 استأصلهم فسميت بحجفة قال النووى بينها وبين مكة ثلاث مراحل وهى قرية بين المغرب والشمال  
 من مكة من طريق تبوك وهى طريق أهل الشام وتواحيها اليوم وهى ميقات أهل مصر والمغرب  
 والشام وقرن بفتح القاف وسكون الراء وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وفى  
 الصحاح انه بفتح الراء وان أويس القرنى منسوب اليه وردبانه بسكون الراء وان أويس منسوب الى قبيلة  
 يقال لها بنو قرن بطن من مرادوه وميقات أهل نجد وأما ويلم فهو ميقات أهل اليمن وهو مكان  
 جنوبى مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة فهذه المواقيت لاهلها وهذه  
 المواقيت ما عدا ذات عسرق ثابتة فى الصحيحين وذات عسرق فى صحيح مسلم وسنن أبى داود وقوله ولبن  
 مربها يعنى من غير أهلها وقد أفاد انه لا يجوز مجاوزة الجميع الا محرما فلا يجب على المسافر ان يحرم  
 من ميقاته وان كان هو الافضل وانما يجب عليه ان يحرم من آخرها عندنا ويعلم منه ان السامى اذا  
 مر على ذى الحجفة فى ذهابه لا يلزمه الاحرام منه بالطريق الاولى وانما يجب عليه ان يحرم من الحجفة

متخرجا على القول المقابل للاصح لكن الاظهر ان يقال وصح عدم وجوبه لان من فى طريقه ميقاتان مخير فى ان يحرم من الاول  
 وهو الافضل عند الجمهور ونرجع عن الخلاف فانه متعين عند الشافعى او يحرم من الثانى فانه رخصة له وقيل انه افضل بالنسبة الى  
 أكثر ارباب الشافعية وانهم اذا احرموا من الميقات الاول ارتكبوا كثيرا من المحظورات بعسرو وغيره قبل وصولهم الى الميقات  
 الثانى فيكون الافضل فى حقهم التأخير وهذا لا ينافى ما فى البسائط من جاوز ميقاتا من هذه المواقيت من غير احرام الى ميقات  
 آخر جازا لان المستحب ان يحرم من الميقات الاول كذا روى عن أبى حنيفة انه قال فى غير أهل المدينة اذا مروا على المدينة فجاوزوها  
 الى الحجفة فلا بأس بذلك وأحب الى أن يحرموا من ذى الحجفة لانهم لما وصلوا الى الميقات الاول لزمهم محافظة حرمة فكريهم  
 تركها اه ومثله ذكره القسزورى فى شرحه وبه قال عطاء وبعض المالكية والخنا بلة ووجه عدم التنافى ان حكم الاستحباب  
 المذكور نظر الى الاحوط نرجع عن الخلاف والمساوعة والمبادرة الى الطاعة وان قوله الافضل التأخير بناء على فساد الزمان



وكذلك في المسألة العسائر ومثله قولهم التقديم على الميقات أفضل حتى قال بعض السلف من اتسام الحج الا حرام من دونه آخذوا  
 لكنه مقيد بكون ما موانع الوقوع في محظورات احرامه الا ان في قول أبي حنيفة في غير أهل المدينة إشارة إلى ان أهل  
 المدينة ليس لهم أن يجاوزوا عن ميقاتهم المعين لهم على لسان الشرع وبه يجمع بين الروايتين المختلفتين عن أبي حنيفة فعنه انه لو  
 يحرّم من ذى الحليفة وأحرم من الحجة أن عليه دما وبه قال مالك والشافعي وأحمد وعنه ما سبق من قوله لا بأس فتحمّل رواية وجوب  
 الدم على المدنيين وعدمه على غيرهم والله أعلم له (قوله والا فاعلموا) في المواقيت الحج) أي والآن نقل بان المراد بالمحاذاة القرية بلز  
 عليه أن لا يجب على السامي كالمصري الاحرام من الحجة بل يجوز له مجاوزتها والاحرام بعدها حين يحاذي قرن المنازل لانه آخذ  
 المواقيت باعتبار المحاذاة قسنا في ٣٤٢ ما مر من وجوب الاحرام من الحجة وقوله ذكر في الخ بيان لذلك مع زيادة (قوله ذكر في

كالمصري لكن قيل ان الحجة قد هبت أعلامها ولم يبق بها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا سكان  
 بعض البوادي ولهذا والله أعلم اختار الناس الاحرام من المكان المسمى برباض وبعضهم يجعله  
 بالعين احتياطاً لانه قبل الحجة بنصف مرحلة أو قريب من ذلك وقد قالوا ومن كان في برأ وبجر لا يمر  
 بواحد من هذه المواقيت المذكورة فعليه أن يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن  
 يجتهد وادام يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين الى مكة ولعل مرادهم بالمحاذاة القرية من  
 الميقات والا فاعلموا المواقيت باعتبار المحاذاة قرن المنازل ذكر في بعض أهل العلم من الشافعية المقيمين  
 بمكة في الحجة الرابعة للعبد الضعيف ان المحاذاة حاصلة في هذه الميقات فينبغي على مذهب الحنفية أن  
 لا يلزم الاحرام من رابع بل من خليف القرية المعروفة فانه حينئذ يكون محاذياً لآخر المواقيت وهو  
 قرن فاجبته بجوابين الاول ان احرام المصري والسامي لم يكن بالمحاذاة وانما هو بالمرور على الحجة  
 وان لم تكن معروفة واحرامهم قبلها احتياطاً والمحاذاة انما تعتبر عند عدم المرور على المواقيت  
 الثاني ان مرادهم بالمحاذاة القرية ومحاذاة المارين لقرن بعيدة لان بينهم وبينه بعض جبال والله أعلم  
 بحقيقة الحال أطلق في الاحرام فشمّل احرام الحج واحرام العمرة لانه لا فرق بينهما في حق الآفاقي  
 وشمل ما اذا كان قاصداً عند المجاوزة الحج أو العمرة أو التجارة أو القتال أو غير ذلك بعد أن يكون قد  
 قصد دخول مكة لان الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة واستوى فيه الكل وأما دخوله صلى الله  
 عليه وسلم مكة بغير احرام يوم الفتح فكان مخصّصة تلك الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك  
 اليوم مكة حرام لم تحل لاحد بعدى وانما أحلت لي ساعة من نهار ثم طأت حراما يعني الدخول بغير  
 احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده عليه الصلاة والسلام للقتال وقيدناه بقصد مكة لان  
 الآفاقي اذا قصد وضعه من المحل كخليص مجوز له أن يتجاوز الميقات غير محرم واذا وصل اليه التحق  
 بأهله ومن كان داخل الميقات فله أن يدخل مكة بغير احرام اذا لم يقصد الحج أو العمرة وهي الحيلة لمن  
 أراد أن يدخل مكة بغير احرام وينبغي أن لا تجوز هذه الحيلة للأموور بالحج لانه حينئذ لم يكن سفره  
 للحج ولانه ما مور بجهة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مدية فكان مخالفاً وهذه

بعض أهل العلم من  
 الشافعية) يعني به الشيخ  
 شهاب الدين ابن حجر  
 شارح المنهاج والشمائل  
 وغيرهما وكان من  
 اجلّاهم وقد أدركته في  
 آخر عمره كذا في النهرم  
 قال وأقول في الجواب  
 الثاني ما لا يخفى لان من  
 لا يمر على المواقيت يحرم  
 اذا حاذى آخرها قربت  
 المحاذاة أو بعدت (قوله  
 عند عدم المرور على  
 المواقيت) أخذنا التقيد  
 به من قولهم المنقول  
 سابقا ومن كان في بصر  
 أو بر لا يمر بواحد من هذه  
 المواقيت الحج (قوله لانه  
 حينئذ لم يكن سفره للحج)  
 هذا التعليل يفيد انه  
 لا ترتفع المخالفة بخروجه  
 بعد الى أحد المواقيت

واحرامه منه ونقل كلام المؤلف هنا الشيخ حنيف الدين المرشدي في شرح منسكه وأقره ونقله  
 عنه القاضي محمد عيسى في شرح منسكه كما في حاشية المديني على الدر المختار ثم قال فيها ونقل المذلا على القاري في رسالته المسمى  
 بيان فعل الحجاز اذا دخل مكة من حج عن الغرابة وقعت مسألة اضطرر فيها فقهاء العصر وهي ان الآفاقي الحاج عن الغرابة انقص  
 عن الميقات بغير احرام للحج هل هو مخالف أم لا فقيل نعم فيبطل حجّه عن الا ثم وان عاد الى الميقات ولم يحرّم وقبل لا بل عليه أ  
 مرجع الى الميقات ويحرم عن الا ثم واعتمد الاول على ظاهر ما في المنسك الكبير للسندى أن من شروط صحة الحج عن الآ  
 أن يحرم من الميقات فلو اعتمر وقد أمره بالحج ثم حج من مكة يضمن في قولهم حجّه ما ولا يجوز ذلك عن حجة الاسلام لانه ما مور بحج  
 مغيّبة اه ولا يصح الاعتماد عليه لان الشرط فرض لا يثبت الا بدليل قطعي فمجرد قوله من ع رتقله عن مجتهد او اسناده  
 رأي غير مقبول وأما الى ان قال وعما ذكرناه أفتى الشيخ قطب الدين وشيخنا سنان الرومي في منسكه وأفتى به أيضا الشيخ ع



المستثنى ونقل فتواه فراجعها اه ما في الحاشية ملخصاً قول وفي رده ما ذكره السندى نظراً لان المسئلة منقولة والمقلد متبع  
 للجهت وان لم يظهر دليله ففي التارخانية عن المحيط ولو امره بالبحر فاعتمر ثم حج من مكة فهو مخالف في قولهم وفي الحاشية ولا يجوز  
 ذلك من حجة الاسلام عن نفسه وكذا لو حج ثم اعتمر كان مخالفاً عند العامة وفي المحيط ولو امره بالعمره فاعتمر أو لا ثم حج عن نفسه  
 لم يكن مخالفاً وان حج أو لا ثم اعتمر فهو مخالف اه فليتامس فليقال انه جعل مخالفاً لكونه أحرم أو لا بفرض ما أمر به فقد جعل  
 سفره لنفسه فلا يدل على اشتراط احرام المأمور من الميقات وانه لا يقع عن الأمر وان عاد الى الميقات اذا لم يفعل أو لا نسكالم يؤثر به  
 فينبغي التفصيل وهو انه ان جاوز الميقات بلا احرام قاصداً اليستان ثم دخل مكة ثم ٢٤٣ خرج الى المحل وقت الاحرام  
 فأحرم من الميقات عن  
 الأمر يجوز لانه صار  
 آفاقاً كما يأتي وان فعل  
 نسكاً غير ما أمر به قبل  
 احرامه عن الأمر يكون  
 مخالفاً وان عاد الى الميقات  
 وأحرم عنه من الميقات  
 فتأمل (قوله أجمعوا على  
 انه مكروه الخ) كذا نقل  
 القهستاني الاجماع عن  
 التحفة ثم قال وفي المحيط

المسئلة يكثر وقوعها فيمن يسافر في البحر الملح وهو مأثور بالبحر ويكون ذلك في وسط السنة فهل له أن  
 يقصد البندر المعروف بجدة ليس يدخل مكة بغير احرام حتى لا يطول الاحرام عليه لو أحرم بالبحر فان  
 الأمر بالبحر ليس له ان يحرم بالعمره (قوله وصح تقديمه عليها لاعتكافه) أي جاز تقديم الاحرام على  
 المواقيت ولا يجوز تأخيرها عنها أما الاول فلفظه تعالى وأتموا الحج والعمره لله وفسرت الصحابة الاتمام  
 بان يحرم بهما من دويره أهله ومن الأماكن القاصية وقال عليه السلام من أهل من المجدد الاقصى  
 بحجة أو بعمره عفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر رواه الامام أحمد ولم يتكلم المصنف على افضلية  
 التقديم وعدمها لما ان فيه تفصيلاً ذكره في الكافي وهو ان التقديم أفضل اذا كان يعلم ان نفسه ان  
 لا يقع في محظور لان المشقة فيه أكثر فكان أكثر ثواباً لان الاجر بقدر التعب بخلاف التقديم على  
 الاثمه أجمعوا على انه مكروه من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظور أو لا كما أطلقه في الجمع ومن  
 فصل كصاحب الظهيرية قياساً على الميقات المسكاني فقد أخطأ وانما كرهه مطلقاً قبل الميقات الزماني  
 شبهه بالركن وان كان شرطاً فراجع مقتضى ذلك الشبه احتياطاً ولو كان ركناً حقيقة لم يصح قبل  
 أشهر الحج فان كان شبهاً به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصلة ولشبهه الركن لم يجز لفائدت الخ  
 استدامة الاحرام ليقضي به من قابل وأما الثاني فلفظه عليه السلام لا يجاوز أحد الميقات الا محرماً  
 ووثقة التاقيت بالمواقيت الخمسة المنع من التأخير (قوله ولداً خلعها المحل) أي المحل متفات من كان  
 داسل المواقيت وهو بكسر الحاء الموضع التي بين المواقيت والحرم ولا فرق بين أن يكون في نفس  
 الميقات أو بعده كما نص عليه محمد في كنبه وقول المحقق في فتح القدير المتبادر من هذه العبارة أن  
 يكون بعد المواقيت غير مسلم بل المتبادر منها من كان فيها نفسها وهو غير متصوفاً للصنفين وانما  
 المقصود الاطلاق كما ذكرنا وانما كان المحل ميقاته لان خارج الحرم كله كما كان واحداً في حقه والحرم  
 حد في حقه كالميقات لا لآفاق فلا يدخل الحرم عند قصد النسك الا محرماً وأما عند عدم هذا  
 القصد فله الدخول بغير احرام للحاجة والضرورة كالسكنى اذا خرج من الحرم لحاجته أن يدخل  
 مكة بغير احرام بشرط أن لا يكون جاوز الميقات كالأفاق فان جاوزه فليس له أن يدخل  
 مكة من غير احرام لانه صار آفاقاً (قوله وللسكنى الحرم للحج والحل للعمره) أي ميقات المسكن  
 اذا أراد الحج التحرم فان أحرم له من المحل لزمه دم وادار العمره المحل فاذا أحرم بهما من الحرم

فأحرم من الميقات عن  
 الأمر يجوز لانه صار  
 آفاقاً كما يأتي وان فعل  
 نسكاً غير ما أمر به قبل  
 احرامه عن الأمر يكون  
 مخالفاً وان عاد الى الميقات  
 وأحرم عنه من الميقات  
 فتأمل (قوله أجمعوا على  
 انه مكروه الخ) كذا نقل  
 القهستاني الاجماع عن  
 التحفة ثم قال وفي المحيط  
 وصح تقديمه عليها لاعتكافه  
 ولداً خلعها المحل وللسكنى  
 الحرم للحج والحل للعمره  
 ان أمن من الوقوع في  
 محظور الاحرام لا يكره  
 وفي النظم عنه انه يكره  
 الا عند أي يوسف (قوله  
 فلا يدخل الحرم عند قصد  
 النسك الا محرماً) قال  
 العلامة الشيخ قطب الدين  
 في منسكه ومما يجب  
 التقط له سكان جدة بالبحر  
 وأهل جدة بالمهمله

وأهل الاودية القريبة من مكة فانهم في الغالب يأتون الى مكة في سادس ذي الحجة أو في السابع بغير احرام ويحرمون من مكة لله  
 فعلى من كان حنيفياً منهم أن يحرم بالحج قبل أن يدخل الحرم والا فعليه دم لجأوزه الميقات بغير احرام لكن للنظر هنا مجال اذا حرم  
 هؤلاء من مكة كما هو معتاد هم وتوجهوا الى عرفة فينبغي أن يسقط عنهم دم الجأوزه بوصولهم الى أول المحل ملين لانه عود منهم  
 الى ميقاتهم مع الاحرام والتلبية وذلك مسقط لدم الجأوزه اللهم الا أن يقال لا يعد هذا عوداً منهم الى الميقات لانهم لم يقصدوا العود  
 اليه لتلافي ما لزمهم بالجأوزه بل قصدوا التوجه الى عرفة ولم أجمن تعرض لذلك والله أعلم بالصواب اه وقد نقله الشيخ عبا  
 الله العفيف في شرحه وأقره وقال القاضي محمد عيسى في شرح منسكه والظاهر السقوط لان العود الى الميقات مع التلبية مسقط سو  
 نوى العود أول ينو لم يحصل المقصود الذي هو التعظيم اه كذا في حاشية المدني على الدر المختار



فمنه في الشهر الحرام في مكة والذات في الحرم فليس بمكي وان اعطى حكمته واعتزل المؤمنين  
 بان ما قاله من التعميم عدول عن المعنى الحقيقي بلا دليل (باب الاحرام) (قوله وهو في الشريعة نية النسك الخ)  
 قال في النهر هو شرط الدخول في حرمة مخصوصة أي التزامها غير انه لا يتحقق شرطا الا بالنية مع الذكر والخصوصية كذا في الفتا  
 فهما شرطان في تحققه لا بخرآن لما هيته كما توهمه في البحر (قوله أو الخصوصية) قال الرملي أي الا تيان بشئ من خصوصيات  
 النسك سواء كان تلبية أو ذكر يقصد به التعظيم أو سوق الهدى أو تقليد البديعة كما في المستصفي (قول المصنف والغسل أفضل)  
 قال المرشدي في شرحه وهذا الغسل أحد الاغسال السنوية في الحج فانها الدخول مكة ثالثها الوقوف بعرفة رابعها الوقوف  
 بمزدلفة خامسها الطواف الزيارة سادسها وسابعها وثامنها رمي الجمار في أيام التشريق تاسعها الطواف الصدر طاسرها الدخول حرم  
 المدينة قال في البحر العميق ٣٤٤ ولا غسل لرمي جرة العقبة يوم النحر اه كذا في حاشية المدني (قوله قال الشارح الخ)

لزمه دم لانه ترك مقتاته فيها وهو مجمع عليه والمراد بالمكي من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أو لا  
 وسواء كان من أهلها أو لا وبه يعلم ان المراد بدخول المواقيت من كان سا كافي الحل والله سبحانه أعلم

### باب الاحرام

احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تنهك من ذمة وغيرها واحرم الحج لانه يحرم عليه ما يصل لغيره من  
 الصيد والنساء ونحو ذلك واحرم الرجل اذا دخل في الحرم أو دخل في الشهر الحرام واحرم لغة في  
 في حرمة العطية أي منعه كذا في ضياء المحلوم مختصر شمس العلوم وهو في الشريعة نية النسك من  
 حج أو عمرة مع الذكر أو الخصوصية على ما سبأني وهو شرط صحة النسك كالكبيرة الافتتاح في الصلاة  
 والصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة كالحج أقوى من غيره من وجهين الاول  
 انه اذا تم الاحرام للحج أو للعمرة لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي أحرم به وان أفسده الا في الفوات  
 فبعمل العمرة والا احصار فبذبح الهدي الثاني انه لا بد من قضائه مطلقا ولو كان مظنونا فلو  
 أحرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر خلافه وجب عليه المضي فيه والغضاء ان أبطله بخلاف المظنون  
 في الصلاة فانه لا قضاء لو أفسده (قوله واذا أردت ان تحرم فتوضأ والغسل أفضل) قد تقدم دليله  
 في الغسل وهو للنظافة لا للطهارة فيستحب في حق الحائض أو النفساء والصبي لما روي أن ابا بكر  
 رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان أسماء قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج  
 ولهذا لا يشرع التيمم له عند الجهر عن المساء قال الشارح بخلاف الجمعة والعيدين يعني ان الغسل  
 فيها الطهارة لا للتطيف ولهذا يشرع التيمم لهما عند الجهر وفيه نظر لان التيمم يشرع لهما عند  
 الجهر اذا كان طاهرا عن الجنابة ونحوها والكلام فيه لانه ملوث ومغير لكن جعل طهارة ضرورة  
 اداء الصلاة ولا ضرورة فيما ولهذا سوى المصنف في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين

وعبارته والمراد به هنا  
 الغسل تحصيل النظافة  
 وازالة الراتحة لا الطهارة  
 حتى تؤمر به الحائض  
 والنفساء ولا يتصور  
 حصول الطهارة لها ولهذا  
 لا يعتبر التيمم عند الجهر  
 عن المساء بخلاف الجمعة

### باب الاحرام

واذا أردت أن تحرم  
 فتوضأ والغسل أفضل  
 والعيدين انتهت قال في  
 النهر وعزاه في المعراج  
 الى شرح بكر (قوله)  
 وفيه نظر لان التيمم  
 الخ قال في النهر أقول  
 فيه نظر اذ مناه على ان  
 المخالفة راجعة الى قواه  
 ولهذا لا يعتبر التيمم عند

الجهر والظاهر رجوعها الى قوله والمراد بهذا الغسل  
 تحصيل النظافة لا الطهارة بخلاف الجمعة والعيدين فانه يلاحظ فيهما مع النظافة الطهارة أيضا لانه انما يشرع للصلاة ولذا لم تؤمر  
 به الحائض والنفساء مع انه قد قيل بانهما يحضران العيدين كما نرى ما في الكافي هو التحقيق اه قال الشيخ اسمعيل والاحصاء  
 ان أصل عبارة الزيلعي موهمة شروعية التيمم لهما والمراد لا يدفع الا براد ثم عبارة البحر موهمة أيضا حيث نقل عن الكافي  
 التسوية وظاهرها بالنظر الى عدم التيمم وليست كذلك بل من حيث قيام الوضوء مقام الغسل ولفظها فاعلم ان هذا الاغتسال  
 للنظافة ليزول ما به من الدرن والوسخ فيقوم الوضوء مقامه كما في العيدين والجمعة لكن الغسل أحب لان النظافة به أتم اه والاقام  
 حكاها الشنخي عن القدوري بلفظ قال القدوري كل غسل للنظافة والوضوء يقوم مقامه كغسل الجمعة والعيدين اه ولا يخفى ان  
 التسوية في عدم التيمم وان لم تكن صريحة لكنها معلومة من تفريعه قيام الوضوء مقام الغسل على كونه للنظافة وادا كان  
 للنظافة لا يعتبر التيمم لعدمها فيه وحيث سوى بين الاحرام والجمعة والعيدين في قيام الوضوء مقامه المدعى على ما ذكره التسوية في

وأشاره



عدم اعتبار التيميم بين الكل (قول المصنف والبس ازارا ورواه الخ) ويدخل الرداء تحت اليد اليمنى ويلبسه على كتفه الا اليسرى يبقى كتفه الايمن مكشورا كذا في الخزانة ذكره البرجسدي في هذا المحل وهو موهوم ان الاضطباع يستحب من اول احوال الاحرام وعليه العوام وليس كذلك فان محل الاضطباع المستنون انما يكون قبيل الطواف الى انتهائه لا غير كذا في شرح الباب للنلا على القاري وقال المرشدي في شرح مناسك الكثر وهو الاصح وانه هو السنة ونقله الشيخ رجة الله السندي في منسكه الكبير عن الغاية ومناسك الطرابلسي والفتح وقال فالحاصل ان اكثر كتب المذهب ناطقة بان الاضطباع يسن في الطواف لا قبله في الاحرام وعليه تدل الاحاديث وبه قال السافعي اه كذا في حاشية ٣٤٥ المندني على الدر المختار (قوله والافسار

العورة كاف) فيجوز في ثوب واحد أو أكثر من ثوبين وفي أسودين أو قطع خرق مخططة والأفضل أن لا يكون فيها خياطة اه لباب المناسك (قول المصنف وصلى ركعتين) قال في التارخانية وفي المحيط وان فرأى الركعة الاولى بفتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بفتحة الكتاب

والبس اذا ورواه جديدين أو غسيلين وتطيب وصل ركعتين

وقل هو الله أحد تبركا بفعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو أفضل وفي الظهيرية قال الشيخ الواعظ الاسكندري ان كثيرا من علمائنا يقرؤون بعد الفراغ من سورة قل يا ايها الكافرون ربنا

وأشار المصنف الى انه يستحب لمن اراده كمال التنظيم من فص الاطفار والشارب وحلق الا بطسين والعانة والرأس لمن اعتاده من الرجال أو اراده والاقتصر بوجه وازالة الشعث والوسخ عنه وعن يديه بفسله بالخطمي والاشنان ونحوه سما ومن المستحب عند ارادته جماع زوجته أو جاريته ان كانت معه ولا مانع من الجماع فانه من السنة (قوله والبس ازارا ورواه جديدين أو غسيلين) لانه عليه السلام لبسهما هو وأصحابه كما رواه مسلم ولانه ممنوع عن لبس الخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرود ذلك فيما عيناه والازار من السر إلى ما تحت الركبة يذ كرويت كافي ضياء المحلوم والرداء على الظهر والكتفين والصدر ويشده فوق المرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا بأس به ولو خله بخلال أو مسله أو شده على نفسه بحبل أساه ولا شيء عليه وما في الكتاب بيان للسنة والافسار العورة كاف كافي الجمع وأشار بتقديم الجديد الى أفضليته وكونه أبيض أفضل من غيره كالتكفين وفي عدم غسل الثوب العتيق تركه للمستحب ولا يخفى ان هذا في حق الرجل (قوله وتطيب) أي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام أطلقه فشمّل ما تبقى عنه بعده كالمسك والغالية وما لا تبقى الحديث ما نشأ في الصحيحين كنت أطيع رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل أن يحرم وفي لهما كافي أنظر الى ويص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل أن يحرم وفي لفظ لمسلم كافي أنظر الى ويص المسك وهو البريق والمعان وكرهه محمد بن عيسى والحديث حجة عليه وقيدنا بالبدن اذا لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عنه على قول الكل على أحد الروايتين عنهما قالوا به نأخذ والفرق لهما بينهما انه اعترف في البدن تابعا على الاصح والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعا والمقصود من استنائه حصول الارتفاق به طالة لمنع منه كالسجود للصوم وهو يحصل بما في البدن فاعني عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق حالة الاحرام لان الحاج الشعث النفل وظاهر ما في الفتاوى الظهيرية ان ما عن محمد رواية ضعيفة وان مشهور من مذهبه كذبهما (قوله وصل ركعتين) أي على وجه السنة بعد اللبس والتطيب لانه عليه السلام صلاهما كما في الصحيحين ولا يصلحهما في الوقت المكروه وتجزئه المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوي بقلبه الدخول في الخ ويقول بلسانه مطابقا لجناحه اللهم اني أريد الخ فيسره لي وتقبله مني لاني محتاج في أداء أركابه الى تحمل المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالخليل وولده عليهما السلام حيث قال ربنا تقبل منا انشأنت السميع العليم ولم يؤمر بمثل هذا الدعاء عند ارادة الصلاة لان سؤال التيسير يكون في

٤٤ - بحر ثاني لا ترغ قلوبنا الآتية وبعد الفراغ من قل هو الله أحد ربنا آت من لدنك رجة وهي لنا من أمرنا رشدا (قوله أي على وجه السنة) صرح بالسنة في السراج وفي النهر هذا الأمر أي قوله وصل للتب وفي الغاية السنة اه لكن قد يقال ينافي كونها سنة اجزاء المكتوبة عنها فلذا مشي في النهر على التنب تأمل (قوله وتجزئه المكتوبة) كذا جزم به في الباب قال شارحه وفيه تنبيه لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة الاستحارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة منها بخلاف تحية المسجد وشكر الرضوخاته ليس لها صلاة على حدة كما حققه في فتاوى الحجة فتأدى في ضمن غيرها أيضا قول المصنف في المنسك الكبير وتجزئ المكتوبة عنها كتحية المسجد قياسا مع العارق وهو غير صحيح اه لكن في حاشية المندني انه رده المرشدي



قال الرضا عليه السلام (قوله في بعض النسخ الحج) أي قبل قوله ولبيك لهذا قال ولبيك بعد وتقبله مني (قوله بيان لا كمال الحج) قال في لباب المناسك وتعيين النسك ليس بشرط فصحح بها وبما أحرم به الغير ثم قال في محل آخر ولو أحرم بما أحرم به غيره فهو مبهم فيلزمه حجة أو غيره وقيل شارحه بما إذا لم يعلم بما أحرم ٣٤٦ به غيره (قوله والافصح الحج بمطلق النية) أي وعليه التعيين قبل الشروع في الأفعال

العسير لا في اليسر وأدواها يسيرة كذا في الكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف في بحث نية الصلاة (قوله ولبيك بالصلاة تنوي بها الحج) أي لب عقباها وبإياها التليسة الحج والدبر يضم الباء وسكونها آخر الشيء كذا في الصحاح وإنما يلي ما صح عنه عليه السلام من تليسته بعد الصلاة وفي قوله تنوي بها إشارة إلى أن ما ذكره المشايخ من أنه يقول اللهم اني أريد الحج إلى آخره ليس محصلا للنية ولهذا قال في فتح القدير ولم نعلم أن أحدا من الرواة لنسكه روى أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج ولهذا قال مشايختنا أن الذكر باللسان حسن لطابق القلب وعلى قياس ما قدمناه في نية الصلاة إنما يحسن إذا لم تجتمع عزيمته والأفلا والمحصل أن التلفظ باللسان بالنية بدعة مطلقا في جميع العبادات وفي بعض النسخ وقل اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ولبيك وقوله تنوي الحج بيان لا كمال والافصح الحج بمطلق النية وإذا أبهم الأحرام بأن لم يعين ما أحرم به حاز وعليه التعيين قبل أن يشرع في الأفعال والأصل حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال أهلت بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجازه فإن لم يعين وطاف شوطا كان للعمرة وكذا إذا أحصر قبل الأفعال فتحال يدم تعم للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا إذا جامع وأفسد وجب عليه الماضي في عمرة قال في الظهيرية ولم يذكر في الكتاب أن حجة الاسلام تتأدى بنية التطوع اهـ والنقول في الأصول أنها لا تتأدى بنية النفل وتتأدى بنية النية نظرا إلى أن الوقت له فيه شبهة المعيارية وشبهة الظرفية والاول للثاني والثاني للاول (قوله وهي لبك اللهم لبك لبك لا شريك لك لبك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) هكذا روى أصحاب الكتب الستة تليته صلى الله عليه وسلم ولفظها مصدر مثني تثنية يراد بها التكثير وهو ملزوم بالنصب والاضافة والناسب له من غير لفظه تقديره أجبت اجابتك اجابة بعد اجابة إلى ما لا نهاية له وكان من البب بالمكان إذا أقام فهو مصدر محذوف الزوائد والقياس الباب ومفرد لبك لب واختلف في الداعي فقبل هو الله تعالى وقيل إبراهيم الخليل عليه السلام وررجه المصنف في الكافي وقال انه أظهر وقيل رسولنا صلى الله عليه وسلم واختلف في همزان الحمد بعد الاتفاق على جواز الكسر والفتح واختار في الهداية أن الأوجه الكسر على استثناف الثناء وتكون التليسة للذات وقال الكسائي الفتح احسن على انه تعليل للتليسة أي لبك لأن الحمد ورجع الاول في فتح القدير بان تعليل الاجابة التي لا نهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استثناف الثناء لا ينبغي مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كافي قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعه قال تعالى وصل عليهم ان صلاتكم سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلاء من علم الأصول لكن لما جاز فيه كل منه مما يحمل على الاول لا لوليته ولا كثرية بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل (قوله وزد فيها لا تنقص) أي في التليسة ولا تنقص منها واذا زيادة مثل لبك وسعديك والخير بمد يدك والرعاء اليك والعمل لبك ان

والا لم يصح الحج بل هو عمرة كما يعلم من لاحقه (قوله ولم يذكر في الكتاب الحج) قال في شرح اللباب ولو

ولبيك بصلاتك تنوي بها الحج وهي لبك اللهم لبك لا شريك لك لبك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وزد فيها ولا تنقص

أحرم بالحج ولم ينو فرضا ولا تطوعا فهو فرض أي يقع عن حجة الاسلام استحسانا بالاتفاق في ظاهر المذهب وقيل يقع نفلا ولو نوى الحج عن الغير أو النذر أو النفل كان عما نوى وإن لم يصح للفرض أي حجة الاسلام كذا ذكره غير واحد وهو الصحيح المعتمد المنقول الصريح عن أبي حنيفة وأبي يوسف من انه لا يتأدى الفرض بنية النفل في هذا الباب وروى عن أبي يوسف وهو مذهب الشافعي انه يقع عن حجة الاسلام ولو نوى للنذور والنفل معا قبل هو نفل وهو قول محمد وقيل نذر

وهو قول أبي يوسف والاول أظهر وأحوط والثاني أوسع ويؤيده انه لو نوى فرضا ونفلا فهو فرض اهـ مننا وشرحا لمخصا الخا وفي منته أحرمت شي ثم نسبته له حج وعمرة قدم أفعالها عليه ولا يلزمه هدي الفران (قوله فالاول للماني) أي عدم تأديها بنية النفل لشبهه الظرفية كالصلاة والثاني للاول أي وتأديها بمطلق النية لشبهه المعيارية كالصوم (قول المصنف وزد فيها) أي زد على هذا الالفاظ ما شئت كذا في الشرح قال في الزهر فالظرف بمعنى على لان الزيادة إنما تكون بعد الاتية انما في خلاها كافي السراج



وله فاذا نقص عنها فكذلك الاول قال في التهر فيه نظري في الفتح التلبية مرة شرطا والزيادة سنة قال المصنف حتى لا يلزمه الاساءة  
كهاثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركه كان مستثنا اه والنقص بالاساءة اولى اه لكن في الفتح ايضا ويستحب في  
تلبية كل ما رفع الصوت من غير ان يبلغ الجهد في ذلك كيلا يضعف وقد نقله ٣٤٧ المؤلف عن الحلبي وقد يثار ع في دعوى

الاولوية على انه قد ذكر  
المؤلف فيما سبق ان  
الاساءة دون الكراهة  
فليتأمل (قوله افادته  
لا يكون محرما الا بهما)  
قال في التهر ثم ان هذه  
العبارة لا يستفاد منها  
الا انه يصير محرما عند  
النسبة والتلبية اما ان  
الاحرام بهما او باحدهم  
شرط ذكر الاخر فلا وذا  
الشهيد انه يصير شارعا  
بالنية لكن عند التلبية  
فاذا لبيت ناويا فقد  
احرمت فائق الرفث  
والفسوق والجذال

لها كشروعه في الصلاة  
لكن عند التكبير  
لا به كذا في الفتح تبه  
للشارح وبه اندفع ما قد  
يتوهم من ظاهر كلامه  
المصنف انه يصير شارعا  
بالتلبية شرط النية  
ان التحكي عن الشهيد  
عكسه كما رو من ثم غيب  
بعض المتأخرين العبار  
فقال اذا نوى مليا فقا  
احرم لان الاصل في  
انعقاد الاحرام هو التنية  
وانت خبر بانها اذا كا

خلق غفار الذنوب لبيك ذا النعمة والفضل الحسن لبيك عدد التراب لبيك ان العيش عيش الآخرة  
كما ورد ذلك عن عدة من الصحابة وصرح المصنف في الكافي بان الزيادة حسنة كالتكرار وصرح  
الحلبي في مناسكه باستحبابها عندنا واما النقص فقال المصنف انه لا يجوز وقال ابن المالك في شرح  
لمجمع انه مكروه انفاقا وظاهرا انها كراهة تنزيهية لما ان التلبية انما هي سنة وان الشرط انما هو  
ذكر الله تعالى فارسي كان او عربيا هو المشهور عن اصحابنا وخصوص التلبية سنة فاذا تركها اصلا  
ارتكب كراهة تنزيهية فاذا نقص عنها فكذلك بالاولى فقول المصنف لا يجوز فيه نظر ظاهر وقول  
من قال ان التلبية شرط مراده ذكر يقصده التعظيم لا خصوصها فيسئلنا بالزيادة في التلبية لان الزيادة  
في الاذان غير مشروعة لانه للاعلام ولا يحصل بغير المتعارف وفي التشهد في الصلاة ان كان الاول  
فليست مشروعة كتكراره لانه في وسط الصلاة فيقتصر فيه على الورد وان كان الاخير فهي  
مشروعة لانه محل الذكروا والثناء (قوله فاذا لبيت ناويا فقد احرمت) اذ انه لا يكون محرما الا بهما  
فاذا اتى بهما فقد دخل في حرمان مخصوصة فهما عين الاحرام شرطا وذا كرحسام الدين الشهيد انه  
يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا  
بالتكبير ولا يصير شارعا بالنية وحدها قياسا على الصلاة وروى عن ابي يوسف ان النية تكفي قياسا  
على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات وقياسنا اولى لانه التزام افعال كالصلاة لا بمجرد كف  
بل التزام الكف شرط فكان بالصلاة اشبه والمراد بالتلبية شرط من خصوصيات النسك سواء  
كان تلبية او ذكر يقصده التعظيم او سوق الهدى او تقليد البدن كما ذكره المصنف في المستصفي  
وذكر الاسدي اني انه لو ساق هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام اول ينوشيا  
وسيا في تفاصيله ان شاء الله تعالى ثم اذا احرم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم عقب احرامه سرا  
وهكذا يفعل عقب التلبية ودعا بما شاء من الادعية وان تبرك بالمأثور فهو حسن (قوله فائق الرفث  
والفسوق والجذال) الآية الكريمة فلا رقت ولا فسوق ولا جذال في الحج وهذا نهى بصيغة النفي  
وهو اكدهما يكون من النهي كانه قيل فلا يكون رقت ولا فسوق ولا جذال في الحج وهذا لانه لو بقي  
اخبار التطرق المخلف في كلام الله تعالى لصدر هذه الاشياء من البعض فيكون المراد بالنسبة  
وجوب انتفائها وانها حقيقة بان لا تكون كذا في الكافي والرفث الجماع لقوله تعالى احل لكم  
ليلة الصيام الرفث الى نساءكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كاجماع الا ان ابن  
عباس يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء حتى روى انه كان ينشد في احرامه

وهن عشرين بناهيدا \* ان يصدق الطير نك لميما  
فحينئذ اترقت وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء والضمير في هن للابل والهميس صوت  
نقل اخفاها وتريا المشي الخفي وليس اسم جارية والمعنى تفعل بهما ما تريد ان يصدق القال والفسوق  
المعاصي وهو منهي عنه في الاحرام وغيره الا انه في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة والتطريب  
في قراءة القرآن والحذال المحصومة مع الرفقاء والمخدم والمكارين ومن ذكر من الشارحين ان المراد

المفساد انما هو صيرورته محرما عندهما والعبارة تارة على حسواء (قول المصنف فائق الرفث الخ) قال في التهر الفاء فصيحة او  
اذا احرمت فائق واعلم انه يؤخذ من كلامه ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق نرج من  
ذنوبه كيوم ولدته أمه ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاجا قبله



(قوله بحديث أبي قتادة) وهو ما رواه الشيخان أنه عليه السلام قال حين سأله عن لحم حمار وحش اصطاده أبو قتادة هل منكم من أمره أو أشار إليه قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمه على حاله على عدم الإشارة والامر كذا في التبيين وقد أحال المؤلف على ما سألني ومجمله الجنايات ولم يذكره هناك بل قال والحديث أبي قتادة السابق ثم أنه ليس في الحديث التصريح بالدلالة بل بالامر والإشارة لكن الحديث في الهداية بلفظ هل أشرتم أو أعتنتم أو دلتم فقال لا فقال اذن فكلوا لكن قال المحافظ ابن حجر في التخريج متفق عليه بلفظ هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها وأشار إليها قال لا قال فكلوا ما بقي من لحمها ولمسلم والنسائي هل أشرتم أو أعتنتم قالوا لا قال فكلوا اه وسألني في الجنايات ان الدلالة التحقت بالقتل استحسانا وسألني ابصاحه ان شاء الله تعالى وزاد في الباب هنا والاعانة عليه قال شارحه أي بنوع من أنواع ٣٤٨ الاعانة كطارة سكنين أو مناوله ربح أو سوط اه (قوله كل شيء معمول على قدر

به مجادلة المشركون بتقديم وقت الحج وتأخيرها أو التفاجر بذكر آياتهم حتى أفضى ذلك إلى الغفال فانه يناسب تفسير المجادل في الآية لا المجادل في كلام الفقهاء فلهذا اقتصرنا على الاول وفي المحيط اذا رقت بنفسه دججه واذا فسق أو جادل لالان الجماع من محظورات الاحرام اه ولا يخفى انه مقتضى ما قبل الوقوف بعرفة والا فلا فساد في الكل (قوله وقتل الصيد والإشارة إليه والدلالة عليه) أي وائق اذا أحرمت التعرض لصيد البر قال المصنف في المستصفى أريد بالصيد هنا المصيد اذ لو أريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح إسناد القتل اليه وحرمة قتله ثابتة بالقرآن وحرمة الإشارة والدلالة بحديث أبي قتادة كما سألني والفرق بين الإشارة والدلالة ان الإشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة (قوله ولبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين الا أن لا تجسد النعلين فاقطعهما أسفل من الكعبين والثوب المصبوغ بورس أو زعفران أو عصفر الا أن يكون غسلا لا ينفض) كادل عليه حديث الصحيحين والسراويل أعجمية والجمع سراويلات منصرف في أحد استعماليه ويؤنث والقباء بالمد على وزن فعال بالفتح والورس صبغ أصفر يؤنث به من اليمن واختلف في قولهم لا ينفض فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر ألا ترى انه لو كان ثوبا مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شيء فإن المحرم يمنع منه كذا في المستصفى والمراد بلبس القباء ان يدخل منكبيه ويديه في كفيه لانه لو لم يدخل يديه في كفيه فانه يجوز عندنا خلافا لفر كذا في غاية البيان والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند عقد الشراك فيماري هشام عن محمد بن خلفه في الوضوء انه العظم الناتئ أي المرتفع ولم يعين في الحديث أحدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني جملة عليه احتياطا كذا في فتح القدير أي جل الكعب في الاحرام على المفصل المذكور لاجل الاحتياط لان الاحوط فيما كان أكثر كشفا وهو فيما قلنا والحاصل انه يجوز لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم سرموزة كان أو مداسا أو غير ذلك ويدخل في لبس القميص لبس الزردة والبرنس وخرج باللبس الارتداء بالقميص ونحوه لانه ليس بلبس وذ كرا الحاي في مناسكه ان ضابطه لبس كل شيء معمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخباطة أو تزريق بعضه ببعض أو غيرهما ويستمسك عليه بنفس لبس مثله الا الكعب ويدخل

البدن أو بعضه) يدخل فيه القفازان وهما ما يلبس في اليدين قال في شرح الباب وكذا أي

وقتل الصيد والإشارة إليه والدلالة عليه ولبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين الا أن لا تجسد النعلين فاقطعهما أسفل من الكعبين والثوب المصبوغ بورس أو زعفران أو عصفر الا أن يكون غسلا لا ينفض

محرم لبس المحرم القفازين لما نقل عز الدين بن جماعة من انه محرم عليه لبس القفازين في يديه عند الأئمة الأربعة وقال الفارسي ويلبس المحرم القفازين ولعله محمول على جوازه مع الكراهة في

حق الرجل فان المرأة ليست ممنوعة عن لبسهما وان كان الاولى لها أن لا تلبسهما لقوله عليه الصلاة والسلام ولا تلبس القفازين جميعا بين الدلائل كذا ذكره لكن له من فيه ما يدل على ان الرجل ممنوع من تغطية يديه اللهم الا أن يقال هو نوع من لبس الخيط والله أعلم اه وقال السندی بسك الكبير وما ذكره الفارسي من جواز لبسهما خلاف كلمة الاصحاب لانهم ذكر جواز لبسهما فيما يختص بالمرأة قال جديع لان لبس القفازين لبس لا تغطية وانها غير ممنوعة عن ذلك وقوله عليه السلام ولا تلبس القفازين نهى نذب جملنا عليه جملة الدلائل بقدر الامكان اه وعلى هذا فقول السندی في منسكه المتوسط المسمى بالباب انه يباح له تغطية يديه أراد به تغطية يديه بما ينحو منديل لان التغطية غير اللبس فلا يدخل فيه لبس القفازين



(قوله ولم أر من صرح بالخروج في النهر في لباب المناسك ولو وجد النعلين بعد لبسهما أي لبس الخفين المقطوعين يجوز له الاستدانة على ذلك ويجوز لبس المقطوع مع وجود النعلين اه قال شارحه ٣٤٩ لكنه لا ينافي الكراهة المرتبة

على مخالفة السنة وقال قبله ما حاصله حكى الطبري عن أبي حنيفة انه اذا كان قادرا على النعلين لا يجوز له لبس الخفين ولو قطعهما لكان هذا خلافا للمذهب ولعله رواية عنه والظاهر ان لبسهما حينئذ مخالف للسنة فيكره وتحصل به الاساءة وقال ابن الهمام اختلف المشايخ في جوازه

وستر الوجه والرأس وغسلهما بالخطمي ومس الطيب وحلق رأسه وقص شعره وظفره لا الاغتسال ودخول الحمام والاستظلال بالبيت والحمل وشد الهيمان في وسطه

ومقتضى النص انه مفيد بما اذا لم يجد نعلين أقول الظاهر ان قصد عدم وجدان النعلين لوجوب قطع الخفين بخلاف ما اذا وجداهما فلا يجب القطع حيثئذ لا ينافي من اضاعة المال عبثا وهو لا ينافي ما اذا قطعهما ولبسهما مع وجود النعلين اه (قوله وهو في غيره مفقود) أي بقاء

في الخفين الجوز بان ولم أر من صرح بما اذا كان قادرا على النعلين فهل له ان يقطع الخفين أسفل من الكعبين والظاهر من الحديث وكلامهم انه لا يجوز بمعنى لا يحل لما فيه من اتلاف ماله لغير ضرورة (قوله وستر الوجه والرأس) أي واجتنب تغطيتهما بالحديث الاعرابي الذي وقصته ناقته لا تخبروا رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة مليبا واعلم ان ائمتنا استدلووا بهذا الحديث على حمة تغطية الوجه على المحرم الحكي المفهوم من التعليل ولم يعملوا بمنطوقه في حق الميت المحرم وان حكمه عندنا كسائر الاموات في تغطية الوجه والرأس والشافعية عملوا به فيما اذا مات المحرم ولم يعملوا به في حالة الحياة وأجاب في غاية البيان عن ائمتنا بأنهم انما لم يعملوا به في الموت لانه مغارض بحديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام عمل فهو منقطع فيغطي العضوان ولهذا لا يبيى المأمور بالخروج على احرام الميت اتفاقا وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي مخصوص من ذلك باخبار النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء احرامه وهو في غيره مفقود فقلنا بانقطاعه بالموت ولان المرأة لا تغطي وجهها اجماعا مع انها عورة مستورة وفي كشفه فتنة فلان لا يغطي الرجل وجهه للاحرام أولى والمراد بستر الرأس تغطيتها بما يغطي به عادة كالثوب احترازا عن شيء لا يغطي به عادة كالعدل والطبق والاجانة ولا فرق بين ستر الكل والبعض والعصاية ولهذا ذكرنا صحنان في فتاواه انه لا يغطي فاه ولا ذنقه ولا عارضه ولا بأس بان يضع يديه على أنفه (قوله وغسلهما بالخطمي) أي وليجتنب غسل رأسه ولحيته بالخطمي والحيمة لما كانت في الوجه أعاد الضمير عليهما وان لم يتقدم لها ذكر وجوب اجتنابه متفق عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجنبه عنده لانه نوع طيب وعندهما صدقة لانه يقتل الهوام ويأين الشعر وليس بطيب وهذا الاختلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصابئة والافطار بالاقطار في الاحليل والخطمي بكسر الحاء ثبت يغسل به الرأس وقيد بالخطمي لانه لو غسل رأسه بالخرص والصابون لاشئ عليه باتفاقهم (قوله ومس الطيب) أي واجتنبه معالقافي الثوب والبدن لقوله عليه السلام الحاج الشعث النفل وهو بكسر العين مغبر الرأس والتفل بكسر الفاء تارك الطيب وهو في اللغة تفيض الخبث وفي الشريعة عورة وحجم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس والعصفر والحناء ولم يذكر المصنف هنا الدهن كما في الوافي اما انه اصل الطيب فدخل تحته واما الاختلاف كما سيأتي في باب الجنابات (قوله وحلق رأسه وقص شعره وظفره) أي واجتنب هذه الاشياء لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم والقص في معناه فثبت دلالة والمراد ازالة الشعر كيفما كان حلقا وقصا وتفاوتا وتورا واحراقا من أي مكان كان من الرأس والبدن مباشرة او تمكينا لكن قال الحلبي في مناسكه ويستثنى منه قلع الشعر النبات في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شئ فيه عندنا (قوله لا الاغتسال ودخول الحمام) أي لا يتنعم بما روى مسلم انه صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم (قوله والاستظلال بالبيت والحمل) أي لا يجتنبه والحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية أو عكسه وهو مفيد بما اذا لم يصب رأسه ولا وجهه فلو اصاب أحد مداهما يكره كما لو جل ثيابا على رأسه فانه يلزمه الجزاء بخلاف ما اذا جل نحو الطبق أو الاجانة والعبد المشغول (قوله وشد الهيمان في وسطه) أي لا يجتنبه وهو بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشده على الحق وأطلقه فشمع ما اذا كان فيه نفقة أو نفقة غيره لانه ليس بلبس

الاحرام مفقود في غير الاعرابي المخصوص بتلك الخصوصية لعدم ما يدل على ذلك فقلنا بانقطاعه بالموت على الاصل وفي بعض النسخ وهو غير مفقود وهو محرم



(قوله. ومما لا يكرهه أيضا الخ) تكبير لباحاته الأحرار وهي كثيرة ذكر منها في الباب ثلث العرس والظفر المكسور والغصن  
والجامة بإزالة شعر وقلع الشعر النابت في العين والذو شبح بالقبض والارتداء به والأتار به وبالسراويل والتخزم بالعمامة أي  
الأتار بهما من غير عقدها وغرز طرف رداءه في أزاره والقاء القباء والعباء والفروقة عليه بلا ادخال منكبيه ووضع خده على  
وسادة ووضع يده أو يد غيره على رأسه أو أنفه وتغطية اللحية مادون الذقن وأذنيه وقفاه ويديه أي بمسند يده ونحوه بخلاف لبس  
الغزازين وسائر بدنه سوى الرأس والوجه وجعل احاة أو عدل أو جوالق على رأسه بخلاف جل الثياب وأكل ما اصطاده حلال  
وأكل طعام فيه طيب إن مسته النار أو تغير والسمن والريث والشيرج وكل دهن لا طيب فيه والشحم ودهن جرح أو شقاق وقطع  
شجر الحبل وحشيشه وطباويا ٢٥٠ وإنشاد الشعر أي المباح والتزويج والتزويج ولو قبل سعي الحج وذبح الإبل والبقر والغنم

والدجاج والبط الأهلى  
وقتل الهوام والجلوس  
في دكان عطار لا لاشتمام  
رائحة أه أي لا قصد  
أن يشم رائحة وزاد في  
الكبير وضرب خادمه  
أي إذا استحق لضرب  
الصادق رضي الله عنه  
عبد الذي أضل الناقة  
التي كان عليها زاملته

وأكثر التلبية متى صليت  
أو علوت شرفاً أو هبطت  
وإذا أولقت ركبا  
وبالاسحار رافعا صوتك  
وأبدأ بالمسجد بدخول  
مكة

بحضرة النبي صلى الله  
عليه وسلم ولم يمنعه  
ويؤخذ منه ما اشتران  
من تمام الحج ضرب الجمال  
على إضافة المصدر إلى

مخط ولا في معناه وأشار إلى أنه لا يكرهه من المنطقة والسف والصلاح والتختم بالخاتم ومما لا يكرهه  
أيضا ألا كتحال بغير الطبيب وإن يخنس رية تصدو يقطع ضرره ويحير الكسر ويحتجم وإن يحك  
رأسه وبدنه غير أنه إن خاف سقوط شيء من شعره بسبب ذلك حكه برفق وإن لم يخف من ذلك فلا بأس  
بالحك الشديد (قوله) أكثر من التلبية متى صليت أو علوت شرفاً أو هبطت وإذا أولقت ركبا  
وبالاسحار رافعا صوتك أي أكثر منها على وجه الاستحباب عند اختلاف الأحوال كتكبير الصلاة  
عند الانتقال أطلق الصلاة فشمل فرضها وأوجها ونفلها وهو ظاهر الرواية ونخصها الطحاوي  
بالمكتوبات قياسا على تكبيرات التشريق كما ذكره الاستبجاني وعلوت شرفاً أي صعدت مكانا  
مرتفعا وقيل بضم السين جمع شرفة واز ك ب جمع را كب كتجر جمع تاجر والسحر السدس الأخير  
من الدبل وصرح في المخط بأن الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى تلزمه الامانة بتر كما قال في فتح  
القدير فظهر أن التلبية فرض وسنة ومنسوبة ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات  
ويأتي بها على الولاء ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلالها جاز لكن يكره لغير السلام عليه في حالة  
التلبية وإذا رأى شيئا يعجبه قال ليك أن العيش عيش الآخرة وتقدم أنه يصلي على النبي صلى الله  
عليه وسلم عقب تليته سرا ويسأل الله المحنة ويتعوذ من النار ورفع الصوت بها سنة إلا أنه لا يجهد  
بنفسه كما يفعله العوام (قوله) وأبدأ بالمسجد بدخول مكة الباء الأولى باب التعدي وهو إيصال معنى  
متعلقها بدخولها والثانية للسببية وعبارة أصله أولى وهي إذا دخل مكة بدأ بالمسجد المحرام لأنه أول  
شيء فعله عليه السلام وكذا الخلقاء بعده وقد قدمنا في كتاب الطهارة أن من الاغتسلات السنونة  
الاعتسال لدخولها وهو للظافة فيستحب للمحائض والنفساء ولم يقيد بدخول مكة بزمان خاص فإد  
أنه لا يضره ليلادخلها أو نهارا لأنه عليه السلام دخلها نهارا في حجة ولبلا في عمرته فلهما سواء في عدم  
الكرهية وما روى عن ابن عمر أنه كان ينهي عن الدخول ليلا فليس تقرير السنة بل شفقة على  
الحاج من السراق وأما المستحب فالدخول نهارا كما في الثانية ويستحب أن يدخل مكة من باب المعلا  
ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت العظيم وإذا خرج من السفلى ولا يخفى أن تقديم الرجل اليمنى

مفعوله وإن جله به ضمهم على أنه من إضافته إلى فاعله فيغيد كمال تحمله في سبيله أه من شرح الباب  
لمتسلا على القاري وذكر في كتابه المؤلف في الأحاديث المستهرة على اللسان أن الثاني أظهر وذكر الشيخ المصنف المجراحي عن  
المقاصد المحسنة للسنجادي أنه من كلام الأعشى وإن ابن خزم جملته على التسعة من الجمالين يعني أن ساعه ذلك بنفسه والأعلم  
الأمير أو نحوه وعلى كل حال فهو من نوادر الأعشى وقال صاحب الفروع من المحاباة وليس من تمام الحج ضرب الجمال خلافا  
للأعشى ثم حكى جل ابن خزم السابى أه مافي المقاصد أه (قوله) ولا يخفى أن تقديم الرجل اليمنى سنة الخ أي فيقدمها عند دخوله  
المسجد حال في الفتح ويستحب أن يقول اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك أه وفي مناسك تلمذه السندي وشرحه لا على  
وعدم رجله اليمنى في الدخول أي دخول المسجد ويقول عود لله العظام وبوجهه الكريم رسا طاه القديم من الشيطان الرجيم  
بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك وودم رجله اليه سري في الخروج منه قائلا ما سبق



الا انه يقول هنا أبواب فضلك بدل أبواب رحمتك الحديث ورد كذلك (قوله ولم يذكر المصنف الدعاء الخ) قال في الباب وشرحه ولا يرفع يديه عند رؤية البيت أي ولو حال دخائه لعدم ذكره في المشاهير من كتب الأصحاب كالقنوري والهداية والكافي والبدايع بل قال السروجي المذهب تركه وبه صرح صاحب الباب وكلام الطحاوي في شرح معاني الآثار صريح في أنه يكره الرفع عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ونقل عن جابر رضي الله تعالى عنه أن ذلك من فعل اليهود وقيل يرفع أي يديه كما ذكره الكرماني وسماه البصري مستحباً فكأنهما اعتداه على مطلق آداب الدعاء ولكن السنة متبعة في الأحوال المختلفة أما ترى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا في الطواف ولم يرفع يديه وأما ما يفعله بعض العوام من ٣٥١ رفع اليدين في الطواف عند دخوله

جامعة من الأئمة الشافعية أو المحنفة بعد الصلاة فلا وجه له ولا عبرة بما جوزه ابن حجر المكي وقد بلغني أن العلامة البرنطوشي كان يزعم أن يرفع يديه في الدعاء حال الطواف اه (قوله والاستلام أن يضع يديه الخ) قال في النهروند

وكبر وهلل تلقاء البيت ثم استقبل الحجر مكبراً مهلاً مستلباً لا إيذاء

الفقهاء هو أن يضع كفيه عليه ويقبله بقبه بلا صوت وفي الخامسة ذكر مسح الوجه بالاستمكن التقبيل لكن بعد أن يرفع يديه كما في الصلاة كذا في المجتبى ومناسك الكرماني زاد في التحفة ويرسلهما ثم يستلم وفي البدايع وغيرها الصحيح أن يرفعهما حذاء منكبه (قوله وان أمكنه أن

سنة دخول المساجد كلها ويستحب أن يكون ملياً في دخوله حتى يأتي باب بني شيبه فيدخل المسجد المحرام منه لأنه عليه السلام دخل منه وهو المسمى بباب السلام متواضعاً خاشعاً ملياً ملاحظاً لحالة البقعة مع التلطف بالمزاحم (قوله وكبر وهلل تلقاء البيت) أي مواجهاً له الحديث جابر أنه عليه السلام كبر ثلاثاً وقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والمراد من التكبير الله أكبر أي من هذه الصفة العظيمة كذا في غاية البيان والاولى أي من كل ما سواه ومن التهليل لا إله إلا الله ولم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهي غفلة عملاً لا بغفل عنه فإن الدعاء عندها مستحب ومجدرجه الله لم يعين في الأصل ما شاهد الحج شيئاً من الدعوات لأن التوقيت يذهب بالرقعة وان تبرك بالمنقول منها فحسن كذا في الهداية وفي الولوالجية من فصل القراءة للصلي ينبغي أن يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لأنه يخاف أن يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته فاما في غير الصلاة فينبغي أن يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لأن حفظ الدعاء عنه عن الرقة اه وقد ذكر في المناقب أن أبا حنيفة أوصى رجلاً يريد السفر إلى مكة بأن يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه وان استجبت هذه الدعوة صار مستجاب الدعوة وفي فتح القدير ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هنا من أهم الأذكار كما ذكره المحلي في مناسكه (قوله ثم استقبل الحجر مكبراً مهلاً مستلباً لا إيذاء) لفعاله عليه السلام كذلك ولنهى عمر عن المزاحمة ولأن الاستسلام سنة والكف عن الإيذاء واجب فلا تباين بالواجب متعين والاستسلام أن يضع يديه على الحجر الأسود ويقبله لفعاله عليه السلام الثابت في الصحيحين وان لم يقدّر وضع يديه وقبلهما أو أحدهما فان لم يقدر أمس الحجر شيئاً كالعرجون ونحوه وقبله لرواية مسلم وان عجز عن ذلك للرجة استقبله ورفع يديه حذاء أذنيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشيراً بهما إليه وظهرهما نحو وجهه هكذا المأثور وان أمكنه أن يسجد على الحجر فعل لفعاله عليه السلام والفاروق بعده وقول القوام السكاكي الاولي ان لا يسجد عندنا ضعيف وهذا التقيل المسنون انما يكون بوضع السفتين من غير تصويت كما ذكره المحلي في مناسكه وقد أشار إلى أنه لا يبدأ بالصلاة لأن تحية البيت الطواف وان كان حلالاً فيطوف طواف التحية وان كان محرماً بالتحية فطواف القدوم وهو أيضاً تحية الا انه خص بهذه الاضافة وان دخل في يوم النحر بعد الوقوف فطواف الفرض يغني كصلاة الفرض تغني عن تحية المسجد أو بالعرة فطواف

يسجد على الحجر الخ) قال في النهروند يندب السجود عليه نفل ابن عبد السلام الشافعي عن أحمد ابنا ذلك وعن ابن عباس أنه كان يقبله ويسجد عليه وقال رأيك عمر فعل ذلك ثم رأي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله ففعله رواه ابن المنذر والحاكم وفي المعراج وعن الشافعي أنه يقبله ويسجد عليه وعليه جهور أهل العلم وقال مالك السجود عليه بدعة وعندنا الاولي أن لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير وخزم في الجهر بصعب ما في المعراج وفيه نظر اذ صاحب المدارك اه أي ان السكاكي صاحب المعراج أدرى بالحكم عندنا من ابن عبد السلام الشافعي ولذا نقله في الفتح وأقره أقول حيث صح الحديث يتبع وان لم يذكر ذلك في المشاهير لان ذلك من فضائل الأعمال وهي ثبت بالحديث الضعيف فبالصحيح اولى وليست المسألة اجتهادية حتى بتوقف فيها على نص من



المشهد ما لم يثبت عنه خلافا في جميع ما ثبت عنه ولا والله أعلم مشى في الباب على الاستحباب فقال ويستحب أن يسجد عليه ويكرره مع التقبل ثلاثا اه قال شارحه وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين في شرح الكبر وكذا نقل السجود عن أصحابنا العزيز جماعة لكن نقل الكاكي الخ (قول المصنف وطف مضطبا) قال العلامة رجة الله السندي تليد ابن الهمام في مناسكه المختصرة والمثلا على القاري في شرحها ويضطبع أي في جميع الأشواط أن أراد أن يسجد أي يقدم السجدة عقبه واللا أي وإن لم يرد أن يسجد بعده هذا الطواف وأراد أن يؤخر السجدة إلى ما بعد الطواف الفرض فلا يرمل ولا يضطبع حينئذ هذا بل يؤخرهما إلى طواف الزيارة فيرمل فيه وكذا ٣٥٢ يضطبع أن لم يكن لابسا اه وقال المثلا على في شرح الباب وهو شرح المنك

العمرة ولا يسن في حقه طواف القدوم واستثنى علماءنا من ذلك ما إذا دخل في وقت منع الناس من الطواف أو كان عليه وائتة مكتوبة أو خوف خروج الوقت للمكتوبة أو أوترأ سنة راتبة أو فوت الجماعة في المكتوبة وأنه يقدم الصلاة على الطواف في هذه المسائل ثم يطوف وفي قوله التجردون أن يصفه بالسواد إشارة إلى أنه حين أخرج من الجنة كان أبيض من اللبن وانما اسودد من المشركين والعصاة كذا في المحيط (قوله وطف مضطبا وراه الحطيم أخذ عن عيينك مما يلي الباب سبعة أشواط) لفعله عليه السلام كذلك لما رواه أبو داود وهو أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على عاتقه اليسرى يقال اضطبع بثوبه وتباط به وقوله اضطبع رداه سهو وانما الصواب بردائه كذا في المغرب وهو سنة مأخوذة من الضبع وهو العضد لأنه يبقى مكشوبا وينبغي أن يفعله قبل الشروع في الطواف بقيلس وأما إدخال الحطيم في طوافه فهو واجب لأن الحطيم ثلث كونه من البيت بخبر الواحد حتى لو تركه يؤمر بأعادة الطواف من الأصل أو إعادته على الحطيم مادام بمكة ولو لم يعدل منه دم ولو استقبل الحطيم وحده لا يجوز صلاته لأن فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا وله ثلاث أسام حطيم وحظيرة وحجر وهو اسم لموضع متصل بالبيت من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة وهي به لا به حطم من البيت أي كسر فعمل بمعنى مفعول كالقتل بمعنى المقتول أولان من دعا على من ظله فيه خطمه الله كما جاء في الحديث فهو بمعنى فاعل كذا في كشف الأسرار وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع من البيت برواية مسلم عن عائشة وفي غاية البيان أن فيه قبرها جروا معا عيل عليهما السلام وأما أخذه عن عيينة مما يلي الباب فهو واجب أيضا حتى لو طاف منكوسا صح وأثم تركه الواجب ويجب إعادته مادام بمكة وأن يرجع قبل إعادته فعليه دم والمحكمة في كونه يجعل البيت عن يساره أن الطائف بالبيت مؤتم به والواحد مع الإمام يكون الإمام على يساره وقيل لأن القلب في الجانب اليسر وقيل ليكون الباب في أول طوافه لقوله تعالى واتوا البيوت من أبوابها وأشار بقوله مما يلي الباب أن الافتتاح من الحجر الأسود واجب لأنه عليه السلام لم يتركه قط وقيل شرط حتى لو افتتح من غيره لا يجزئه لأن الأمر بالطواف في الآية يحمل في حق الأبداء فالحق فعله عليه السلام بيباله كذا في فتح القدير ها وفي باب الجنائيات ذكر أن

المتوسط من لبس الخيط لعنزل يسن في حقه التشبه به لم يتعرض له أصحابنا وذكر بعض الشافعية أن الاضطباع انما يسن لمن لم يلبس الخيط وأما من لبسه من الرجال فيتعذر في حقه الا تيان بالسنة أي على وجه الكمال فلا ينافي وطف مضطبا وراه الحطيم أخذ عن عيينك مما يلي الباب سبعة أشواط ما ذكره بعضهم من أنه قد يقال يشرع له جعل وسط رداؤه تحت منكبه الأيمن وطرفه على اليسر وإن كان المنكب مستورا بالخيط للعدو قال في عمدة المتأسل وهذا لا يعدها فيه من التشبه بالاضطباع عند الجرح عن الاضطباع

وان كان غير مخاطب فيما يظهر فالتأطير فعله وان ما لا يدرك كله لا يترك ظاهر كله ومن تشبه بقوم فهو منهم اه واعلم أن المحرم أن كان مفردا بالتحج وقع طوافه هذا للقدوم وان كان مفردا بالعمرة اه متعاقفا قارنا وقع عن طواف العمرة نواهله أول غيره وعلى الغارن أي استحبابا أن يطوف طوافا آخر للقدوم كذا في الباب ومسد الطواف للقدوم كما سيصرح به لأن كلامه الاثنان في المفرد واعلم أنه لا اضطباع ولا يرمل ولا سعى لأجل هذا الطواف وانما يفعل فيه ذلك إذا أراد تقديم سعي الحج على وقته الأصلي الذي هو عتيب طواف الزيارة اه لباب (قوله حتى لو تركه) أي لم يطف وراه الحطيم أي جدار الحجر بل دخل الحجر الذي بينه وبين البيت أي ونخرج من الفرجة الأخرى ولو أحب أن يعبد من الحجر والافضل إعادة كله بصورة إعادة على الحجر بأخذ عن عيينة خارج الحجر أي مبتدئا من أول أحرار الفرجة أو قبله بميل للاحتياط حتى ينتهي إلى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر الذي أبدا من طرفه أولا يدخل الحجر بل يرجع ويتبدي من أول



بحر وهو الاولى لتلاي جعل المحل الذي هو من الكعبة وهي افضل المعاجد طريقا الى مقصده الا انه في دخول البيت كل مرة طلب البركة في كل مرة ثم في الصورة الاولى من الاعادة لا يعد عوده شوطا لانه منكوس وهو خلاف الشرط او الواجب فلا يكون محسوبا ولهذا قال هكذا يفعل سبع مرات ويقضى حقه فيمن رمل وغيره أي من تيامن ونحوه واذا اعاده سقط الجزاء ولو ناف على جدار الحجر قبل يحوز وينبغي تقييده بما زاد على حده وهو قدر ستة أو سبعة أذرع اه من الباب وشرحه (قوله والاوجه وجوب) وبه صرح في المتنازع نقلا عن الوجيز حيث قال في عدل الواجبات والبداءة بالحجر الاسود وهو الاشبه والاعل فينبغي أن يكون هو المعول شرح الباب (قوله للزوم الزيادة الخ) أقول فيه ان خبر الواحد اذا الحق بيانا للنص الجمل فالتأنيب به يكون ثابتا لنص الجمل لا بخبر الواحد كما صرح به العلامة الا كل في شرح الهداية عند الكلام على فرائض الوضوء فلا حسن في الجواب نعم الاجمال لان الامر بالطواف لا يلزم منه فرضية الابتداء من مكان مخصوص ٣٥٣ بل هو مطلق يدل على الاجزاء من أي مكان وفعله عليه السلام

ظاهر الروايات انه سنة وذكر في المحيط انه سنة عند عامة المشايخ حتى لو افتتح من غير الحجر جاز ويكره وذكر محمد في الرقيات انه لم يجز ذلك القدر وعليه الاعادة واليه أشار في الاصل فقد جعل البداية منه فرضا اه والاوجه الوجوب للمواظبة والافتراض بعيد عن الاصول للزوم الزيادة على القطعي بخبر الواحد ولعل صاحب المحيط أراد بالسنة السنة المؤكدة التي بمعنى الواجب وتكون الكراهة تحريرية ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء من الطواف من الجهة التي فيها الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود متعينا ليكون ما راى جميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدون الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره وقوله سبعة أشواط بيان الواجب لا للفرض في الطواف وانما قلنا ان أقل الاشواط السبعة واجبة تحير بالدم قال كن أكثر الاشواط واختلف فيه فقيل أربعة أشواط وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط وذكر الجرجاني انه ثلاثة أشواط وثلاثة شواط وخالف الحق ابن الهمام أهل المذهب وخزم بان السبعة ركن فانه لا يجزئ أقل منها وان هذا ليس من قبيل ما يقام فيه الاكثر مقام الكل وأما الكلام في هذه الجنابات وهذا التقدير أعني السبعة مانع للنقصان اتفاقا واختلاف في منعه للزيادة حتى لو طاف ثمانا وعلم انه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين له انه ثامن فانه لا يلزمه الا تمام لانه شرع فيه مسقطا لامتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات والاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية كذا في المغرب وفي الخاتمة من الحجر الى الحجر شوط واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد المحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم أو من وراء السورى جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه أن يعدلانه لا يمكنه الطواف ملاصقا لمحاط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فدلنا الفاصل حائط المسجد لانه في حكم بقعة

مكان وفعله عليه السلام  
أما الوجوب أو السنة  
فانهم هذا ما ظهر لي في  
الجواب ثم راجعت فتح  
القدير فقرأت ما نصه  
ولو قيل انه واجب لا  
يعد لان المواظبة من  
غير ترك دليله فيأتي  
به ويجزئ ولو كان في  
آية الطواف اجمال لكان  
شرطا كما قال محمد  
لكنه منتف في حق  
الابتداء فيكون مطلق  
التطوف هو الفرض  
واقتضاه من الحجر  
واجب للمواظبة اه  
بحروقه (قوله ولما  
كان الابتداء من الحجر  
واجبا الخ) أي بناء على ما  
استوجهه المؤلف هذا

٤٥ بحر - ثاني

وما في الباب من قوله ثم يقف أي بعد الاضطباع مستقبل البيت بجانب الحجر الاسود مما يلي الركن اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ويكون منكبه الايمن عند طرف الحجر فينبوي الطواف وهذه الكيفية مستحبة اه فهو مبني على ان الاقتراح من الحجر سنة وهو قول عامة المشايخ ومشي عليه صاحب الباب وقال انه الصحيح لكن ما ادعاه المؤلف من لزوم المرور بجميع بدنه على الحجر غير لازم فانه لو وقف مسامتا للحجر حصل الابتداء منه لان من قام مسامتا بحسده الحجر يدخل فيه شيء من جانب الركن اليماني لان الحجر وركنه لا يباغ عرض حسد المسامته كما في الشريعة لامية وما ادعى لزومه صرح في الباب باستحبابه وكذا في الفتح حيث قال وينبغي أن يبدأ بالطواف من جانب الحجر الذي على الركن اليماني ليكون ما راى على جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلاف من يشترط المرور كذلك عليه اه (قوله قال كن أكثر الاشواط) الظاهر ان هذا خاص بطواف الزيارة لانه ركن أما القدوم والصدور فلا لكن طواف القدوم سنة وبشر وعه فيه يجب اكماله فيساوي بعد الشروع طواف الصدر فيصير الطوافان واجبين فيكون جميع اشواطهما واجبة ويؤيد ذلك ما سبذ كره







أن يقرأ في أيام الموسم تحفة في الطواف وفي شرح الباب قد يقال أنه صلى الله عليه وسلم قرأ آية ربنا <sup>التي</sup> في الدنيا حسنة الآية بين  
الركنين مشيراً إلى جواز مشعر أبيه عدل عن القراءة دفعا للخرج عن الأمة لثلاثيته والآن القراءة في الطواف شرط أو واجب  
كافي الصلاة وأما ما قيل من أن قراءة آية ربنا إنما كانت على قصد الدماء دون القراءة فهو مع عدم الاطلاع على الإرادة بعيد  
بحسب العادة (قوله فان زاحه الناس في الرمل وقف الخ) كذا عبر في المنسك الكبير للسندى قال من لا على في شرح الباب وهو  
يوهم أنه يقف في الأثناء وهو مستبعد بسداعره وأما قوله من المخرج والمشقة ولكون الموالاة بين الأشواط وأجزاء الطواف  
سنة متفق عليها بل قال بعض العلماء إنها واجبة فلا تترك لمحصل سنة مختلف ٣٥٥ فيها فلو حصل التراحم في الأثناء يفعل

ما يقدر عليه من الرمل  
ويترك ما لا يقدر عليه اه  
وحاصله أنه انما يقف  
للرمل اذا حصت الزجة  
قبل الشروع في الطواف  
لان المبادرة اليه مستحبة  
وهي لا تدفع الرمل الذي  
هو سنة مؤكدة أما اذا  
حصلت في الأثناء فلا يقف  
لثلاثتغوث الموالاة (قوله  
وان لم يقدر الخ) أي لو كان  
في القرب من البيت زجة

واستلم الحجر كما مررت  
به ان استطعت

تتمعه من الرمل والطواف  
في البعد من البيت مع  
الرمل أفضل (قوله ان  
الاستلام في الابتداء  
والانتهاء سنة) سقط لفظ  
والانتهاء من بعض النسخ  
والصواب اثباته لانه  
موجود في الولوجية  
وليثم قوله وفيما بين  
ذلك هذا وفي شرح الباب

لم يرمل في طواف القدوم ان كان رمل في طواف العمرة وأشار بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في  
الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده ونسبانه في الثلاثة الاول لا يرمل في الباقي لان ترك  
الرمل في الاربعه سنة فلو رمل فيها كان تاركاً للسنتين وكان ترك أحدهما أمهلاً فان زاحه الناس في  
الرمل وقف فادوا وحدهم سلكا رمل لانه لا بد له فيقف حتى يقيم على الوجه المسنون بخلاف استلام  
الحجر لان الاستقبال بدل له وفي الولوجية ولو رمل في الكل لم يلزمه شيء اه وينبغي أن يذكره  
تنزيهاً لمخالفة السنة والرمل كافي الهداية ان يهز في مشيته الكفين كالبارز يتختر بين الصفيين  
وقبل هو اسراع مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وهو في اللغة كما في ضياء المحلوم بفتح الفاء والعين  
الهرولة وفي فتح القدير وهو بغرب البيت أفضل فان لم يقدر فهو في البعد من البيت أفضل  
من الطواف بالرمل مع القرب منه (قوله واستلم الحجر كما مررت به ان استطعت) أي من  
غير ايذاء لمحدث البخاري انه عليه السلام طاف على بعير كلما أتى الى الركن أشار بشيء في يده وكبر  
وفي القرب استلم الحجر تناوله بيده أو بالقبلة أو مسحه بالكف من السلة بفتح السين وكسر اللام وهي  
الحجر أو اذا ن استلام الحجر بين كل شوطين سنة كما صرح به في غاية البيان وذكر في المحيط والولوجية  
في فتاواه ان الاستلام في الابتداء والانتهاء سنة وفيما بين ذلك أدب ولم يذكر المصنف استلام  
غير الحجر لانه لا يستل الركن العراقي والشامي وأما الجاني فيستحب أن يستلمه ولا يقبله وعند محمد  
هو سنة وتقبله مثل الحجر الأسود والدلائل تشهد له فان ابن عمر قال لم أر النبي صلى الله عليه وسلم  
يمس من الأركان الا الجاني كافي الصحيحين وعن ابن عباس انه عليه السلام كان يقبل الركن  
الجاني ويضع يده عليه رواه الدارقطني وعنه عليه السلام اذا استلم الركن الجاني قبله رواه  
البخاري في تاريخه وعن ابن عمر انه قال ما تركت استلام هذين الركنين الا الركن الجاني والحجر  
الأسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما رواه مسلم وأبو داود وقد علمت أن استلام  
الحجر والركن الجاني يعم التقييل فقد دل على سنة استلامه وأظهر منه ما رواه أحمد وأبو داود وعن  
ابن عمر انه عليه السلام لا يدع ان يستلم الحجر والركن الجاني في كل طوافه فانه صريح في المواطبة  
الدالة على السنة واعلم انه قد صرح في غاية البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل  
فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه والحكمة في عدم استلامهما انهما  
ليسا من أركان البيت حقيقة لان بعض الحطيم من البيت فيكون الركن اذن وسط البيت

ولا تتلف بين الأقوال وان استلام طرفيه آكد مما بينهما ولعل السبب انه ينفرع على الاستلام فيما بينهما نوع من ترك الموالاة  
بخلاف طرفيهما ثم هل يرفع اليدين في كل تكبير يستقبل به في مبدأ كل شوط أو يختص بالاول فقال ابن الهمام الى ان الثاني هو  
المعول وظاهر كلام الكرماني والطحاوي وبعض الأحاديث يؤيد الثاني فينبغي أن يرفعه مارة ويتركهما أخرى فان الجمع في  
موضع الخلاف مهما أمكن أخرى (قوله والدلائل تشهد له) فيسد بالدلائل لانه من حيث المذهب ظاهر الرواية هو الاول  
كافي الهداية والكافي وغيرهما قال الكرماني وهو الصحيح وقال في النخبة ما عن محمد ضعيف جدا وفي البدائع لا خلاف في ان  
تقبله ليس بسنة وفي السراية لا يقبله في أصح الأقاويل والحاصل ان الأصح هو الاستقاء بالاستلام والجمهور على عدم  
التقييل والاتساق على تركه انه يجوز فاذن الحجر عن استلامه فلا يشير اليه إلا رواية عن محمد كذا في شرح الباب



والنسبة إلى اليمن والشام الخ) الأصوب الاختصار على اليمن لا يهاجمه إن في الشامي نسبة إلى الشام تغييرا وليس كذلك بل التغيير بالتحذف والتعويض في النسبة إلى اليمن فقط وإذا اقتصر عليه في العناية وغيرها قال في الصحاح الشام بلاد تذكرون وتؤنسور رجل شامي وشامي على فعال وشامي أيضا حكاية سيويه ولا تقل شام وقال أيضا اليمن بلاد للعرب والنسبة إليهم يعني ويمن مخففة والألف عوض من ياء النسب فلا يجتمعان قال سيويه وبعضهم يقول يمان بالتشديد اه فقول المؤلف ثم حذفوا إحدى ويأتي النسبة يعني من معنى فقط وكذا قوله بالتحقيق راجع إلى اليماني (قوله فواجبة على الصحيح) أي بعد كل طواف فرضا كان أو واجبا أو سنة أو نفلا ولا يختص بجوازها بزمان ولا بمكان ولا تغوت ولو تر كماله تجزئ بدم ولو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز ويكرهه والسنة المولدة بينها وبين الطواف ويستحب مؤكدا إذاؤها خلف المقام ثم في الكعبة ثم في الحجر تحت الميزاب ثم كل ما قرب من الحجر إلى البيت ثم باقي الحجر ثم ما قرب إلى البيت ثم المسجد ثم الحرم ثم لا فضلية بعد الحرم بل الساعة والمراد بما خلف المقام قيل ما يصدق عليه ذلك عادة وعرفا مع القرب وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه إذا أراد أن يركع خلف المقام جعل بينه وبين المقام صفا أو صفين أو رجلا ٣٥٦ أو رجلا رواه عبد الرزاق ولو صلى أكثر من ركعتين جاز ولا تجزئ المندورة والمكتوبة عنها ولا يجوز اقتداءه

معصلي ركعتي الطواف بمثله لأن طواف هذا غير طواف الأثر ويكره تأخيرها عن الطواف إلا في وقت مكره أي لأن المولدة سنة ولو طاف بعد العصر يصلي المغرب ثم ركعتي الطواف ثم سنة المغرب ولا تصلي إلا في واختم الطواف به وبركعتين في المقام أو حيث تيسر من المسجد وقت مباح فإن صلاها في وقت مكره قبل صحت مع الكراهة لا فروع في

وان الأصل في النسبة إلى اليمن والشام يعني وشامي ثم حذفوا إحدى يأتي النسبة وعوضوا عنها الفا فقالوا اليماني والشامي بالتحقيق وبعضهم يشدعه كما في الصحاح (قوله واختم الطواف به وبركعتين في المقام أو حيث تيسر من المسجد) أما ختم الطواف بالاستلام فهو سنة أفعله عليه السلام كذلك في حجة الوداع وأما صلاة ركعتي الطواف بعد كل أسبوع فواجبة على الصحيح لما ثبت في حديث جابر الطويل أنه عليه السلام لما انتهى إلى مقام إبراهيم عليه السلام قرأ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فنبه بالتلاوة قبل الصلاة على أن صلاته هذه أمثالا لهذا الأمر والوجوب إلا أن استفادة ذلك من التنبيه وهو ظني فكان الثابت الوجوب ويلزمه حكمنا بما واطبته عليه السلام من غير ترك إذا يجوز عليه ترك الواجب ويكرهه وصل الأسابيع عند أي حنيفة ومحمد خلا لا في يوسف وهي كراهة تحريم لاستلزامها ترك الواجب ويتفرع على الكراهة أنه لو نسبها فلم يتذكر إلا بعد أن شرع في طواف آخران كان قبل اتمام شوط رفسه وبعد اتمامه لا ولو طاف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه كذا في فتح القدير وقيل بعضهم قول أبي يوسف يان ينصرف عن وتر والمراد بالمقام مقام إبراهيم وهي حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه من الأبل حين يأتي إلى زيارة هاجر وولدها اسمعيل كذا ذكر المصنف في المستصفى وذكر القاضي في تفسيره أنه الحجر الذي فيه أثر قدميه والموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس إلى الحج وقيل مقام إبراهيم الحرم كله وقول المصنف من المجد بيان للفضيلة والاحتياط أراد ولو بعد الرجوع إلى أهله لأنها على التراخي ما لم يرد أن يطوف طواف ونسي ركعتي الطواف فلم يتذكر إلا بعد شروعه في طواف آخران كان قبل تمام شوط رفسه وبعد اتمامه أسبوعا لا بل يتم طوافه الذي شرع فيه وعليه لكل أسبوع ركعتان ولو طاف فرضا أو غيره ثمانية أشواط إن كان على ظن أن الثامن سابع فلا شيء عليه كما يظنون ابتداء وإن علم أنه الثامن احتلف فيه والصحيح أنه يلزمه سبعة أشواط للشروع ولو طاف أسبوعا فعلية لكل أسبوع ركعتان على حدة ولو شك في عدد الأشواط في طواف الركن أو العمرة أماده ولا يني على غالب ظنه بخلاف الصلاة وقيل إذا كان يكثر ذلك يتحري ولا يخبره عدل بعدد يستحب أن يأخذ بقوله ولو أخره عدلان وجب الأحذية ولهما صاحب الحديث الدائم إذا طاف أربعة أشواط ثم خرج الوضوء أو بني ولا شيء عليه ولو حادثه امرأة في الطواف لا يفسد وتماه في من باب (قوله ويلزمه) أي يلزم من كون الثابت الوجوب أن نصكم بمواظبة عليه الصلاة والسلام من غير ترك وكان الأري بالمؤلف عدم ذكره ذلك كما فعل أخره لا يهاجمه توقف اثبات الوجوب على هذا اللزوم نعم ذكره في الفتح لكن غرضه منه إيراد ما ورد في كذب الحديث من نبوت فعله عليه الصلاة والسلام لهما محمول على عدم الترك مرة لتكون دليلا آخر على الوجوب إذ هو ملاق الفعل لا يدل عليه (قوله وقيل به منهم الخ) قال في السراج ويكره الجمع بين أسبوعين أو أكثر من غير صلاة بينهما عند أي حنيفة ومحمد رجه الله رواه انصرف عن وتر أو تنفع وقال أبو يوسف لا يكره إذا تضرعت من وتر نحو أن ينصرف عن ثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة

طواف ونسي ركعتي الطواف فلم يتذكر إلا بعد شروعه في طواف آخران كان قبل تمام شوط رفسه وبعد اتمامه أسبوعا لا بل يتم طوافه الذي شرع فيه وعليه لكل أسبوع ركعتان ولو طاف فرضا أو غيره ثمانية أشواط إن كان على ظن أن الثامن سابع فلا شيء عليه كما يظنون ابتداء وإن علم أنه الثامن احتلف فيه والصحيح أنه يلزمه سبعة أشواط للشروع ولو طاف أسبوعا فعلية لكل أسبوع ركعتان على حدة ولو شك في عدد الأشواط في طواف الركن أو العمرة أماده ولا يني على غالب ظنه بخلاف الصلاة وقيل إذا كان يكثر ذلك يتحري ولا يخبره عدل بعدد يستحب أن يأخذ بقوله ولو أخره عدلان وجب الأحذية ولهما صاحب الحديث الدائم إذا طاف أربعة أشواط ثم خرج الوضوء أو بني ولا شيء عليه ولو حادثه امرأة في الطواف لا يفسد وتماه في من باب (قوله ويلزمه) أي يلزم من كون الثابت الوجوب أن نصكم بمواظبة عليه الصلاة والسلام من غير ترك وكان الأري بالمؤلف عدم ذكره ذلك كما فعل أخره لا يهاجمه توقف اثبات الوجوب على هذا اللزوم نعم ذكره في الفتح لكن غرضه منه إيراد ما ورد في كذب الحديث من نبوت فعله عليه الصلاة والسلام لهما محمول على عدم الترك مرة لتكون دليلا آخر على الوجوب إذ هو ملاق الفعل لا يدل عليه (قوله وقيل به منهم الخ) قال في السراج ويكره الجمع بين أسبوعين أو أكثر من غير صلاة بينهما عند أي حنيفة ومحمد رجه الله رواه انصرف عن وتر أو تنفع وقال أبو يوسف لا يكره إذا تضرعت من وتر نحو أن ينصرف عن ثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة



(قوله ولم أراخ) قال في الباب في فصل مكروهات الطواف والجمع بين أسبوعين أو أكثر من طواف صلاة بينهما إلا في وقت كراهة الصلاة وهو مؤيد لما قاله المؤلف أيضا تامل (و فرغ) غريب قال العلامة الشيخ قطب الدين الحنفى في منسكه في الفصل الرابع من الباب السادس رأيت بخط بعض تلامذة الكمال ابن الهمام في حاشية فتح القدير اذا صلى في المسجد الحرام ينبغي أن لا يمنع المسافر من أجدوا وأوداد عن المطلب بن أبى وداعة انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلى بمسجد بني قيس والناس يمررون بين يديه وليس بينهما ستره وهو محمول على الطائفتين فيما يظهر لان الطواف صلاة قصار كمن بين يديه صفوف من المصلين اه ثم رأيت في البحر العميق حكى عز الدين بن جماعة عن مشكلات ٢٥٧ الا تار الطحاوى ان المرور بين

يدى المصلى بحضرة الكعبة يجوز اه كذا في حاشية المدنى على الدر المختار وباب بنى مهم هو المسمى الآن باب العمرة كما سنده كره في السعى قريبا مع زيادة تؤيد ما مر (قوله وليس هنا كعبة المسجد الخ) قال في النهر قد مر انه اذا دخل يوم النحر اغتاء طواف

للقدوم وهو سنة لغیر المكي ثم اخرج الى الصفا وقسم عليه مستقبل البيت مكبرا مهلا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بحاجتك

الفرض عن القدوم وانما لم يغن طواف العمرة عنه لان القى عن الشئ فرغ عن طلب ذلك الشئ وهو لم يطلب اذ كان بل لو اراد به القدوم لم يقع

أسبوعا آخر فتكون على الفور لما قدمنا من كراهة وصل الاسابيع وقد تقسم في الاوقات المكروهة انه لا يصليهما فيها فحمل قولهما بكره وصل الاسابيع انما هو في وقت لا يكره التطوع فيه ولم أره الا فيما اذا وصل الاسابيع في وقت الكراهة ثم زال وقتها انه يكره الطواف قبل الصلاة لكل أسبوع ركعتين وينبغي أن يكون مكروها لما ان الاسابيع في هذه الحالة صارت كاسبوع واحد وفي الفتاوى الظهيرية يقرأ في الركعة الاولى بقل يا أيها الكافرون وفي الثانية بقل هو الله أحد تبر كما يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قرأ غير ذلك جاز واذا فرغ من صلاته يدعو للمؤمنين والمؤمنات (قوله للقدوم وهو سنة لغیر المكي) أى طاف هذا الطواف لاجل القدوم وهذا الطواف سنة لا كفاي دون المكي لانه كعبة المسجد لا يسكن للمجالس فيه هكذا ذكرنا وليس هذا كعبة المسجد من كل وجه وان الفرض أو السنة تغني عن كعبة المسجد بخلاف طواف القدوم لما ساقى من ان القارن يطوف للعمرة أولا ثم يطوف للقدوم ثانيا ولا يكفيه الاول ولم يذكر المصنف الشرب من ماء زمزم بعد ختم الطواف وانما ذكره بعد الفراغ من افعال الحج وكذا اتيان الملتزم والتسبب به وكذا العود الى الحجر الاسود قبل السعى والكل مستحب لكن الاخير مشروط بارادة السعى حتى لو لم يرد لم يعد الى الحجر بعد ركعتي الطواف كما في اللؤلؤ الجية (قوله ثم اخرج الى الصفا وقسم عليه مستقبل البيت مكبرا مهلا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بحاجتك) لما ثبت في حديث جابر الطويل وقد قدمنا ان هذا السعى واجب وليس بركن للحديث اسعوا فان الله كتب عليكم السعى قاله عليه السلام حين كان يطوف بين الصفا والمروة فانه طنى ويمشيه لا يثبت الركن لانه انما يثبت عندنا بدليل مقطوع فاني الهداية من تأويله معنى كذب استعجابا بخلاف ما يطالب به لانه الوجوب وجب السبعة الاشواط واجبا لا الاكثر فقط فانهم قالوا في باب الجنايات لو ترك اكثر الاشواط لم يدم وان ترك الاقل لم يدم صدقة فدل على وجوب الكل اذ لو كان الواجب الاكثر لم يلزمه في الاقل شئ أشار بتم الى تراخي السعى عن الطواف فلو سعى ثم طاف اعاده لان السعى تبسع ولا يجوز تقديم التبسع على الاصل كذا ذكر اللؤلؤ الجي وصرح في المحيط بان تقديم الطواف شرط لعمدة السعى وبهذا علم ان تأخير السعى عن الطواف واجب والى ان السعى لا يجب بعد الطواف فور ابل لو اتى به بعد زمان ولو طويلا لا شئ عليه والسنة الاتصال به كالطهارة فصيح سعى الحائض والمجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان لا يصعد عليهما كما في المحيط وقد قدمنا ان المشي

الاهن العسر قبل ان يركب لا يقبل غيره كرمضان على ما ساقى (قوله ولم يذ كر المصنف الشرب الخ) وقد ذكر ذلك في فتح القدير فقال ويستحب أن يأتي زمزم بعد ركعتين قبل الخروج الى الصفا فيشرب منها ثم يأتي الملتزم قبل الخروج الى الصفا وقيل يلتزم الملتزم قبل ركعتين ثم يصليهما ثم يأتي زمزم ثم يعود الى الحجر ذكره السروجي اه ملخصا ما في شرح الباب الثاني هو الاسهل والافضل وعليه العمل وفي كثير من الكتب انه يعود بعد طواف القدوم وصلاته الى الحجر ثم يتوجه الى الصفا من غير ذكر زمزم والملتزم فيما بينهما ولعل وجه تركهما عدم تأكدهما مع اختلاف تقدم أحدهما اه (قوله لكن الاخير الخ) قال في شرح الباب والاصل ان كل ما راف به من سعى فانه يعود الى استلام الحجر بعد الصلاة وما لا فلا على ما قاله قاضيان في شرحه ان



في حاشية المدنى اعلم ان السعي الواجب في الحج يدخل وقتة عقب طواف الزيارة ويمتد الى آخر العمر لان السعي تبع للطواف والشئ انما يتبع ما هو اقوى منه والسعي واجب وطواف الزيارة ركن ويجوز تقديمه على الوقوف وايقاعه عقب طواف القدوم لكثرة افعال الحج يوم النحر لكن يشترط ان يكون في اشهر الحج حتى لمن لا عليه طواف القدوم في الاصح واختلقوا هل الافضل تأخيرها الى وقته ام تقديمه وعلى الثاني هل هو عام لاهل مكة وغيرهم ام خاص بغيرهم ممن عليه طواف القدوم وحاصله ان جواز تقديم السعي ممن عليه طواف القدوم منفق عليه واما افضليته ففيها خلاف واما جوازها لمن اهل من مكة ممن ليس عليه طواف قدوم اخذ به غير ٣٥٨ واحد من المشايخ كالكرخي والقنوري وصاحب الهداية والكافي والنهاية

والجميع وغيرهم واما  
الافضلية فمهمها  
الكرمانى وذهب صاحب  
البدايع الى عدم جواز  
ثم اصبحت المروءة ساعيا  
بين الميادين الاخضرين  
وافضل عليها ذلك على  
الصفا وطف بينهما سبعة  
اشواط تبدأ بالصفا وتختتم  
بالمروة

التقديم لمن احرم من مكة  
وهو خلاف ما عليه اكثر  
الاصحاب وهذا الاختلاف  
كله في غير القارن واما هو

فيه واجب حتى لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم ولم يذ كر أى باب يخرج منه الى الصفا لانه مخير  
لان المقصود يحصل به وانما خرج عليه السلام من باب بنى مخزوم المسمى الاكن باب الصفا لانه  
اقرب الابواب اليه فكان اتفاقا لا قصدا فلم يكن سنة ولم يذ كر رفع اليدين في هذا الدعاء وهو  
مندوب حذو من شكبه جاعلا باطنهما الى السماء ثم اعلم ان اصل الصفا في اللغة الحجر الامس وهو  
المروءة جبلان معروفان بمكة وكان الصفا مذكرا لان آدم عليه السلام وقف عليه فسمى به ووقفت  
حواء على المروة فسميت باسم المرأة نأث لذلك كذا ذكر القرطبي في تفسيره وفي القصة الافضل  
للحاج ان لا يسعى بعد طواف القدوم لان السعي واجب لا يليق ان يكون تبعا للسنة بل يؤخره الى  
طواف الزيارة لانه ركن واللائق للواجب ان يكون تبعا للعرض (قوله ثم اصبحت المروءة ساعيا بين  
الميادين الاخضرين وافعل عليها ذلك على الصفا) أى على المروة من الصعود والتكبير والتهليل  
والصلاة والدعاء والكل سنة حتى لو ترك الهرولة بين الميادين لاشئ عليه وهما شيان على شكل الميادين  
مختورتان من نفس جدار المسجد الحرام لانهم ما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة في عمر  
بطن الوادي بين الصفا والمروة كذا في المغرب (قوله وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختتم  
بالمروة) كما صرح في حديث جابر الطويل وقوله تبدأ بالصفا بيان للواجب حتى لو بدأ بالمروة لا يعتد

فلا نعلم خلافا في افضلية تقديم السعي فصلا عن الحوازل انهم ما ذكروا الا التقديم من غير ذكر خلاف بل بالاول  
الا تار قد دل على استئذان تقديم السعي له كذا في المرشدي وغيره اه (قول المصنف ساعيا بين الميادين الاخضرين) يستحب ان  
يكون السعي فوق الرمل دون العدو أى الحرى الشديد وهو سنة في كل شوط بخلاف الرمل في الطواف خلافا لمن خصه أيضا  
بالثلاثة الاول ولا اضطباع في السعي طامعا عند ما ولو ترك السعي بين الميادين أو هرول في جميع السعي فقد اساء ولا شئ عليه ويلى  
في السعي الحاج أى ان وقع سعيه بعد طواف القدوم لا المعتمر ولو كان فمته الا ان نليتته تنقطع بالشروع في طوافه ولا الحاج  
اذا سعى بعد طواف الاوضة لا تقتنع ببيتة ما ول رمى جرة وان عجز عن السعي بين الميادين صبر حتى يجد فرجة ولا تشبهه بالساعي  
في حركته وان كان على دابة اعتذر حركته من غير ان يؤدى احد الباب وشرحه (قوله بدأ بالمروة لا يعتد بالاول) هذا يعيدان  
البداية بالمروة شرط لانه واجب وهو احد احوال الثلاثة فانه قيل انه شرط وفيل واجب وقيل سنة ومضى في الباب على الاول  
وقال شارحه الا عدل اختار من حيث الدليل الرجوب فبصح ادائه لكن يعاوب عليه دون عقاب ترك الفرص وعلى الاول لا يصح  
وتمام تحقيقه هناك يؤنبه في عدل الباب تبعا للبدايع من شرائط السعي كونه بعد طواف كائن على طهارة من الجنابة والحيض  
وان لم يكن طاهرا عنهما قرب الطواف لم يجز سعيه رأسا واستشكاه شارحه بان الطهارة ليست من شرائط صحة الطواف فكيف  
تكون شرطانية بل الشرط وقوعه عقب طواف صحيح لا بعد طواف كامل شمل على ادائه واجبا ان لا يتساهل فيه فراجع



(قوله وفرق المحقق الخ) وفي العناية فان قيل ما الفرق بين الطواف والسعي حتى كان مبدأ الطواف هو المنتهى دون السعي  
 أحسب بان الطواف دوران لا يتأني الا بمرحلة دورية فيكون المبدأ والمنتهى واحدا بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة  
 بمرحلة مستقيمة وذلك لا يقتضي عوده على بدئه (قوله لما رواه أحمد) قال في الفتح روى المصنف بن أبي وداعة قال رأيت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفتين  
 أحدهما واحد وابن ماجه وابن حبان وقال في روايته رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن الاسود والرجال  
 والنساء يمررون بين يديه ما بينهم وبينه ستره وعنه انه رآه عليه السلام يصلي على باب بني سهم والناس يمررون الخ وباب بني سهم  
 هو الذي يقال له اليوم باب العمرة لكن على هذا لا يكون حذو الركن الاسود والله أعلم بحقيقة الحال اه ونازعه القاري  
 في شرح الباب بانه لا دلالة في الحديث ان هذه الصلاة من مستحبات السعي لاحتمال أن تدون لتحبة المسجد حين أراد أن  
 يقعد من غير قصد له الى طواف وقال الشيخ حنيف الدين المرشدي في شرحه عليه بعد قول السروجي في منسكه ليس للسعي صلاة  
 أقول وهو الظاهر الذي يميل اليه الخاطرون ما تقسم من صلاته عليه الصلاة والسلام فيجوز على تحبة المسجد لا انها للسعي وذلك  
 لانه عليه الصلاة والسلام ما أحب حال دحوله اليه أن يخليه من التحبة فبها وحيت ٣٥٩ كان دخوله عقيب السعي وفعل

ذلك اشتبه الحال على من  
 رآه اه كذا في حاشية  
 المدني أقول لكن ذكر  
 القاري في شرحه ان تحبة  
 هذا المسجد الشريف  
 بخصوصه هو الطواف  
 ثم أقم بمكة حراما لانك  
 محرم بالبحر

بالاول هو الصحيح لمخالفة الامر وهو قوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به واشارة الى ان الذهاب الى  
 المروة شوط والعود منها الى الصفا شوط آخر وهو الصحيح لما صح في حديث جابر انه قال فلما كان آخر  
 طوافه على المروة ولو كان من الصفا الى الصفا شوطا لكان آخر طوافه الصفا ونفل الشارح عن  
 الطحاوي ان الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا شوط فبما سأل على الطواف فانه من  
 الحجر الى الحجر شوط وفي الفتاوى الظهيرية ما يخالفه واه قال لا خلاف بين أصحابنا ان الذهاب من  
 الصفا الى المروة شوط محسوب من الاشواط السبعة فاما الرجوع من المروة الى الصفا هل هو شوط  
 آخر قال الطحاوي لا يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا شوطا آخر والصحيح انه شوط آخر اه  
 وفرق المحقق ابن الهمام بين الطوافين بالفرق لغة بين طاف كذا وكذا سبعا للصادق بالتردد من كل  
 من الغابتين الى الاخرى سبعا وبين طاف بكذا وان حقيقة متوقعة على ان يشمل بالطواف ذلك الشيء  
 فاد قال طاف به سبعا كان ينكر برعيه بالطواف سبعا فن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت  
 حيث لزم في شوطه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك اه  
 ولم يذ كر صلاة ركعتين بعد السعي ختماله وهي مستحبة لفعله عليه السلام لذلك لما رواه أحمد (قوله  
 ثم أقم بمكة حراما لانك محرم بالبحر) فلا يجوز له التحلل حتى يأتي بأفعاله فأودان فخرج الحج الى العمرة

الا اذا كان له مانع فحينئذ  
 يصلي تحبة المسجد ان لم  
 يكن وقت كراهية الصلاة  
 اه والمتبادر من فعله  
 عليه السلام ما فهمه

الراوى من ان صلاته للسعي فما الداعي الى العدول عنه مع ما علمته تأمل في مهمة كذا ذكر الشيخ عبد الرحمن المرشدي في شرحه على  
 الكثران مسافة ما بين الصفا والمروة سبعمائة وخمسون ذراعا فعليه فعسده السعي خمسة آلاف ومائتان وخمسون ذراعا اه وفي  
 الشنخي سبعمائة وستة وستون ذراعا وأما عرض المسعى فحكى العلامة الشيخ قطب الدين الحنفي في تاريخه نقلا عن تاريخ الفاكهي  
 انه خمسة وثلاثون ذراعا ثم قال وههنا اشكال عظيم ما رأيت أحدا تعرض له وهو ان السعي بين الصفا والمروة من الامور التعبدية  
 في ذلك المكان المخصوص وعلى ما ذكر الثقات أدخل ذلك المسعى في الحرم الشريف وحول ذلك المسعى الى دار ابن عباد كما تقدم  
 والمكان الذي يسعى فيه الآن لا يتحقق انه من عرض المسعى الذي سعى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو غيره فكيف يصح  
 السعي فيه وقد حول عن محله ولعل الجواب ان المسعى كان عريضا وبنيت تلك الدور بعد ذلك في عرض المسعى القديم فهدمها  
 المهدي وأدخل بعضها في المسجد المحرام ونزك البعض ولم يحول تحويلا كذا ولا لا تنكره علماء الدين من الأئمة المجتهدين اه  
 ملخصا من المدني (قوله وأودان فخرج الحج الى العمرة لا يجوز) أي بان يفصح نية الحج بعدما أحرم به ويقطع أفعاله ويجعل أحرامه  
 وأفعاله للعمرة وكذا لا يجوز فصح العمرة ليحتملها كما كذا في الباب قبيل الجنبات وفيه ولا يعمر أي التمتع حال اقامته بمكة فان  
 فعل أساء ولم يدم سواء كان ذراعا أو فلبها وان كان لم يسق الهدى وأحل بعد الحلق يفعل كما يفعل التحلل قال شارحه  
 والظاهر انه يجوز له الا نيان باله مرة حيث لا يله غير ممنوع منها لكراهتها في الازمة المخصوصة وانما كرهت العمرة للمكي في



أشهر الحج لأن الغالب أنه يجب فسبق مقتضائنا (قوله والأطواف أفضل من الصلاة الخ) مخالف لما في الفتاوى الواردة من جهة  
ونصه الصلاة بمكة أفضل لأهلها من الطواف والغرباء الطواف أفضل لأن الصلاة في نفسها أفضل من الطواف لأن النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم شبه الطواف بالبيت بالصلاة لكن الغرباء لمواشاة لها الطواف من غير إمكان التدارك فكان الاشتغال  
بما لا يمكن تداركه أولى اه تأمل ٢٦٠ وتنبه بهل كثرة الطواف أفضل أم كثرة الاعتقاد والظاهر تفضيل

الطواف لكونه مقصودا بالذات والمثروعية في جميع الحالات ولكرامة بعض العلماء كثارها في سنته وتعامه في شرح الباب وفي حاشية الداني قال الشيخ عبد الرحمن المرشدي في شرح الكثر ثم قولهم ان الصلاة قطب بالبيت كلما بدا لك ثم اخطب قبل يوم التروية ويوم وعلم فيها الناسك ثم روح يوم التروية الى منى

أفضل من الطواف ليس مرادهم ان صلاة ركعتين مثلا أفضل من أداء أسبوع لأن الأسبوع مشتمل على الركعتين مع زيادة وانما مرادهم به ان الزمن الذي يؤدي فيه أسبوعا من الطواف هل الأفضل فيه أن يصرفه للطواف أو يسفله بالصلاة هكذا ينبغي أن يحصل قولهم فتنبه اه وفيها عن القاضي العلامة ابراهيم بن ظهيرة ان

لا يجوز وما في الصحيحين من انه عليه السلام أمر بذلك أجمعاه الامن ساق منهم الهدى فهو مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن أبي ذر ان النخعة كانت لأصحاب محمد خاصة وفي بعض الشروح انها كانت مشروعة على العموم ثم نصحت كتمعة النكاح أو معارض بما في الصحيحين أيضا ان من أهل الحج أو بالحج والعمره لم يحلوا الى يوم النحر (قوله فطف بالبيت كلما بدا لك) أي ظهر لك حديث الطحاوي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد أحل لكم المنطق والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا أنه لا يسعي لكونه لا يتكرر ولا وجوبا ولا نفلا وكذا الرمل ويجب أن يصلي لكل أسبوع ركعتين كما قدمناه فالطواف التطوع أفضل للغرباء من صلاة التطوع ولا هل مكة الصلاة أفضل منه هكذا أطلقه كثير وينبغي تفصيله بزمان للموسم والا فالطواف أفضل من الصلاة مكا كان أو غربيا وينبغي أن يكون قربيا من البيت في طوافه اذا لم يؤذبه أحد او الا أفضل للراة أن تكون في حاشية المطاف ويكون طوافه وراء الشافروان كي لا يكون بعض طوافه بالبيت بناء على انه منه وقال الكرماني الشافروان ليس عندنا من البيت وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه وهو تلك الزيادة الماصقة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة الحجر قبل بق منه حين عمرته قر يش وضيقته وفي التجديد الذي كرا أفضل من القراءة في الطواف وفي فتح القدير معز بالسكافي الحما كيكره أن يرفع صوته بالقراءة فيه ولا بأس بقراءته في نفسه ولم يذ كر المصنف دخول البيت وهو مستحب اذا لم يؤذ أحد كذا قالوا يعني لانفسه ولا غيره وقبل ان يوجد هذا الشرط في زمن الموسم كما شاهدناه ويستحب أن يصلي فيه اقتداء به عليه السلام وينبغي أن يهتد به صلاة عليه السلام وكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا دخل مشى قبل وجهه ويجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة أذرع ثم يصلي ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه ولا يرفع بصره الى السقف فاذا صلى الى الجدار يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء (قوله ثم اخطب قبل يوم التروية ويوم وعلم فيها الناسك) يعني في اليوم السابع من الحجة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة لا جلوس فيها ويوم التروية هو يوم الثامن سمي به لان الناس يرون المهم فيه لاجل يوم عرفه وقيل لان ابراهيم عليه السلام رأى في تلك الليلة في منامه أن يذبح ولده بأمر ربه فلما أصبح روى في النهار كله أي تفكر ان ماراه من الله تعالى فيأتمره أولا فلا وظاهر كلام المغرب تعينه فانه قال والاصل الهمزة وأخذها من الروية خطأ ومن الرى مطور فنه وأراد بالمداسك الخروج الى منى والى عرفة والصلاة فيها والوقوف والافاضة وهذه أول الخطب الثلاث التي في الحج ويبدأ في الكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كاستدائه في خطبة العيسدين ويسد باب التحميد في ثلاث خطب وهي خطبة الجمع والاستسقاء والنكاح كذا في المبني (قوله ثم روح يوم التروية الى منى) وهي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي من

الأربع تفضل الطواف على العمرة اذا شغل مقدار زمن العمرة وهذا في العمرة المسنوبة أما اذا قيل انها لا تقع الحرم الاقر من كفاية فلا يكبر المحكم كذلك (قوله ويوم التروية هو يوم الثامن) واليوم التاسع هو يوم عرفة واليوم العاشر يوم النحر والحادى عشر يوم القرية جميعها الى واشد يد اراء انهم يقرون فيسبى رانثاني عشر يوم السفر الاول والثالث عشر النفر الثاني كذا في مناهل الانوار (قوله أي تكبراء اذ الخ) انما هو الدلالة على انه وجب ربه بعد لان رؤيا الانبياء حق



(قوله وهذا بيان الافضل) عبارة الهداية ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جازلانه لا يتعلق بهذا المكان حكم قال في غاية البيان قوله وهذا بيان الاولوية قال الامام جسد الدين الضمير وغيره في شروحههم أي الذهاب الى عرفة بعد طلوع الشمس هو الاولى ولو دفع قبله جازلت هذا حسن ولكن بقي في كلام صاحب الهداية شيء لانه كان من الواجب أن يقيس بطلوع الشمس عند قوله ثم يتوجه الى عروا بان يقول ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصح بناء قوله وهذا بيان الاولوية وكان هذا القيد ترك لسهو الكاتب ولهذا صرح به في شرح الطحاوي وشرح الكرخي والايضاح وغيرها اه ومثله في العناية وأجاب في الحواشي السعدية بما في الغاية من ارجاع الاشارة الى ٣٦١ التوجه بعروا بعد صلاة الفجر

أما التوجه اليها قبلها جاز  
لكن لا يخفى انها حينئذ  
توهم ان التوجه قبل  
الشمس كعبارة المترهنا  
نامل هذا وفي مناسك  
الامام النووي وأما ما  
يفعله الناس في هذه  
الازمان من دخولهم  
أرض عسرفات في اليوم  
الثامن خطأ يخالف السنة  
ويقتسم بسببه سن  
كثيرة منها الصلوات بمعنى

ثم الى عسرفات بعد  
صلاة الفجر يوم عرفة ثم  
خطب ثم صل بعد الزوال  
الظهر والعصر بأذان  
واقامتين بشرط الامام  
والاحوام

والمبيت بها والتوجه  
منها الى غرة وايزول بها  
والخطبة والصلاة قبل  
دخول عرفات وغير ذلك  
والسنة أن يكتوب بخرقة حتى  
نزول الشمس ويغتسلوا

الحرم والغالب عليه الذكروا الصريف وقد يكتب بالالف كذا في لغرب أطلقه فأدانه يجوز  
التوجه اليها في أي وقت شاع من اليوم واحتلف في المستحب على ثلاثة أقوال أحدها أنه يخرج اليها  
بعد ما طالت الشمس لما ثبت من فعله عليه السلام كذلك في حديث جابر الطويل وابن عمر مع  
اتفاق الرواة أنه صلى الظهر بمكة والبيتوته بها سنة والاقامة بها مندوبة كذا في المحيط ولولم يخرج  
من مكة الا يوم عرفة أجزاء أيضا ولكنه أساء لترك السنة وأفاداه لافرق بين أن يكون يوم التروية يوم  
الجمعة أولا فله الخروج اليها يوم الجمعة قبل الزوال وأما بعده فلا يخرج مالم يصلها كما اذا اراد أن يسافر  
يوم الجمعة من مصره وينبغي أن لا يترك التلبية في الاحوال كلها حال الاقامة بمكة داخل المسجد  
الحرام وخارجه الى حال كونه في الطواف ويأتي عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويستحب أن  
ينزل بالقرب من مسجد الخيف (قوله ثم الى عروا بعد صلاة الفجر يوم عرفة) وهي علم للوقوف وهي  
منونة لا خير ويقال لها عرفة أيضا ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة وسمي به لان ابراهيم عليه السلام  
عرف ان الحكم من الله فيه أولان جبريل عرفه المناسك فيه أولان آدم وحواء تعاروا فيه بعد الهبوط  
الى الارض وهذا بيان الافضل حتى لو ذهب قبل طلوع فجر اليها جاز كما يفعله الحجاج في زماننا  
وان أكثرهم لا يبيت بمكة لتوهم الضرر من السراق ويستحب أن يسير على طريق ضب ويعود على  
طريق المأزمين اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم كما في العيدين وينزل مع الناس حيث شاء وبقرب  
الحبل أفضل والبعد عن الناس في هذا المكان تجبر والحال حال تضرع ومسكنة أو اضرار بنفسه  
أو مناعه أو تضيق على المسارة ان كان بالطريق والسنة ان ينزل الامام بخرقة وتزول النبي صلى الله  
عليه وسلم بها النزاع فيه كذا في فتح القدير (قوله ثم خطب) يعني خطبتين بعد الزوال والاذان  
قبل الصلاة يجلس بينهما كما في الجمعة لا يتابع وانما أطلقه لافادة انها جائزة قبل الزوال واكتفى بما  
ذكره في الاولى من تعليم المناسك عن أن يقول ويعلم الناس فيها المناسك التي هي الى الخطبة الثالثة  
وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة منهما ورمي جرة العنقة يوم النحر والذبح والحلق وطواف  
الزيارة ولما كان الاطلاق مصروفا الى المعهود دل انه اذا صعد الامام المنبر وجلس أدن المؤذن  
وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح للاتباع الثابت عنه عليه السلام (قوله ثم صل بعد الزوال الظهر  
والعصر بأذان واقامتين بشرط الامام والاحرام) لما ثبت من حديث جابر من الجمع بينهما كذلك  
فيؤذن للظهر ثم يقيم له ثم يقيم للعصر لانها تؤدى قبل وقتها المعتاد فنفرد بالاقامة للاعلام وأشار بذكر

٤٦ - بحر ثاني بها الوقوف اذا زالت الشمس ذهب الامام والناس الى المسجد المسمى مسجد ابراهيم ويخطب الامام قبل  
صلاة الظهر خطبتين الخ (قوله على طريق ضب الخ) بفتح ضاد معجمة وتشديد موحدة وهو اسم للحبل الذي حذاه مسجد الخيف  
في أصله وطريقه في أصل المأزمين عن عيالك رأيت داهب الى عروا والمأزمان مصيق بين مزدلفة وعرفة وهو بفتح ميم وسكون  
همزة ويجوز ان داهب او كسر زاي شرح الباب (قوله اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم) لكن تركه أكثر الناس في زماننا هذا لما  
فيه من كثرة الشوك وغلبة الخوف وقلة الشوك لا كثيرا الحاج شرح الباب (قوله ولما كان الاطلاق الخ) قال في النهر لا يخفى  
ما بين أول كلامه وآخره من التدافع ادلوا نصرف الى المعهود لما أودا الجواز قبل الزوال اه أي فكما ان المعهود انه اذا صعد



المشهور في ذلك المؤلف فكذلك المأثور كون الخطبة بعد الزوال (قوله فلو فعل كره) وأما ما ذكره في الذخيرة والهيبة والسكاني  
من أنه لا يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر فغير صحيح لما قال في القمع هذا ينافي حديث جابر رضي الله عنه ثم أقام فصلي  
العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا ينافي إطلاق المشايخ في قولهم ولا يتطوع بينهما شيئا فان التطوع يقال على السنة اه وان كان  
تأخير العصر من الامام لا يكره للأموم أن يتطوع بينهما الى أن يدخل الامام في العصر ويكره التثفل بعد أداء العصر ولو في وقت  
الظهر صرح به بعضهم اه من الباب وشرحه (قوله فصار كالاشتغال بينهما بفعل آخر) كالاكل والشرب والكلام ونسبه  
نقل المدني عن احابة الساتين للشيخ عبد الله العفيف انه قال سئل العلامة السيد محمد صادق ابن احمد بادشاه عن تكبير التشريق  
هل يجب على الامام الأعظم ومن اقتدى به فيما بين كل من صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة الا تيان به لما صرح به ائمتنا من ان العمل  
والفتوى على قوله ما وهما لم يشترط شيئا مما شرطه الامام من العصر وغيره أم لا يجب وهل اذا أتوا به بعد قاطع الفور الاذان أم لا  
فاجاب مقتضى كلامهم ان هذه الكيفية أعني العصر بعد الظهر فوراً والعشاء بعد المغرب كذلك لا خلاف في مراعاتها عند الجميع  
حتى لو فقت بالاشتغال بعمل عبادة كان أم لا كره وأعيد الاذان للعصر والاقامة للعشاء وما ذاك الا للاتفاق على ورودها عنه  
صلى الله عليه وسلم اه قلت وفيه نظر فان الواو في الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يصل بينهما شيئا ولا يلزم منه ترك التكبير ولا  
يقاس على النافلة وجوبه ٣٦٢ ولان مدته بسيرة واذالم يعدوا صلايين العريضة والراتية والحاصل ان التكبير

بعد ثبوت وجوبه عندنا  
لا يسقط وجوبه هنا الا  
بدليل وما ذكر لا يصلح  
للدلالة كما علمته ههنا  
ظهر لي والله أعلم (قوله  
خافي النقاية الخ) قال  
في التهرقبة نظر فقد  
نقل غير واحد اشتراط  
الجماعة على قول الامام قال  
الاسديجاني وهو الصحيح  
وأما مسألة الفرع  
فتقدير تسليمه انما جاز  
له الجمع ضرورة كما عاين

العصر بعد الظهر الى انه لا يصل سنة الظهر البعديه وهو الصحيح كما في التصحيح فبالاولى ان لا يتنفل  
بينهما فلو فعل كره واعد الاذان للعصر لا يقطع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل آخر وفي اختصاره  
في بيان شرط الجمع على ما ذكر دليل على ان الخطبة ليست من شرطه بخلاف الجمعة وعلى ان الجماعة  
ليست من شرطه حتى لو لم يخطب الناس الفرع صحت فصول الامام وحده الصلاتين فانه يجوز بالاجماع  
على الصحيح كذا في الوجيز وفي البدائع ولا يلزم عليه ما اداسبق الامام المحدث في صلاة الظهر واستخاف  
رجلا وذهب الامام ليتوضأ فصول الخليفة الظهر والعصر ثم جاء الامام انه لا يجوز له أن يصل العصر  
الا في وقتها لان عدم الجواز هناك ليس لعدم الجماعة بل لعدم الامام لانه خرج عن أن يكون اماما  
وصار كواحد من المؤمنين او يقال الجماعة شرط الجمع عند أي حنيفة لكن في حق غير الامام لا في  
حق الامام اه خافي النقاية والجمهورية والجمع من اشتراط الجماعة ضعيف ولو احدث بعد الخطبة  
قبل أن يشرع في الصلاة واستخاف من لم يشهد الخطبة جاز ويجمع بين الصلاتين بخلاف الجمعة  
وذكر الامام والاحرام بالتعريف للإشارة الى تعيينهما فالمراد بالامام الامام الأعظم أو نائبه مقيما  
كان أو مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام غيرهما ولو مات الامام وهو الخليفة جمع نائبه أو صاحب شرطه

به الشارح فيما اذا نفر والا ان الجماعة غير شرط اه قال العلامة توح أفندي بعدد كره لان

عبارة لبدائع التي ذكرها المؤلف قلت احنا صاحب المحيط هذا حيث قال ولو نفر الناس عن الامام بعد الشروع أو قبله فصل  
وحده الصلاتين جاز لان الجماعة ليست شرط في حق الامام عند أي حنيفة أم الامام فشرط في حق غيره اه فعلى هذا لا نرى  
مسئلة الفرع أصلا ولا تحتاج الى الحواش قطعاً والذي يقتضيه النظر ان ههنا القول هو الاولي بالقبول لما وافقته المنقول والمعمول  
والاول ما سبق ان من صلاهما مع الامام أو نائبه محرم ما يجمع ومن لا فلا عنده والاشارة الى ان اشتراط الامام عين اشتراط الجماعة لان  
المراد منه اشتراط أدائها معه لا اشتراط وجوده في الموقف والا لصح جمع من وجد في الموقف منفردا وليس منذهب الامام بل منذهب  
الصاحبين فاشتراطهم الامام يعني اشتراط الجماعة معه ويؤيده تخصيصهم جواز الجمع منفردا في حق الامام فقط وتعليل بعضهم له  
بعدم اشتراط الجماعة في جمعه أو كثرتهم بالضرورة فعلى هذا الجماعة شرط غير لازم في حقه فتسقط بالضرورة لازم في حقهم فلا  
أنسقط بحال (قوله مقيما كان أو مسافرا) لكن ان كان مقيما كإمام مكة صلى بهم صلاة المنعمن ولا يجوز له القصر ولا للمعاج  
الاقتداء به قال الامام المواني كان الامام الذي بعول الجب من أهل الموقف يتابعون امام مكة في القصر وبينهم وبينه كثرة  
فرسخان واني يستحب لهم واني يرجى لهم الحبر وصلاتهم غير جائزة قال شمس الأئمة كنت مع أهل الموقف واعتزات وصلت كل  
مسلاة في وقتها وأوصيت بذلك أجمعين وقد علمنا انه ينسكب ويخرج مسيرة من ثم ألى عرفان فلو كان هكذا فالقصر جائز



والا لا يجب الاحتياط تأخر خاتمة عن المحيط ملخصا (قوله وعندهما لا يشترط الا الاحرام الخ) ذكر في الشرح لا يلبس عن البرهان انه الاظهر (قوله وذكر في معراج الدراية الخ) نقله شارح الباب عن شرح الجامع لقاعينان وقال فيه انه يلزم منه تأخير الوقوف وينا في حديث جابر رضي الله عنه حتى اذا زاعت الشمس وان طاهره ان الخطبة كانت في أول الزوال فلا تقع الصلاة في آخر وقت الظهر ولا يبعد ان يكون مراده انه يصلي الظهر والعصر بعده لا قبله (قول المصنف وقف بقرب الجبل) أي عند العشرات السكار كما سذكر المؤلف وهو موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على ما قبل العشرات السود السكار المقترشات في طرفي الجبلان الصغار التي كانا الروابي الصغار عند جبل الرحمة وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بطن ناقته الى العشرات وجبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة وكان موقفه عند النبات قال الازرق والنايت هو الفجوة التي خلف ٣٦٣ موقف الامام وان موقف

النبي صلى الله عليه وسلم كان على ضر من مضر من بين ابحار هناك ثالثة من جبل الال قال الفارسي قال قاضي القضاة بدر الدين وقد اجتهت على

ثم الى الموقف وقف بقرب الجبل وعرفت كلها موقف الاطن عسرة حامدا مكبرا مهلا ملبيا مصليا داعيا

تعيين موقفه صلى الله عليه وسلم من جهات متعددة ووافقني عليه بعض من يعتمد عليه من محدثي مكة وعلمائها حتى حصل الظن بتعيينه وانه الفجوة المستعيلة المشرفة على الموقف التي عن يمينها ووراءها حفرة متصلة بعشرات الجبل وهذه الفجوة بين الجبل والبناء

لان النوايا لا ينزلون بموت الخليفة والاصلي كل واحدة منهما في وقتها والمراد بالاحرام احرام الحج أي لو كان محرما بالعمره يصلي العصر في وقته عنده وهذا الشرطان لا بد منهما في كل من الصلاة لا في العصر وحدها حتى لو كان محرما بالعمره في الظهر محرما بالحج في العصر لا يجوز له الجمع عنده كما لو لم يكن محرما في الظهر وأطاق في وقت الاحرام فأقاده لا فرق بين أن يكون محرما قبل الزوال أو بعده وهو الصحيح لان المقصود حصوله عند اداء الصلاتين ولا يشترط الامام لجميع اداء الظهر حتى لو أدرك جزءا منه جاز له الجمع كذا في المحيط وهذا كل مذهب الامام وعندهما لا يشترط الا الاحرام عند العصر وهو رواية بفوز المنفرد الجمع وفي قوله صلى الله عليه وسلم الظهر اشارة الى الصحبة فالوصلاها ثم تبين فساد الظاهر أعادهما جميعا لان الفاسد عدم شرعاده ذكر في معراج الدراية انه يؤثر هذا الجمع الى آخر وقت الظهر وفي المحيط لا يجهر بالقراءة فيهما (قوله ثم الى الموقف وقف بقرب الجبل) أي ثم رح والمراد بالجبل جبل الرحمة (قوله وعرفت كلها موقف الاطن عسرة) حديث البخاري عرفت كلها موقف وارتفعوا عن بطن عسرة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها محسر وفي المنعرب عسرة وادبعها عرفت وتبصيرها سميت عسرة ينسب اليها العربيون وذكر القرطبي في تفسيره انها فتحة الراد وخمها غربي مسجد عسرة حتى لقد قال بعض العلماء ان الجدار الغربي من مسجد عسرة لو سقط سقط في بطن عسرة وحكي الباقي من ابن حبيب ان عسرة في المحل وعسرة في الحرم (قوله حامدا مكبرا مهلا ملبيا داعيا) أي وقف حامدا الى آخره الحديث مالك وغيره أفضل الدعاء يوم عرفة وأفضل ما قلته أنا والنبليون من قبلي لا اله الا الله وحسبه لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وكان عليه السلام يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روى عنه انه عليه السلام دعا عسرة عرفة لامتة بالغفرة واستجيب له الا في الدعاء والمظالم ثم أعاد الدعاء بالمزدلفة فأجيب حتى الدعاء والمظالم خرج ابن ماجه وهو ضعيف بالعباس بن مراد من انه منكر الحديث سائق الاحتجاج كما ذكره الحفاظ لكن له شواهد كثيرة فمنها ما رواه أحمد باسناد صحيح عن ابن عباس قال قال فلان ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل القتي يلاحظ النساء وينظر اليهن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم

المربع عن يساره وهي الى الجبل أقرب بقليل بحيث يكون الجبل قبالك يمين اذا استقبلت القبلة والبناء المربع عن يسارك بقليل وراءه وان ظفرت بموقف النبي صلى الله عليه وسلم فهو والغاية التصوي فلا زمة ولا تغارقه وان خفي ذلك فقف ما بين الجبل والبناء المسد كور على جنح العشرات والا ما كن التي بينهما وعلى جبلها تارة اعلك أن تصادف الموقف النبوي كذا في المرشدي على الكنز وقال القاضي محمد عبد والبناء المربع هو المعروف بطبع آدم عليه السلام وقد وقعت بموقفه عليه السلام مرارا كثيرة وحصل لي منه خشوع عظيم ويعرف بجذاته حفرة مخروطية تتبع هي وما حولها من العشرات المفروشة وما وراءها من الصغار السود المتصلة بالجبل هذا المطلوب اه كذا في حاشية المذني على الدر المختار (قول المصنف وعرفت كلها موقف الاطن عسرة) ظاهر هذا وكذا قوله في مزدلفة وهي موقف الاطن محسر ان المكاتب ليسا يمكن وقوف فلا يجزئ فيهما كما سباني



(قوله فبعضهم بالاسلام والهجرة والنجاة) أي مجموع الثلاثة لا بكل واحد على انفراد (قوله وانما المراد ان اثم مطل الدين وتأخير  
 سقط الخ) أقول بان ذلك ان من أخر صلاة عن وقتها فقد ارتكب معصية وهي التأخير ووجب عليه شيء آخر وهو القضاء وكذا  
 اذ لمطل الدين وكذا اذا قتل أحدا ارتكب معصية وهي الجناية على العبد مخالفاً لهي الرب تعالى ووجب عليه شيء آخر وهو  
 تسليم نفسه للقصاص ان كان عمداً أو تسليم الدية وكذا اذا تكرر ذلك مما يكون معصية يترتب عليها واجب سواء كان ذلك الواجب  
 من حقوق الله تعالى أو حقوق العبد فإورد من تكثير الحجج للكثرة والمراد تكفير المعاصي الكبار كتأخير الصلاة ومطل الدين  
 والجناية على العبد وأما الواجبات المترتبة على تلك المعاصي من لزوم قضاء الصلاة وأداء الدين وتسليم نفسه للقصاص أو تسليم الدية  
 فانها تسقط لان التكفير انما يكون للذنوب وهذه واجبات لا ذنوب حتى تسقط الأثرى ان التوبة تكفر الذنوب ٣٦٤

ابن أخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره غفر له ومنها ما رواه البخاري مرفوعاً من حج فلم يرفث ولم  
 يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ومنها ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعاً ان الاسلام يهدم ما كان قبله  
 وان الهجرة تدمم ما كان قبلها وان الجهاد يهدم ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطأ مرفوعاً ما روى  
 الشَّيْخُ ان يوماً هو أصغر ولا أدر ولا أعظم منه في يوم عرفة وما ذاك الا ما يرى من تنزل الرحمة  
 وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا ما روى يوم يدر فانه رأى جسر يل يزع الملائكة فانها  
 تقتضي تكفير الصغائر والكبائر ولو كانت من حقوق العباد لكان ذلك كمالاً في شرح المشارق ان  
 الاسلام يهدم ما كان قبله ان المقصود ان الذنوب السالفة تحبط بالاسلام والهجرة والجهاد الصغيرة كانت أو  
 كبيرة وتتناول حقوق الله وحقوق العباد بالنسبة الى المحرم حتى لو أسلم لا يطالب بشيء منها حتى لو كان  
 قاتلاً وأخذ المال وأحرز به دار الحرب ثم أسلم لا يؤاخذ بشيء من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافياً في  
 تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم الهجرة والجهاد كيداً في بشارته وترغيباً في مبايعته فان  
 الهجرة والجهاد لا يكفران المظالم ولا يقطع فيها جمعة والكبائر وانما يكفران الصغائر ويجوز أن يقال  
 والكبائر التي ليست من حقوق العباد أيضاً كالاسلام من أهل الذمة وحينئذ لا شك ان ذكركهما  
 كان للتأكيده وهكذا ذكر الامام الطيبي في شرح هذا الحديث وقال ان السارحين اتفقوا عليه  
 وهكذا ذكر الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم وذكر القاضي عياض ان أهل السنة أجمعوا على  
 ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة فالحاصل ان المسئلة ظنية وان الجح لا يقطع فيه بتكفير الكبائر من  
 حقوق الله تعالى فضلاً عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير لكل فليس معناه كما يتوهمه كثير من  
 الناس ان الدين يسقط عنه وكذا قضاء الصلوات والصيامات والزكاة اذ لم يقل أحد بذلك وانما  
 المراد ان اثم مطل الدين وتأخير الصلاة يسقط ثم بعد الوقوف بعرفة اذا مطلق صار آثماً الآن وكذا اثم تأخير  
 الصلاة عن أوقاتها يرتفع بالجح لا القضاء ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان آثماً  
 على القول بغور بته وكذا البقيعة على هذا القياس وبالجملة فلم يقل أحد بمقتضى عموم الأحاديث  
 الواردة في الجح كما لا يخفى وأشار بقوله ملياً الى رد على من قال بقطعها اذا وقف ثم اعلم ان الوقوف ركن  
 من أركان الحج كما قدمناه وهو أعظم أركانه للحديث الصحيح الحج عرفة وشرطه شيئاً من أحدهما كونه

بالاتفاق ولا يلزم من ذلك سقوط الواجبات المترتبة على تلك الذنوب على ان التوبة من ذنب يترتب عليه واجب لا تتم الا بفعل ذلك الواجب فمن غصب شيئاً ثم تاب لا تتم توبته الا بغيره ان ما غصب غصباً بالملك بالجهل الذي فيه التراجع والمراد من قولنا لا تتم توبته الا بفعل الواجب انه لا يخرج عن عهدة الغصب في الآخرة الا بذلك والا فلو غصب وتاب عن فعل الغصب المذكور وحسن الشيء المنصوب عنده ومنع صاحبه عنه وقدم عزم على رده الى صاحبه تصح توبته وان بقيت ذمته، شذوذه به الى أن يرده الى صاحبه فيفتل ذلك ثم توبته بمعنى

انه يخرج عن عهده من كل جهة وكذا يقال في مطل الدين وتأخير الصلاة فقد طهر بما قرأه ان الحج كالتوبة في تكفير الكبائر سواء تعاقب بحقوق الله تعالى أو بحقوق العبد ولم تتعلق بحق أحد أي لم يترتب عليها واجب آخر كشرب الخمر ونحوه فيكفر الجح الذنب ويبقى حق الله تعالى وفي العبد في ذمته ان كان ذنباً يترتب عليه حق أحدهما كما قررنا والا فلا يبقى عليه شيء فاعظم هذا التحرير والفريد وان به يتضح المرام وتندفع الشبهة والاوهام وقد أشار اليه العلامة ابراهيم اللقاني في شرحه الكبير على منظومته في التوحيد فقال ان قوله صلى الله عليه وسلم من حج البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه لا يتناول حقوق الله تعالى وحقوق عباد لانها في الذم آيت دنبا وانما الذنب المطلق فيه بته وقف على اسقاط صاحبه فالذي يسقط اثم مخالفة الله تعالى فقط اه والله أعلم (قوله أسندهما كونه



في أرض عرفات) الظاهر ان هذا ركنه لعدم تصويره بدونه كذا في شرح الباب (قوله وان يكون منطرا) صديق الباب من مستحبات الوقوف الصوم لمن قوى والفطر للصغير قال وقيل يكره قال شارحه وهي كراهية تنزيهه لتلايبي خلقه فيوقفه في محذور او محذور وكذا صوم يوم التروية لانه يجزئه عن أداء أفعال الحج وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم أفطر يوم عرفة مع كمال القوة الا انه لم يبه أحد عن صومه فلا وجه لكرهه على الإطلاق وأما ما في النجاسة ويكره صوم يوم عرفة بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يجزئه عن أداء أفعال الحج فبني على حكم الأغلب فلا ينافيه ما في الكرماني من انه لا يكره للحاج الصوم في يوم عرفة عندنا الا اذا كان يضعفه عن أداء المناسك فيثبت تركه أولى وفي الفتح ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات والمستحب تركه اه (قوله وان يقف على راحته) عبارة من التنوير ووقف الامام على ما فيه قال المدني في حاشيته لا خصوصية للامام هنا بل ينبغي الركوب لكل واقف في عرفة وانما ذكر الامام لانه يقتدى به في جميع المناسك لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتدون بفعله صلى الله عليه وسلم ولانه متى وقف راكبا يكون قلبه فارغا عن جانب ٣٦٥ الدابة فيكون قلبه في الدعاء

أسكن وفي المناجاة  
أخلص قاله الشيخ عبد  
الله العفيف ثم قال وفي  
السراج الوهاج نقلا عن  
منك ابن الجهمي يكره  
الوقوف على ظهر الدابة  
الا في حال الوقوف  
بعرفة بل هو الافضل  
للإمام وغيره وقال ابن  
الحاج في المدخل وهذا  
الموضع مستثنى عما  
نهى عنه من اتخاذ  
ظهور الدواب مساطب  
يجلس عليها اه وفي  
منك ابن الجهمي ومن لم  
يكن له مركب فالأفضل  
ان يقف قائما فاداعيا

في أرض عرفات الثاني أن يكون في وقته كما ساقى بيانه وليس القيام من شرطه ولا من واجباته حتى لو كان جالسا جاز لان الوقوف المفروض هو الكيفية فيه وكذا النية ليس من شرطه وواجبه الامتداد الى الخروب وأما سنده فالاعتسال للوقوف والخطبتان والجمع بين الصلاتين وتبجيل الوقوف عقيم سما وان يكون منظر الكونه أعون على الدعاء وان يكون متوضعا لكرهه أكمل وان يقف على راحته وان يكون مستقبل القبلة وان يكون وراء الامام بالقرب منه وان يكون حاضر الثياب وارغا من الامور الشاغلة عن الدعاء فينبغي أن يجتنب في موقفه طريق القوافل وغيرهم لتلايبيهم وان يقف عند الحضرات السود وموقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وان تعذر عليه يقف بقرب منه بحسب الامكان وأما ما اشتهر عند العامة من الاعتناء بارتفاع الوقوف على جبل الرحمة الذي هو بوسط عرفات وترجيحهم له على غيره خطأ ظاهر ومخالف للسنة ولم يذكر أحد ممن يعتد به في صعود هذا الجبل فضيلة تختص به بل له حكم سائر أراضي عرفات غير موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه الفضل الا الطبري والمأوردي في الحاوي فانهما قالوا باستحباب صعود هذا الجبل الذي يقال له جبل الدعاء قال وهو موقف الانبياء وما قاله لا أصل له ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف كذا ذكر المصوي في شرح المهذب ومن السنة أن يكثر من الدعاء والتكبير والتأمل والتلبية والاستغفار وقراءة القرآن والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وليجتنب كل التحذر من التقصير في شيء من هذا وان هذا اليوم لا يمكن تداركه ويكثر من التلاط بالثبوت من جميع المخالفات مع التسليم بالقلب وان يكثر البكاء مع الذكر فهناك تسكب العبرات وتسقط العثرات وترتجى الطالبات وانه لمجمع عظيم وموقف جسيم يجتمع فيه خيار عباد الله الصالحين وأوليائه الخالصين وهو أعظم مجامع الدنيا وقد قيل اذا وافق يوم

جلس ولو وقف جالسا جاز اه ومفهوم عبارة الكرماني ان من قصد على الركوب ولم يركب يكره مسيئال تركه السنة وافهم والافقاعدا وهو على القيام في الفضيلة ويكره الاضطجاع الا من صذر كما هو مذكور في كتب المناسك اه (قوله وقد قيل اذا وافق يوم عرفة الخ) قال الرملي قال صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الايام يوم عرفة واذا وافق يوم الجمعة فهو أفضل من سبعة ايام في غير يوم الجمعة أخرجهم زين وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان يوم الجمعة غفر الله تعالى لجميع أهل الموقف قال الشيخ عز الدين بن جماعة سئل والدي عن وقفة الجمعة هل لها منزلة على غيرها فأجاب ان لها منزلة على غيرها من خمسة أوجه الاول والثاني ما ذكرناه من الحديثين الثالث ان العمل يشرف شرفه الا زمانه كما يشرف بشرف الامكنة ويوم الجمعة أفضل أيام السنة موع فوجب أن يكون العمل فيه أفضل الرابع في يوم الجمعة ساعة لا يوانقها عبد مسلم سأل الله تعالى شيئا الا أعطاه اياه وليس في غير يوم الجمعة الخامس موافقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان وفقته في حجة الوداع كانت يوم الجمعة وانما يختار له الأفضل قال والدي اه من حيث اسقاط الغرض فلا منزلة لها على غيرها وسأله بعض الطلبة فقال قد جاء ان الله تعالى يغفر لجميع أهل الموقف فساوجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة في الحديث يعني التقدم واجابته بأنه يحتمل ان الله تعالى يغفر في يوم







فيه تغويت الترتيب وهو فرض يغوت الجواز بغوته كترتيب الوتر على العشاء فان حل على ظاهره فهو مشكل الآن بحمل على ساقط الترتيب أو على موودها إلى الجواز إذا صلي نجسا بعدها وذلك ان المغرب والعشاء وقتها وقت العشاء فهما صلاتان اجتماعتا في وقت واحد وقد تقدم في الوتر والعشاء انه يجب الترتيب بينهما قالوا هناك ولا يقدم الوتر على العشاء للترتيب لان وقت الوتر لم يدخل حتى لو نسي العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب وهذا عند أي حنفية لأنه فرض عنده فصار كفر من اجتماعا في وقت واحد كالقضايب أو القضاء والأداء فينبغي أن يكون في تقديم صلاة العشاء على المغرب هنا كذلك ادلا موجب لسقوط الترتيب وبانقضاء الصبح لم تدخل القوائت في حد الكثرة اه قلت وهذا خلاف الظاهر بل المتبادر سقوط الترتيب هنا أيضا وإن قال في حواشي مسكين تراد هذه على ما يسقط به الترتيب (قوله وهو يومهم عدم الجمعة) قال في النهراني يتوهم عدم الجمعة للصلاة بعد دخول وقتها اه ونأمله مع ما مر عن السراج وقواه في حديث الصلاة لعامك أي وقتها أفلا يتوهم معهم ذلك وقال الزملي كف لا يتوهم والجواز مشترك بين الجمعة والحل وإذا قلنا في يتوهم عدم الجمعة بعد دخول الوقت قلنا في يتوهم عدم الحل بعد دخوله كما هو ظاهر فالتوهم هنا لا ينكر (قوله لكان أداء) أي لكان فعلها ناسيا أداء ان كان في الوقت الخ (قوله وحاصل دلهم الخ) خطري هنا اشكال وهو ان الحديث المفيد تأخير المغرب اذا كان ظننا وكان الدليل الموجب للمحافظة على الوقت قطعيا لم يجز تأخير المغرب عن وقتها الثابت بالقطعي والالزم تقديم القطعي عليه مع انه لا فائل بعلم جواز تأخيرها بل بوجوبه ٢٢٧ ولا يحصى حينئذ لا بدعوى عدم

ظنية الحديث أو عدم قطعية دلالة الآية وإذا كان كذلك لا يتم قوله فعملنا بمقتضاه الخ وبه يتأيد بحث المحقق ثم رأيت في العناية قال ما نصه واعترض بان هذا الحديث من الأحاديث فكيف يجوز أن يبطل به قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وأجاب شيخ شيعني

وهو انه لو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة يصلي المغرب ثم يعيد العشاء فان لم يعد العشاء حتى انقضى الصبح عاد العشاء إلى الجواز وهذا كما قال أبو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها نجسا وهو ذا كر للتركة لم يجز فان صلى السادسة عاد إلى الجواز واعلم ان المشايخ صرحوا في كتبهم بعدم الجواز وهو يومهم عدم الجمعة وليس بمراد بل المراد عدم الحل ولهذا صرحوا بالعادة ولو كانت باطلة لكان أداءه ان كان في الوقت وقضاءه ان كان خارجه ولو صرحوا بعدم الحل لزال الاشتباه وحاصل دليلهم المقتضي لعدم الحل انه ظني مفيد تأخير وقت المغرب في خصوص هذه الليلة ليتوصل إلى الجمع بمزدلفة فعملنا بمقتضاه ما لم يلزم تقديم على الدليل القاطع وهو الدليل الموجب للمحافظة على الوقت فقبل طلوع الفجر لم يلزم تقديمه على القطعي وبعده انتفى اه كان تدارك هذا الواجب وتقرر المآثم ادلو وجبت الاعادة بعده كان حقيقته عدم الجمعة فيها هو مؤقت قطعيا وفيه التقديم المستع وفي فتح القدير وقد يقال بوجوب الاعادة مطلقا لانه اذا ما قبل وقتها الثابت بالحديث فعمله بابه للجمع وادوات سقطت الاعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه ومرجعه الى تقديم المعنى على النص

العلامة بانه من المشاهير تلقته الامه بالقبول في الصدر الاول وعملوا به فجاز ان يراذبه على كتاب الله تعالى واقول قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا الآية ونحوها ليس فيه دلالة قاطعة على تعيين الارقات وانما دلالتها على ان الصلاة أوقاتها وتعيينها ثابت اما بحديث جبريل أو بغيره من الأحاديث وبفعله عليه الصلاة والسلام ومثل ذلك لا يفيد القطع فجاز ان يعارضه خبر الواحد ثم يعمل بفعله عليه السلام وهو انه جمع بينهما بالمزدلفة ولا يجوز ان يكون قضاء فتعين ان يكون ذلك وقته اه والاحسن الاول لان عدم قطعية تعيين اوقاتها بعيدا لبوته بالنقل المتواتر عنه عليه الصلاة والسلام بل ينظم القرآن اذا فرغ من ذلك الشمس غرو بها كما في السعدية ثم قال في العناية وشكك عن أي يوسف أي أو ردا شككاه من جاتبه على صاحبه بان صلاة المغرب التي صلاها في الطريق اما ان وقعت صحيحة أولا فان كان الاول فلا تجب الاعادة لا في الوقت ولا بعده وان كان الثاني وجبت فيه بعده لان ما وقع واسد لا ينقلب صحيفا بمضي الوقت وأجيب بان الفساد موقوف يظهر أثره في ثاني الحال كما مر في مسئلة الترتيب اه هذا ويؤخذ من هذا الجواب ان مرادهم من عدم الجواز عدم الجمعة لانه لا فرق بين الفساد والطلان في العبادات وهو ظاهر ما في الهداية حيث قال ومن صلى المغرب في الطريق لم يجزه عند أي حنيفة ومحمد رجع الله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال أبو يوسف يجزئه وقوله اه لان قوله لم يجزه من الاجراء لا من الجواز والذي يطلق على الحل الثاني لا الاول وقول المؤلف ولو كانت باطلة الخ جوابه ما علمت من ان البطلان غير بات بل هو موقوف ويدل عليه ما نقله عن الطهيري وتنظيره بمن ترك الظهر الخ فان البطلان في المقدس عليه غير بات نعم ظاهر ما في النهاية يوافق ما ذكره المؤلف حيث نظروا وجوب الاعادة هنا بما إذا صلي



الظاهر في منزله يوم الجمعة (قوله وفي المحيط لوصلاهما بعد ما جاوزا المزدلفة جاز) نقله في شرح الباب عن المتن في ثم قال وهو خلاف ما عليه الجمهور وقال أيضا وأدانت وجوب هذا الجمع بمزدلفة في وقت العشاء فلو صلى المغرب في وقتها أو العشاء والمغرب في وقت العشاء قبل أن يأتي مزدلفة ٣٦٨ أو بعد ما جاوزها لم يجزه وعليه إحداهما ما لم يطلع الفجر في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر

والمحسن وقال أبو يوسف وكلفتهم على أن العبرة في المصوص عليه ليس النص لا معنى له لا يقال لو أجزأه على إطلاقه أدى إلى تقديم الظني على القطعي فانه قد دللنا على ذلك ما تراعى ذلك كذا فيكم بالأجزاء ونوجب إعادة ما وقع مجزئا شرعا فلا بد من ذلك في ذلك وهو وجوب إعادة الصلاة أدبت مع كراهة التعميم حيث نعتهم بأجزاءها ويجب إعادتها ما لا تأتاها في المحيط لوصلاهما بعد ما جاوزا المزدلفة حاراه (قوله ثم صل الفجر غلس) رواية ابن مسعود رآه صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس وهو في اللغة آخر الليل وأراد هنا بعد النوع الأخير بقابل للمعاجة إلى الوقوف بالمزدلفة (قوله ثم وقف مكبرا مهللا مليا) صيا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربه لتباعدت وقفا على جبل قرح إن أمكنك ولا تقرب منه) بيان للسنة فلو وقف قبل الصلاة أجزأه وروفته من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وقدمنا أنه واجب وصرح في الهداية بسقوطه لعدم سريان يكون به ضعف أو أنه لو كانت امرأة تخاف الرحام لأشئ عليه وسياق في الحيات أن هذا الموضع هذا الزاوية بل كل واجب إذا تركه للعدول لأشئ عليه ولم يقف في المحيط خوف الزحام بالمرأة بل أطلقه فتعمل الرجل لو قف قبل الوقت لمخوفه لأشئ عليه ولو لم يها من غير أن يقف جاز كالوقوف بعرفة وأمر في غيره من أجزاء المزدلفة جاز كذا في المعراج واحتلف في جبل قرح فقبل هو الشعر المحرم وقبل الشعر جميع المزدلفة ولم يذكروا البيتوته بمزدلفة وهي سنة لأشئ عليه لو تركها كما لو وقف عندما فاس الأمام قبل الشمس لأن البيضة شرعت للنأب للوقوف ولم تشرع سكا (قوله وهي موقفة لا بطن محسر) أي المزدلفة كلها موقفة إلا وادي محسر وهو بضم الميم ونوع الحاء الميم وكسر السين المهملة المشددة وباراه سمي بذلك لأن قبل أصحاب البقل حسرفه أي عبي وكل وادي محسر موضع وأصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما قال الأزرقي وادي محسر خمسة أذراع وحس وأربعون ذراعا وأما مزدلفة فأنها كلها من الحرم بحيث بذلك من أتراف والأزلاف وهو التعرب لأن الحجاج يعقبون منها وحدها ما بين وادي محسر ومازى عرفة ويدخل بها جميع تلك الشعاب والمجبال الداخلة في الحد المذكور وما هو كلام الأصناف كعبه أن بطن محسر ليس مكان لوقوف كبطن عربة في عرفات فلو وقف فيها فقط لا يجوز كما لو وقف في منى سواء كان منى أو غير منى ومزدلفة أو لا ووقوف في البساتين وأما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فبغير من أجزاء المزدلفة إلا به في أنه أن ينزل إلى وادي محسر ولو وقف به أجزاء مع الكراهة وذكره في بطن منى فإني في تقديره وذكره في البساتين غير مشهور من كلام الأصحاب بل الذي يذهب إليه كراهة عدم أجزاء وهو وادي يقتضيه النظر لأنهما ليسا من منى المكانين المذكورين مع ذلك (قوله ثم إنني بعد ما أسهر جدا) أي ثم رجع وفسر الأسفار بأن تدفع بحيث لم يبق في طلوع الشمس أو مسارب على ركعتين كما في التفسير الطبري وبيحي أن يكثر من لا ذكر الصلاة عليه عليه السلام راجعاه وهو داهي الباع بطن محسر أسرع أن كان ماشيا وحركه د تعالى كذا في حرمته ثم عليه السلام بل ذلك (قوله فإرم جرة العقبة من بطن الوادي

والحسن وقال أبو يوسف يجزئه ولا يعيد سنة أو أساء ترك السنة ولو لم يعد حتى طلع الفجر عادت إلى الحواز وسقط القضاء اتفاقا إلا أنه يأثم لتركه ثم صل الفجر غلس ثم وقف مكبرا مهللا مليا مهللا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربه بجاؤك وقف على جبل قرح إن أمكنك ولا تقرب منه وهي وقفة الأبطن محسر ثم إلى منى بعدما أسفر جدا فإرم جرة العقبة من بطن الوادي الواجب وعن أبي حنيفة إذا ذهب نصف الليل سقطت إعادة زيارات وقت الاستحباب اه (قوله وقف على جبل قرح الخ) كذا في الزاوية والظاهر أنه يوجب بعض نسخ المنى والافلاذير رايته في بعضها وعليه كتب في النهر بدون هذه الزيادة (قوله وهي سنة الخ) وللشافعي قولان قول بالاجوب وقول بالسنة حكاهما

الروى في مناسكه ثم قال ويتكاداهما هو الميت مراعاة له زاحب أو من دفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ذهب أما من جليلان من جهة إلى الأبد الميت ركن لا يصح الحيا له قال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي ويزيد بن محمد بن أبي أنس بن المسعود من الحجاز أم (قوله وادعى عرفة) قال في شرح البوارل أن أرم المصيق من منى والمراد بعد ما جاوزها المزدلفة جاز



(قوله أي المكان المسمى بذلك) تفسير بجمرة العقبة (قوله وقيل ان تضع طرف الابهام الخ) قال في الشريعة لا يثبت عليه شيء في الهداية فقال وكيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة اه قال الكمال وهذا التفسير معتل كلام من تفسيرين قيل بهما أحدهما أن يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظهر الابهام كأنه طاق سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والا<sup>ن</sup> أن يحلق سبابة ويضعها على مفصل ابهامه كأنه طاق عشرة وهذا في التحسين من الرمي به مع الرجعة والوجه عسر وقيل بأحدهما طرفي ابهامه وسبابة وهذا هو الأصح لانه لا يسر المعتاد اه وكذا نقل تصحيحه في السراج عن النهاية وهو الذي صححه الولوالحي أيضا وظاهر كلام المؤلف ان الثاني مما في المغرب هو هذا فاستثنى عليه في الهداية غيره كما يدل عليه كلام الكمال وهو الظاهر خلافا لما مر عن الشرنبلالية (قوله ومقدار الرمي الخ) هذا تقدير أقل مما يكون بينه وبين المكان في المسنون كذا في الفتح (قوله فلورماها فوقعت قريبا من الجمرات الخ) أي قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره اعتبارا للقرب عرفا وضده البعد وتعامه في الفتح وقال في الباب وفقد القريب بثلاثة أذرع والبعد بما فوقها وقبل القريب ما دون الثلاثة (قوله ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل الخ) فلو وقعت على الشاخص أي أطراف الذيل الذي هو علامة للجمرات أو على قبة الشاخص ولم تنزل عنه والظاهر انه لا يجوز له البعد اباب وفيه ٢٦٩ وان لم يدركها وقعت في الرمي

بنفسها أو بنقض من وقعت عليه وتحريره فيه اختلاف والاحتياط ان يعيده وكذا الرمي وشك في وقوعها موقعها

سبع حصيات كعصى الخذف

سبع حصيات كعصى الخذف أي المكان المسمى بذلك والحمار هي الصغار من الحجارة جمع جرة وبها سموا المواضع التي ترمى بها وجرات ما ينتمى من الملابس وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمهر القوم إذا تجمهوا وجر شمره إذا جمعه على قفاه والخذف بالحاء والدال المجهتين ان ترمى بحصاة أو نواة أو نحوها تأخذ من سبابتك وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعليه من باب ضرب كذا في المغرب وفتح الولوالحي العول الثاني لانه أكثر اهانة للشيطان وهذا بيان للسنة فلورمي كيف أراد جاز ولورمي من فوق العنفة أجزاءه وكان مخالفا للسنة قيد بالرمي لانه لو وضعها ووضعها لم يجوز ترك الواجب والطرح رمي الى قدميه فيكون مجزئا لانه مخالف للسنة ومقدار الرمي أن يكون بين الرمي وموضع السقوط خمسة أذرع كذا في الهداية وفي الظهيرية يجب أن يكون بينهما هذا القدر فلورماها فوقعت قريبا من الجمرات يكفي ولو وقعت بعيدا لم يجز لانه لم يعرف قربا الا في مكان مخصوص والقريب عفو ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل أو على عجل وثبتت عليه كان عليه امادتها واداسقطت عن الحمل أو عن ظهر الرجل في سنها ذلك أجزأه وأشار بقوله كعصى الخذف الى انه لورمي بسبع حصيات جله واحدة فانه يكون عن واحدة لان المصوص عليه تفرق الافعال والتفيسد بالسبع لسبع النفس لانتع الزيادة فانه لورماها بأكثر من السبع لم

والاحوط ان يعيد (قوله ولورمي بسبع حصيات جله الخ) وفي السكراني اذا وقعت متفرقة على مواضع الجمرات جاز كما لو جمع بين أسواط الحد

هو ٤٧ بحر - ثاني في بصرية واحدة وان وقعت على مكان واحد لا يجوز وقال مالك والشافعي وأحمد لا يجوز له الا عن حصاة واحدة كفيما كان لانه مأثور بالرعي سبع مرات شرح اللباب ثم نقل عن مصنف الباب في منسكه الكبير ان الذي في المشاهير من كتب أصحابنا الاطلاق في عدم الجواز كما هو قول الأئمة الثلاثة ثم نازعه بما فيه نظر لمن أحسن النظر فراجعه وتبصر وفي حاشية المندني عن المرشدي ولا يحزى الرمي بالقوس ونحوه ولا الرمي بالرجل ومن كان مريضا أو مغمى عليه توضع الحصاة في يده ويرمي بها وان رمى غيره بامر أو بأمره أو بالاول أو بفصل وفي الباب ولورمي بخصاتين احدهما من نفسه والاخرى عن غيره جاز ويكره والاولى أن يرمي أولا من نفسه ثم عن غيره (قوله فانه لورماها بأكثر من السبع لم يضره) قال في اللباب ولورمي أكثر من سبع يكره وقال شارحه أي اذا رماه عن قصد وأما اذا شك في السبع ورماه وتبين انه الثامن فانه لا يضره ذلك هكذا فاقضه في الكبير بقوله ولورمي بأكثر من السبع لا يضره اه أقول ما ذكره في المنسك الكبير هو ما ذكره المؤلف هنا وأعله محمول على غير القصد فلا تناقض اذا شك ان السبع هو المسنون فالزيادة عليها مخالفة للسنة فتكره لو كانت منصودة والا فلا وفي حاشية المندني قال الشيخ عز الدين بن جماعة في مناسكه الكبرى قالوا لو زاد الرمي على السبع هل يندب أو يكره فقال بعضهم انه لا تدر الزيادة لان ربه طاعة وقال بعضهم بل تكره لانه خلاف السنة هكذا نقل الخلاف اه وقال شمس الأئمة لو زاد على سبع حصيات لأجره وينبغي أن يكره قال القاضي عيوني ينبغي أن يكون هذا هو المنهوب ويكره رمي الجمرتين







انه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق في المزدلفة وما قبل يأخذ من المزدلفة سبعاً فناداه لاسنة في ذلك وجب خلافها لاساءة  
(قوله وانتهاؤه اذا طلع الفجر الخ) فيه ان وقت الجواز لا آخره لان المراد به الصلة لا الحمل فالاولى عدم الظهور في الانتباه كافي  
عبارة المبسوط المذكورة في الفتح ثم ظهر لي الجواب بانه اراد بيان وقت الجواز اداء كما افاده في شرح السبب لسكن في الفتح  
ويثبت وصف القضاء في الرمي من غروب الشمس عند أي حنيفة الا انه لا شيء فيه سوى ثبوت الاساءة ان لم يكن لعذر اه تأمل  
هذا وفي حاشية المدني عن حاشية شيخه بعد عزوه ما ذكره المؤلف الى المبسوط والمحيط ٣٧١ الرصوي قال لكن في الهداية

والزيلي والعيني والبدائع  
والكافي والكسر ماني  
وغيرها ان وقتها من  
طلوع الفجر الى غروب  
الشمس وقال في مبسوط  
السرخسي ففي ظاهرها  
المنهية ووقته الى غروب  
الشمس ولكنه لوروي  
بالليل لا يلزمه شيء اه

وكبر بكل حصة واقطع  
التلبية بأولها ثم اذبح

وعليه يعمل ما قدمناه  
عن الفتح تأمل (قوله  
والثاني من طلوع الشمس  
الى الزوال) قال الرمي  
أي المستحب وقد وافق  
على الاستحباب العيني  
ودكره في مجمع الرواية  
عن المحيط أيضاً بصيغة  
المسنون ووافقه في النهر  
(قوله والرابع قبل  
طلوع الشمس الخ) قيده  
في الفتح بعد احاديث  
ساقها بعدم العذر قال  
حتى لا يكون رمي الضعفة  
قبل الشمس ورمي الرعاة

جبراً واحداً فيكسره سبعين حجراً صغيراً كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يبين وقته وله أوقات  
أربعة وقت الجواز ووقت الاستحباب ووقت الإباحة ووقت الكراهة فالاول ابتداءؤه من طلوع  
الفجر يوم النحر وانتهاؤه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره حتى طلع الفجر في اليوم الثاني  
لزمه عدم عند أي حنيفة خلافاً لهما ولوروي قبل طلوع فجر يوم النحر لم يصح اتفاقاً والثاني من طلوع  
الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس وبعد الغروب كذا  
في المحيط وغيره وجعل في الفتاوى الظهيرية الوقت للمباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والآخرين  
على الاول (قوله وكبر بكل حصة) أي مع كل حصة من السبعة بيان للأفضل فلو لم يذكر الله أصلاً  
أو همل أو سجع أجزاء ولم يذكر الداء آخره لان السنة ان لا يقف عندها كما يشير اليه في رمي الجمار  
الثلاث وضابطه ان كل جرة بعدها جرة فانه يقف عندها للدعاء لانه في أثناء العبادة وكل جرة  
ليس بعدها جرة ترمي في يومه لا يقف عندها لانه خرج من العبادة كذا في الظهيرية وهو مشكل  
فان الدعاء بعد الخروج من العبادة مستحب كما في الصلاة والصوم اذا خرج منها فالاولى الاستدلال  
بفعله عليه السلام كذلك وان لم تظهر له حكمة وقد يقال هي كون الوقوف يقع في جرة العقبة في  
الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس وشدة ازدحام الواقفين والمارين ويقضي ذلك الى  
ضرر عظيم بخلافه في باقي الجمرات فانه لا يقع في نفس الطريق بل بمنزل عنه (قوله واقطع التلبية  
بأولها) أي مع أول حصة ترميها الحديث الصحيح لم يزل عليه السلام يلبى حتى رمي جرة العقبة ولا  
فرق بين المفرد والمتعم والقارن وقيد بالحرم بالجمع لان المعتسر يقطع التلبية اذا استلم الحجر لان  
الطواف ركن في العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع فيها وقيد بكونه مدر كالحج بادراك الوقوف  
بعرفة لان وائت الحج اذا حمل بالعمرة يقطع التلبية حين يأخذ في الطواف لان العمرة واجبة عليه  
فصار كالمعتسر والمحصر يقطعها اذا ذبح هديه لان الذبح لا يحمل والعارن اذا كان فائت الحج يقطع  
حين يأخذ في الطواف الثاني لانه يحمل بعده وأشار بالرمي الى انه يقطعهما اذا نعل واحداً من  
الأمور الاربع التي تفعل في الحج يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي أو طاف الزيارة قبل الرمي  
والذبح والحلق أو ذبح قبل الرمي دم التمتع أو القارن ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها  
اذا لم يرم جرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط (قوله ثم اذبح) أي على جهة الأفضلية  
لان الكلام في المفرد وهو ليس بواجب عليه وإنما يجب على القارن والمتمتع وأما الأفضلية فان كان  
مسافراً فلا أفضلية عليه ولا اذبحه كالمكي وقد ثبت في حديث جابر الطويل انه عليه السلام ذبح  
بيده ثلاثاً وسنين بدته وأمر علياً فذبح ما بقي وأشركه في هديه ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر

لئلا يلزمهم الاساءة وكيف بذلك بعد الترخيص (قول المصنف وكبر بكل حصة) كذا روى ابن مسعود وابن جابر وأم سليمان  
وظاهر الروايات من ذلك الاقتصار على الله أكبر غير انه روى عن الحسن بن زياد انه يقول الله أكبر ثم غشا الشيطان وخزبه وقيل  
يقول أيضاً اللهم اجعل محبي مبروراً وسعي مشكوراً وذنبي مغفوراً كذا في الفتح (قوله فالاولى الاستدلال بفعله عليه الخ) قال  
في الفتح على هذا تطافت الروايات عنه عليه السلام ولم يظهر حكمة تفصيل الوقوف والدعاء بغيرها من الجمرتين فان تعاميل انه  
في اليوم الاول لكثرة ما عليه من الشغل والذبح والحلق والا فاضة الى مكة فهو منعهم فيما بعده من الايام (قوله وقيد بالحرم بالجمع)



نفس البهائم التي تدون لم يكن مبرحاً به وحسب هذا ما بعده لأن الكلام فيه فهو مما تضمنه كلامه (قوله ومراده أن يأخذ من كل شعرة أربع) قال في الشريعة لا يسهة قلت يظهر لي أن المراد بكل شعرة أي من شعر الأربع على وجه القزوم أو من الكل على سبيل الأولوية فلا مخالفة ٢٧٢ في الأجزاء الأربع كالكل كافي المخلق (قوله وفي فتح القدير أنه هو الصواب)

قال في النهروان وافقه ما في المنتقى عن الإمام خلقت رأسي بمكة فخطاني المخلق في ثلاثة أشياء لما ان جلست قال استقبل القبلة وناولته الجانب الأيسر فقال أبدأ باليمن فلما أردت أن أذهب قال ادفن شعرك فرجعت فدفته اه قلت وفي المعراج روى أنه عليه

ثم اخلق أو قصر والمخلق أحب وحل لك كل شيء غير النساء

الصلاة والسلام خلق رأسه من عين المخلق وعن الشافعي من عين المخلوق واعتبرنا عين المخلق وهو عين المخلوق قال الكرماني ذكره بعض أصحابنا ولم يعزه إلى أحد بل الأولى اتباع السنة وانه عليه الصلاة والسلام بدأ بعينه في الحج وقد أخذ أبو حنيفة رحمه الله يقول الجاهل حين قال ادن الشق الأيمن من رأسك وفيه حكاية معروفة اه وهذا أيضاً يؤيدنا استنبوه في الفتح وبعيد

فطغت ما كلام من لمها وشربا من مرقها ثم ركب إلى البيت فصلى بمكة الظهر قال ابن حبان والمحكمة في أنه صلى الله عليه وسلم شعر ثلاثاً وستين بدنة أنه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فحصر لكل سنة بدنة (قوله ثم اخلق أو قصر والمخلق أحب) بيان للواجب والمراد بالخلق إزالة الشعر ربع الرأس أن أمكن والأبأن كان أقرع فيجري الموصي على رأسه أن أمكن وأحب على المختار والأبأن كان على رأسه فروج لا يمكن إمرار الموصي عليه ولا يصل إلى تقصيره فقل سقط هذا الواجب وحل كمن خلقها والاحسن أن يؤخر الإحلال إلى آخر الوقت من أيام النحر ولو أمكنه المخلق لكن لم يجد آلة ولا من يحلقها فليس بعذر وليس له الإحلال لأن إصابته لا تترك في كل ساعة ولا كذلك برء القروح وإن دما لها وإزالة لا تقتصر بالموصي بل بأي آلة كانت أو بالنورة والمستحب المخلق بالموصي لأن السنة وردت به والمراد بالتقصير أن يأخذ الرجل أو المرأة من رؤس شعر ربع الرأس مقدار الأثمة كذا ذكر الشارح ومراده أن يأخذ من كل شعرة مقدار الأثمة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر الأثمة حتى يستوفي قدر الأثمة من كل شعرة برأسه لأن أطراف الشعر غير متساوية قال المصنف في مناسكه وهو حسن والأثمة بفتح الهمزة والميم وضم الميم لغة مشهورة ومن خطار أو بها فقد أخطأ واحدة لا مأل ثم التحير بين المخلق والتقصير انما هو عند عدم العذر فلو تعذر المخلق لعارض تعين التقصير والتقصير تعين المخلق كأن لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض وانما كان المخلق أفضل لدعائه عليه السلام المخلقين بالرجة ثنتين أو ثلاثاً وفي الثالثة أو الرابعة للتقصير ين بها ويستحب خلق الكل لا يتباع ولم يذكر سنن المخلق لأنه لا يخص المخلق في الحج لأن أصل المخلق في كل جمعة مستحب كما صرح به في القنية ويعتبر في سنته البداءة باليمن للعالم لا المخلوق فيبدأ بشقه الأيسر وهو قنضي النص البداءة بعين الرأس لما في الصحيحين أنه عليه السلام قال للمخلق خذ وأشار إلى الجانب الأيمن ثم الأيسر ثم جعل يعطيه الناس وفي فتح القدير أنه هو الصواب وهو خلاف ما ذكر في المذهب ويستحب دفن شعره والدعاء عند المخلق وبعد الفراغ مع التكبير وإن رمى الشعر فلا بأس به وذكره القاروة في الكيف والمغتسل كذا في فتاوى العلامة ويستحب له أن يقص أطرافه وشواربه بعد المخلق لا يتباع ولا يأخذ من تحيته شيئاً لأنه مثله ولو فعل لا يلزمه شيء (قوله وحل لك غير النساء) أي المخلق أي فعل الطبيب الحديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمه حين أحرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت وحرم الدواعي كانوا أفاد أنه ليس قبل المخلق تحليل لشيء مما كان حلالاً بالأحرام ويدن عليه ما في البسوة والحاصل أن في الحج إحلال أحداهما بالمخلق والثاني بالطواف وما في الهداية وغيرهما من أن الرمي ليس من أسباب التحلل عندنا بخلافه ما في فتاوى قاضيان ولفظه وبعد الرمي يحل المخلق يحل له كل شيء إلا الطيب والذبا ومن أبي يوسف يحل له الطيب أيضاً وإن كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لأن الطيب دأع إلى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد المخلق قبل طواف الزيارة بالآثر اه ويتبين أن محكم بصرف ما في الفتاوى لما قدمنا وما في المحيط ولفظه

أن خلافه ليس محاسب عن أهل المذهب (قوله ويتبين أن محكم بصرف ما في المساوي) قال في الشريعة لا يسهة قلت يظهر لي أن المراد بكل شعرة أي من شعر الأربع على وجه القزوم أو من الكل على سبيل الأولوية فلا مخالفة ٢٧٢ في الأجزاء الأربع كالكل كافي المخلق (قوله وفي فتح القدير أنه هو الصواب)



الله تعالى عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شيء إلا الطيب والنساء وعن أبي يوسف يصل له الطيب أيضا وإن كان لا يصل له النساء والصحيح ما قلنا أن الطيب داع إلى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالآثر اه فلا ولي أن يرد كلامه للذكر ثانيا بكلامه الأول لأنه ألزم لموافقته ما في الهداية ودليله ما في المعصين ولأنه يتناقض الأول والثاني وقوله وانما عرفنا حل الطيب الخ جواب عن سؤال مقدر كانه قال قائل الطيب داع إلى النساء فكان ممنوعا منه مطلقا فخصه بالرمي وحل بالحلق للآثر لكنهم يأتون بدليل لتحليل الرمي شيء فالمرجع لكلامه الأول الموافق للهداية وتخصره التحلل بالحلق بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيهان من ان الحلق لا يصل به الطيب (قول المصنف فطفت للركن سبعة أشواط) قال الرمي وسمى طواف الزيارة وطواف الاقضية وطواف يوم النحر وطواف الركن كما في العتيق وسيأتي ان طواف الصمد يسمى طواف الاقضية لانه لا جله يفيض الى البيت من منى اه هذا وشرايط صحته الاسلام وتقديم الاحرام والوقوف والنية وتبان أكثره والزمان وهو يوم النحر وما بعده والمكان وهو حول البيت داخل المسجد وكونه بنفسه ولو محمولا فلا يجوز النيابة الا لمعنى عليه وواجباته المثنى للقادر والنيامن واتمام السبعة والطهارة عن الحدث وستر العورة وفعله في أيام النحر وأما الترتيب بينه وبين الرمي والحلق فسنة ولا مفسد للطواف ولا قنات قبل الممات ولا يجزئ عنه السدل الا اذا مات بعد الوقوف بعرفة وأوصى باتمام الحج فحب البدنة لطواف الزيارة وجازجه اه باب ٣٧٣ أى صح وكل لكن في مناسك

الطرابلسي عن محمد بن  
مات بعد وقوفه بعرفة  
وأوصى باتمام الحج يذهب  
ثم الى مكة يوم القصر أو  
غدا أو بعده فطفت للركن  
سبعة أشواط بالرمل  
وسعى ان قدمتها والا  
فعلا وحل لك النساء  
عنه بدنة للزدة والرمي  
والزيارة والصدر وجزاء  
هجه فهذا دليل على انه  
اذا مات بعرفة بعد تحقق

ولو أبيع له التحلل ففصل رأسه بالخطمي وقلم ظفريه قبل الحلق فعليه دم لان الاحرام باق لانه لا يصل الا بالحلق فقد جنى عليه وقد ذكر الطحاوي لادم عليه عند أبي يوسف ومحمد لانه أبيع له التحلل فيقع به التحلل اه فلو كان التحلل بالرمي حاصلا في غير الطيب والنساء لم يلزمه دم بتقليم الاظفار وتخرجه على قول الطحاوي عندهما بعيد كما لا يخفى (قوله ثم الى مكة يوم النحر أو غدا أو بعده فطفت للركن سبعة أشواط بالرمل وسعى ان قدمتها والا فعلا) أى ثم رجع في واحد من هذه الايام الثلاثة لاداء الركن الثاني من ركني الحج وقد قدمنا ان الركن أكثرها وهو أربعة أشواط على الصحيح وما زاد عليها واجب بخبر بالدم وأول وقت صحته اذا طلع الفجر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وليس له وقت آخر تقوت الحجة بقوة بل وقته العمر وأما الواجب فهو وفعله في يوم من الايام الثلاثة عند أي حنيفة حتى لو أخر عنها مع الامكان لزمه دم وأفضلها أولها كالأضحية وقد ورد في الحديث انه عليه السلام طاف بعد صلاة الظهر يوم النحر للركن وأفاد انه مخير في تقديم الرمل والسعي اذا طاف للفردوم وفي تأخيرهما لطواف الركن وانهما لا يتكرران في الحج ولم يتكامل على الأفضلية وقالوا الأفضل تأخيرهما لطواف الركن ليصير اتباعا للفرض دون السنة (قوله وحل لك النساء) يعني بالحلق

الوقوف تجبر عن بقية أعماله البدنة فلا ينافي ما في المبسوط انه يجب البدنة لطواف الزيارة اذا فعل بقية الاعمال الا الطواف ويؤيده ما في قاضيهان والسر اجبة ان الحاج عن الميت ادا مات بعد الوقوف بعرفة جازع الميت لانه أدى ركن الحج أى ركنه الاعظم الذي لا يفوت الا بقوته لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وهو لا ينافي ما سبق من وجوب البدنة فانه يجب من مال الميت حينئذ اه شارح لباب (قوله وقد ورد في الحديث الخ) قال في الباب واذا فرغ من الطواف رجع الى منى فمسلى الظهر بها وقال شارحه أى بمنى أو بمكة على خلاف فيها ذكره ابن الهمام والثاني أظهر تغلا وعقلا أما النقل فلما ورد في الكتب الستة لمسه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمكة وأما العقل فلانه عليه السلام لا شك انه أسفر جدا بالمسعى الحرام ثم أتى منى في الضحوة فحضر بيده الشريفه بدنه ثلاثا وستين بدنة وعلى رضى الله عنه أكل المائة ثم قطعت من كل واحدة قطعة فطفت فاكل منها ثم حلق فأتى مكة وطاف وسعى فلان دم من دخول وقت الظهر حينئذ والصلاة بمكة أفضل فلا وجه لعسوله الى منى ثم لا يعارض حديث الجماعة حديث مسلم بافراده انه عليه السلام صلى الظهر بمنى قال ابن الهمام ولا شك ان أحدا المخبرين وهم واذا تعارضا ولا بد من صلاة الظهر في أحد المكانين ففي مكة بالمسجد الحرام أولى اشبهت مضاعفة الغرائض فيه ولو تجشنا الجمع جلتا فعله بمنى على الامادة بسبب اطلاع عليه موجب نقصان المؤدى أولا اه (قوله وأفاد انه مخير في تقديم الرمل والسعي الخ) قال الرمي قدم عن التحفة أفضلية التأخير وأقول فلولم يعلم ما في هذين الطوافين فعلم ما في طواف الصمد ولان السعي غير مؤقت كما







(قوله فظهر بهذا الخ) قال في السبب وبغروب الشمس من هذا اليوم أي الرابع يفوت وقت الاداء والقضاء بخلاف ما قبله ولولم يرم يوم النهر أو الثاني أو الثالث رماه في الليلة المقبلة أي لا تبتدئ لكل من الأيام الماضية ولا تبتدئ عليه سوى الاساءة ان لم يكن بعد ولورمي ليلة الحادي عشر من غده لم يصح لأن الليالي في الحج في حكم الأيام الماضية لا المستقبل أي فيجوز رمي يوم الثاني من أيام النهر ليلة الثالثة ولا يجوز فيها رمي يوم الثالث ولولم يرم في الليل رماه في النهار قضاء وعليه الكفارة ولو أن رمي الأيام كلها في الرابع مثلاً قضاها كلها فيه وعليه الجزاء وان لم يقض حتى غربت الشمس منه أي من الرابع فان وقت القضاء وليست هذه الليلة أي ليلة الرابع عشر تابعة لما قبلها لبقى وقت الرمي فيها بخلاف الليالي التي ٣٧٥ قبلها اه مؤلفها من شرحه

والحاصل انه لو أخر الرمي في غير اليوم الرابع يرمي في الليلة التي تلي ذلك اليوم الذي أخر رميه وكان أداه لانها تابعة وليس عليه سوى الاساءة وتركه السنة وان أخره الى اليوم الثاني كان قضاء وزممه دم وكذا لو أخر الكل الى الرابع فاذا غربت شمس الرابع ولم يرم سقط الرمي وزممه دم (قوله فلم يجز رمي الاخرين) أي بناء على وجوب الترتيب وهذا مقابل للقول بالسنة المشار اليه بقوله ليكون اتيانه على الوجه المسنون ولذا عبر بقوله وعن محمد ليسل على انه قول آخر فتدبر (قوله وفي اختيار السنة) قال في النهر هذا سهو بل في اختيار التعيين نعم قال في الفتح الذي يقع عندي استئذان الترتيب لا تعيينه بخلاف تعيين

الشمس في آخر أيام التشريق يسقط الرمي لا نقضه وقته وعليه دم واحد اتفاقاً اه فظهر بهذا ان الرمي وقت أداه وقت قضاء وأداه بقوله بادئاً الى آخره الى الترتيب بين الجمار الثلاث وهو ثابت من فعله عليه السلام ولم يبين انه واجب أو سنة وفيه اختلاف في الظاهرية فان غير هذا الترتيب فيبدأ في اليوم الثاني بحجرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي مسجد الخيف يعني وهو بعد في يومه أعاد الحجرة الوسطى وحجرة العقبة ليا في بهار تيامسنونا وعلى في المحيط بان الترتيب مسنون قال وان لم يعد أجزاءه لان رمي كل حجرة قربة تامة بنفسها وليست بتابعة لبعض فلا يتعلق جوارها بتقديم البعض دون البعض كالطواف قبل الرمي يقع معتد به واذا كان مسنوناً وان رمي كل حجرة بثلاث أتم الاولى باربع ثم أعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع لانه رمي من الاولى أقلها والاقل لا يقوم مقام الكل فلا عبرة به فكانه أني بهما قبل الاولى أصلاً فيعيدهما فان رمي كل واحدة باربع أتم كل واحدة بثلاث لانه أني بالاكثرت من الاولى وللا كثرة كم السكك فكانه رمي الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل رميها كان أفضل ليكون اتيانه له على الوجه المسنون وعن محمد ولورمي الجمار الثلاث فاذا في يده أربع حصيات لا يدري من أيتهن هي يرمي عن الاولى ويستقبل الجمرتين الباقيتين لاحتمال انها من الاولى فلم يجز رمي الاخرين ولو كن ثلاثاً أعاد على كل حجرة واحدة ولو كانت حصاة واحصايتين أعاد كل واحدة ويجزئه لانه رمي كل واحدة بأكثرها فوقع معتد به وليكن لم يقع مسنوناً اه ما في المحيط وهو صريح في الخلاف وفي اختيار السنة واعتمده المحقق ابن الهمام وقال في المجموع ويسقط الترتيب في الرمي وأداه بقوله ان مكثت انه مخير في اليوم الثالث بين النفر والاقامة للرمي في اليوم الرابع والاقامة أفضل اتباعاً لفعله عليه السلام كذلك وان الاقامة لطول الفجر يوم الرابع موجبة للرمي فيه وباطلاقه انه لا فرق بين المكي والماضي في هذه الاحكام لعموم قوله تعالى فمن جعل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى وهو كالسافر مخير بين الصوم والفطر والصوم أفضل وقد قدمناه عن قوله وقف عند كل رمي بعده رمي في بحث رمي حجرة العقبة فراجعه وينبغي أن يحمد الله تعالى وبثني عليه ويصلي على نبيه صلى الله عليه وسلم ويدعو الله بحاجته ويجعل باطن كفيه الى السماء فيرفع يديه وان يستغفر لآبويه وأقاربه ومعارفه الحديث اللهم اغفر للحاج ولمن استغفره الحاج وفي فتح القدير ومن كان مريضاً لا يستطيع الرمي بوضع في يده ويرمي بها أو يرمي عنه غيره وكذا المغشي عليه ولورمي بحصاتين احدهما لنفسه والاخرى للآخر

الأيام والفرق لا يخفى على محصل اه أقول وفيه نظر بل الصواب ما قاله المؤلف وان صريح كلام المحيط اختيار السنة أيضاً حيث قال واذا كان مسنوناً الخ وقرر كلامه عليه ثم نقل التعيين بقوله وعن محمد وهذا العنوان كالصريح في اختيار السنة فمن أين جاء اختيار التعيين وفي الباب والاكثرت على انه سنة قال شارحه كما صرح به صاحب البدائع والكرمانى والمحيط وفتاوى السراجية (قوله لمن اتقى) قال في التبرم متعلق بما قبله على اعتبار حاصل المعنى أي هذا التحذرون في الاثم عنهما للثقل لثقله في قلبه ان أحدهما يوجب اثمًا في الاقدام عليه (قوله ويجعل باطن كفيه الى السماء) قال في النهر وظاهر الرواية انه يجعل باطن كفيه نحو الكعبة كما في السراج وقال الثاني يرفع يديه حذاء منكبيه كما في سائر الادعية واقتصر عليه في البحر اه قال في شرح الباب



والظاهر الأول (قوله)  
 والظاهر الثاني (قوله)  
 نظر فيه في التهربان عمر  
 رضي الله تعالى عنه كان  
 يمنع منه ويؤدب عليه قال  
 وهذا يؤذن بأنها مخرجة  
 إذ لا يؤدب على التزنية  
 ولورميت في اليوم الرابع  
 قبل الزوال صبح وكل  
 رمي بعده رمي وادمه ماشيا  
 والأفرا كما ذكره أن تقدم  
 تلك إلى مكة وتقيم على  
 الرمي ثم إلى المحصب فطف  
 المصدر سبعة أشواط وهو  
 واجب الأعلى أهل مكة  
 اه قال شيخنا فيه نظروا  
 رضي الله تعالى عنه كان  
 يؤدب على ترك خلاف  
 الأولى هذا وفي السراج  
 وكذا يكره للانسان أن  
 يعمل شيئا من حوائجه  
 خلقه ويصلي مثل النعل  
 وشبهه لانه يشغل خاطره  
 فلا يتفرغ للعبادة على  
 وجهها (قوله بين مني  
 ومكة) وحده ما بين الجبل  
 الذي عند مقابر مكة  
 والجبل الذي يغايه  
 مصداق الشق اليسر  
 وأنت ذاهب إلى منى  
 مرتقا عن بطن الوادي  
 كذا في الباب (قوله)  
 فإن الروح لا يستلزم  
 النزول فيه) قال في النهر  
 لا ينبغي أن المصنف في هذا

جاز ويكره ولا ينبغي أن يترك الجماعة مع الإمام بمجسد الخيف ويكثر من الصلاة فيه امام المنارة  
 عند الأجر اه وقد قدمنا ان المرأة لو تركت الوقوف بالمزلة لا تجل الزحام لا يلزمها شي فينبغي  
 انها لو تركت الرمي لا يلزمها شي والله سبحانه أعلم (قوله ولورميت في اليوم الرابع قبل الزوال  
 صبح) يعني عند أي حنيفة اقتداء بابن عباس وقياسا على الترك وقال لا يجوز اعتبارا بسائر الأيام قيد  
 بالربيع احترازا عن الثاني والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال اتفاقا لوجوب اتباع المنقول عنه عليه  
 السلام لعدم المعقول فلم يظهر أثر تخفيف فيها بتجوير الترك بالتقديم وفي المحيط وأما وقت الرمي في  
 اليوم الرابع فعند أي حنيفة من طلوع الفجر إلى غروب الشمس إلا أن ما قبل الزوال وقت مكروه  
 وما بعده مسنون اه فعلم أنه قبل الزوال صحيح مكروه عنده (قوله وكل رمي بعده رمي فارمه ماشيا  
 والأفرا كما) بيان للأفضل واختيار لقول أبي يوسف على ما حكاه في الظهيرية عن ابراهيم بن  
 الجراح قال دخلت على أبي يوسف فوجدته معني عليه ففتح عينه فرآني فقال يا ابراهيم أفضلك  
 للحاج أن يرمي راجلا أو راكبا قلت راجلا فخطأني ثم قلت راكبا فخطأني ثم قال ما كان يوقف عندها  
 والأفضل أن يرمي راجلا وما لا يوقف عندها والأفضل أن يرمي راجلا كما قال فخرجت من عندها  
 بلغت الباب حتى سمعت صراخ النساء انه قد توفي إلى رحمة الله تعالى فلو كان شي أفضل من هذا مرة  
 العلم لا يشتغل به في هذه الحالة لان هذه الحالة حالة الندامة والحسرة اه وأما قول أبي حنيفة ومحمد  
 فعلى ما في فتاوى قاضيخان ان الرمي كلما كان أفضل في قول أبي حنيفة ومحمد وعلى ما في فتاوى  
 الظهيرية ان الرمي كله ماشيا أفضل فان ركب إليها فلا بأس به يعني عندهما لانه حكى قول أبي يوسف  
 بعده فحصل ان في هذه المسئلة ثلاثة أقوال ورجح في فتح القدير ما في الظهيرية لان أداهها ماشيا  
 أقرب إلى التواضع والتخوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يؤمن  
 من الأذى بالر كوب بينهم بالزحمة ورميه عليه السلام راكبا انما هو ليظهر رفعه ليعتدي به كطوافه  
 راكبا اه ولوقيل بأنه ماشيا أفضل الا في رمي جرة العقبة في اليوم الأخير فهو راكبا أفضل لكان  
 له وجه باعتبار انه ذاهب إلى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وطالب الناس راكبا فلا اذى في  
 ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له صلى الله عليه وسلم (قوله ويكره أن تقدم تلك إلى مكة وتقيم على  
 الرمي) لان ابن أبي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنهما من قدم نفسه قبل النفر فلاج له وأراد نفي  
 الكمال ولانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره والظاهر انها تزيهية والثقل متاع المسافر  
 وحشمه وهو يفتش وجهه أنقال وأشار إلى أنه يكره ترك أمتعته بمكة والذهاب إلى عروان بالطريق  
 الأولى لانها العبادة المقصودة بخلاف الرمي وينبغي أن يكون محل الكراهة في المسائلتين عند عدم  
 الأمن عينا بمكة أما ان أمن فلا لعدم شغل القلب (قوله ثم إلى المحصب) أي ثم رجع إليه وهو بضم  
 الميم وفتح المهملين وهو الاصح موضع ذات مصى بين منى ومكة وليست المقبرة منه وكانت الكفار  
 اجتماعا وبه وثائق على اضرار رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل عليه السلام فيه اراءه لهم لطيف  
 صنع الله به وتكره به بصرته فصار ذلك سنة كالمثل في الطواف وعبادة المجمع أولى من عبادة  
 المصنف حيث قال ثم ينزل بالمحصب فان الروح اليه لا يستلزم النزول فيه وفي فتاوى قاضيخان وينزل  
 بالمحصب ساعة وفي فتح القدير ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويضع هجعة ثم يدخل  
 مكة اه فاصله ان النزول به ساعة معصاة لاصل السنة وأما الكمال فساد كره الكمال (قوله فطف  
 المصدر سبعة أشواط وهو واجب الأعلى أهل مكة) ووجهه استاسام ما في الكتاب لانه يصدر عنه أي



الباب استعمال الروح الى الشئ بمعنى التزول فيه ومنه ثم رح الى منى ثم الى عرفات اه ولا يخفى انه لا يخفى في الاولوية (قوله)  
 باعتبار ان الكلام فيه) فيه بيان لما اخذ التقييد من كلامه وقوله لان المعتمر الخ ٣٧٧ تعديل التقييد وقد مر نظيره هنا بعينه

من المواقف عند قول  
 المتن واطلع التلبية باولها  
 فقال وقيد بالحرم بالجمع  
 وقيد بكونه مذكرا بالجمع  
 وما يوجد في بعض النسخ  
 من تعبير قيد في الموضعين  
 هنا الى لم يقيد بتعريف  
 ناشئ عن عدم الفهم لانه  
 لو كانت الفعلة كذلك  
 لتناقض مع قوله لان  
 المعتمر الخ وقوله لان  
 العود الخ لان عدم التقييد  
 بنفسه بسبب اطلاقه  
 ان يكون على المعتمر  
 واثبت الخ طواف المصدر  
 لانه ليس عليه ما ذك  
 واما عبارة النهر حيث قال  
 ولم يقيد فريد عليها ما قلنا  
 ويبقى تعليقه بقوله لان  
 الكلام فيه ضائعا فتدبر  
 (قوله ولم يستثن الحائض  
 والنفساء مع اهل مكة  
 في سقوطه عنهم لما  
 يصرح به في باب التمتع  
 ولما علم ان واجبات  
 الحج تسقط بالعدو) كذا  
 في بعض النسخ وفي بعضها  
 بعد قوله في سقوطه  
 عنهم لما علم في واجبات  
 الحج (قوله وان جاورت  
 بيوت مكة مسيرة سفر)  
 هذا القيد غير معتبر  
 المفهوم دل عليه ما بعينه

يرجع والصدر الرجوع وطواف الوداع لانه يودع البيت به وطواف الاضحية لانه لا يجله يفيض الى  
 البيت من منى وطواف آخر عهد بالبيت لانه لا طواف بعده وطواف الواجب واختلف في المراد  
 بالصدر الذي هو الرجوع فعندنا هو الرجوع عن افعال الحج وعند الشافعي هو الرجوع الى اهله  
 ويتقى عليه انه لو طاف الصدر ثم اقام بمكة لشغل لم تلزمه الاعادة عندنا خلافا له والصحيح قولنا لان  
 الاضافة للاختصاص وهو اما باعتبار ان الصدر سبب او شرط وكل منهما سابق على الحكم وهو بما  
 قلنا وعلى قوله يكون متأخرا عن الحكم والفراغ عن الافعال يسمى صدورا ورجوعا عنها الى الحالة  
 التي كانت من قبل ولم يبين وقته وله وقتان وقت الحواز وقت الاستحباب والاول اوله بعد طواف  
 الزيارة اذا كان على عزم السفر حتى لو طاف كذلك ثم اطل الاقامة بمكة وله سنة ولم ينو الاقامة بها  
 ولم يتخذها دارا جاز طوافه واما آخره فليس بوقت مادام مقيما حتى لو اقام عاما لا ينوي الاقامة فله  
 ان يطوف ويقع ادله والثاني ان يوقعه عند لراة السفر حتى روى عن ابي حنيفة انه لو طافه ثم اقام  
 الى العشاء فاحب الى ان يطوف طوافا آخر ليكون توديع البيت آخر مودعه كذا في المحيط ولم  
 يستطع المصنف له نية معينة فادانه لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزاء عن الصدر كما  
 لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الغرض واحاديثان صفة انه لو نقر ولم يطف يجب عليه ان  
 يرجع فيطوفه لكن قالوا ما لم يجاوزا المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينه بل اما ان يمضي  
 وعليه دم واما ان يرجع فيرجع باحرام جديد لان الميقات لا يجاوز بلا احرام فيحرم بعمره فاذا رجع  
 ابتداء بطواف العمرة ثم يطوف للصدر ولا شئ عليه لتأخيرها وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما  
 لانه انفع للفقراء واسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشفقة الطريق والدليل على وجوبه  
 من السنة احاديث اصرحها ما في صحيح مسلم كانوا ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم لا ينصرفن احد حتى يكون آخر عهده بالبيت واراد باهل مكة من اتخذ مكة دارا خلت  
 المواقيت دارا فلا طواف صدر على من كان داخل المواقيت وكذا الاقافي الذي اتخذ مكة دارا ثم  
 بداله الخروج وقيد في البسائع بان ينوي الاقامتها قبل ان يحل النفر الاول واما ان نواه بعده  
 لا يسقط عنه في قول ابي حنيفة خلافا لابي يوسف اه والظاهر الاطلاق وحكي الخلاف في الجمع  
 بين ابي يوسف ومحمد والمراد بالنفر الاول الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وكذا  
 لا طواف صدر على من اذا اراد الخروج منها وقيد بالحرم بالجمع باعتبار ان الكلام فيه لان المعتمر  
 ليس عليه طواف الصدر وقيد بكونه أدرك الحج فان فاته الحج ليس عليه طواف الصدر لان العود  
 مستحق عليه ولانه كالمعتمر وأشار الى انه لا شئ عليه ولا رمل في هذا الطواف لعدم ذكرهما ولم  
 يستثن الحائض والنفساء مع اهل مكة في سقوطه عنهم لما يصرح به في باب التمتع ولما علم ان  
 واجبات الحج تسقط بالعدو وقد صرح فاضيلان في فتاواه بسقوط طواف الصدر بالعدو والحائض  
 والنفساء عندهما قال في المحيط لو طهرت الحائض قبل ان تخرج من مكة يلزمها طواف الصدر  
 وان جاوزت بيوت مكة مسيرة سفر وطهرت فليس عليها العود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب  
 وقت الصلاة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود لانه لم يثبت لها احكام الطاهرات وقت الطواف  
 وان خرجت وهي حائض ثم اغتسلت ثم رجعت الى مكة قبل ان تجاوز المواقيت فعليها الطواف وان

وكذا قول شارح الباب لانها حين خرجت من العمران صارت مسافرة بدليل جواز  
 القصر فلا يلزمها العود ولا الدم اه



(قوله ولا تجاورها مكرهة) قال في النهر ونحوه قال الخاتون الصغرى من العلماء كما في الاحياء قال ولا يظن ان تراصة القيام تناقض فصل البقرة لان هذا الكراهية عليها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق الموضع قال في الفتح وعلى هذا فيجب كون الجوار في المدينة المشرفة كذلك يعني مكرهة فان تضاعف السبب وتعاظمها ان فقد فيها فمخافة السامة وقلة الادب المنقضي الى الاخلال بوجوب التوقير والاحلال قائم (قوله ولم يذكر المصنف الخ) قال في النهر لم يذكر تقبيل العتبة قبل الشرب كما في الفتح ولا الاستقاء بنفسه ولا رجوع القهقري كما في الجمع لما قيل من انه لم يثبت شيء من ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام واما الالتزام والتثبت فجاء فيها حديثان ضعيفان اه وما ذكره من انه عليه السلام لم يثبت عنه الاستقاء بنفسه لما في الفتح عن الطبقات مرسل انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما افاض نزع بالدولم نزع معه احسب فشرب ثم افرغ باقي الدولق البئر وقال لولا ان تغلبكم الناس على سقايتكم لم نزع منها احسب غري وجمع في الفتح بين هذا وبين ما في حديث جابر انهم نزعوا له بان هذا كان عقب طواف الوداع وذلك عقب طواف الاقضية ونماه فيه على ان قوله لولا ان تغلبكم الناس الخ يكفي في اثبات المقصود ويدل على ان تركه له ٢٧٨ كان لذلك العذر ان لم يثبت نزع عليه الصلاة والسلام بنفسه (قوله في

خمس عشرة موضعا) قال في الشرب لالة ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جمال الدين منلا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء في مكة المشرفة وعين فيه ثم اشرب من زمزم والتمزم الملتزم وتثبت بالاستار والتحق بالمحادر

ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله طبق ما صرح به الشيخ العلامة ابوبكر ابن الحسن النقاش في

جاوزت فلا تعود الا باحرام جديد وأشار بطواف الصدر الى الرجوع الى أهله وعدم الجاورة بمكة ولهذا قال في الجمع بعده ثم يعود الى أهله والجاورة بها مكرهة يعني عند أي خيفة وعند مناسبات لا تكره لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود والجاورة هي العكوف وله ان الجاورة في العادة تنقضي الى الاخلال باجلال بيت الله لكثرة المشاهدة والعكوف في الآية يعني اللبث دون الجاورة وقد قرر في فتح القدير فيها كلاما حسنا فراجع (قوله ثم اشرب من زمزم والتمزم الملتزم وتثبت بالاستار والتحق بالمحادر) بيان للمستحب وقدم الشرب من ماء زمزم على غيره لان المختار تقدمه كما ذكره الشارح واختار في فتح القدير تأخيرها عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة وكيفيته ان يأتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبلا القبلة ويتنضلع منه ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح بوجهه ورأسه وحسده ويصب عليه ان تيسر والتمزم ما بين الركن والباب كما رواه البيهقي حديثا مرئيا والتثبت التعلق والمراد بالاستار استتار الكعبة ان كانت قريبة بحيث ينالها والاوضع يديه فوق رأسه مسوطتين على المحادر قائمتين ويجتهد في احراج الدمع من عينه ولم يذكر المصنف انه يمشی القهقري وذكره في الجمع لكن بفعله على وجه لا يحصل منه صدم او وطلا حد وهو ياك متحسر على فراق البيت الشريف وبصره ملاحظ له حتى يخرج من المسجد وفي رسالة الحسن البصري التي ارسلها الى اهل مكة ان الدعاء هناك يستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي اليد وعند زمزم وخاف

مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا قال قد ذكر النقاش في المناسك \* وهو لعمري عمدة للناسك \* المقام ان الدعاء في خمسة وعشرة \* بمكة يقبل عن ذكره وهي المطاف مطلقا والملتزم \* بنصف ليل فهو شرط ملتزم وداخل البيت بوقت العصر \* بيدي حذيه واستقر وتحت ميزاب له وقت السحر \* وهكذا تحلف المقام المقهر وعند بئر زمزم شرب القهقري \* ادلت شمس النهار بالقول ثم السقا ومروءة والمسعى \* بوقت عصر فهو قيد برعي كداه في ليلة البدر اذا \* نصف الليل فغدا يجتدي ثم لدى الحمار والمزدلفه \* عند طلوع الشمس ثم عرفة بموقع عند غروب الشمس فل \* ثم لدى السدرة ظهر اركل وفدروى هذا الوقوف طرا \* من عشر تقيس بئرا قد مرا بحر العلوم الحسن البصري عن \* حير اوري داتا وصفاوسني صلى عليه الله ثم سلبا \* وآله والحمد لله ما غثها اه ثاب ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فبها تبذخ ستة عشر موضعا فتنبه له اه ما في الشرب لالة قلت في عذرة العقبة من تلك الايام ان نضر لما مر من اهل الوقوف ولادعاء عندهم بالطاهر ان الرجز لم ينبرها فذكر بدلها السدرة واعلمه صح ذلها عنده عن الحسن فسيبها اليه وسقطت من كلام المؤاب بعاله مع رعا واجرة العفة بناء على ما قلناه من الفتح في عمله من انه قيل انه يقول اللهم اجعل عني مبرورا وسعي منسكورا وذا في عود المتأمل هذا وقد علم في النهر الا ما ذكرناه



دعاء البرايا استجاب بكعبة • ويلتزم والموقفين كذا الحجر طواف وسعي مروتين وزمزم • مقام وهزاب جبارك تعتبر  
مراده بل الوقفين عرفته والمزدلفة وبالمروتين الصفوا والمروة تغلبا وما ذكره بناء على هذا الجمار ثلاثا لكن نقص فها ذكر المؤلف  
في ذكر بدله الجمر ولم يذكر أيضا عند رؤية البدر والسدر وقدر زاد في الدر المختار عن الباب هذه الثلاثة مع موضعين آخرين في  
بحر وعند الركن الحجازي وتطعت هذه الخمسة الحماق لما في النهر بقولي ورؤية بيت ثم جرو سدرية • وركن عان مع منى ليلة القدر  
بقولي ليلة القمر تابعته فيه قوله في البرلية البدر ومثله ما في الارجونة ٣٧٩ والظاهر ان المراد بها ليلة الثالث عشر ليلة

الحاج لا يمكن في مسو  
بعدها تأمل  
في فصل (قوله فان  
حقيقة السقوط الخ) كانه  
هذا وجه قوله في النهر  
وعبارة أصله أي الواف  
ولم يطف بالقدم من  
يدخل مكة ووقف بعرفة  
في فصل (ومن لم يدخل  
مكة ووقف بعرفة سقا  
عنه طواف القدوم ومن  
وقف بعرفة ساعة من  
الزوال إلى فجر العرفة  
ثم جبه ولو جاهلا وناسيا  
أو غمي عليه ولو أنه  
عنه رفيقه بأغنامه صد  
أولى كما لا يخفى  
ويحتمل ان المراد بوجه  
الاولية ان عبارة المصنف  
تشرع بعدم الكراه  
حيث عبر بالسقوط  
بخلاف عبارة الوافي تاه  
(قوله اما لانه الخ) بيا  
لوجه سقوطه والتعليق  
الاول منذ كور في الهدى  
والشافي في التبيين فاه  
في النهر وفي كل منهما

المقام وعلى الصفوا على المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجمرات الثلاث وزاد  
غيره وعند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب فهو ستة عشر موضعا (في فصل  
(قوله ومن لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم) مجاز عن عدم سنينته في حقه فان  
حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم اما لانه ما شرع الا في ابتداء الافعال فلا يكون سنة عند التأخر  
ولا شيء عليه بتركه لانه سنة واما لان طواف الزيارة أغنى عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد ولذا لم  
يكن للعمرة طواف قدوم لان طوافها أغنى عنه فبقيد بطواف القدوم لان القارن اذا لم يدخل مكة  
ووقف بعرفة فانه صار رافضا للعمرة قبل زعمه لم يرضها وقضاؤها كما سيأتي في آخر القرآن (قوله  
ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال إلى فجر العرفة فقدم جبه ولو جاهلا وناسيا أو غمي عليه) لانه عليه  
السلام وقف بعد الزوال وقال من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج فكان فعله بيان الاول وقته وقوله  
بيان الاخر والمراد بالساعة العرفية وهو السير من الزمان وهو الحمل عند اطلاق الفقهاء  
لا الساعة عند المنحمن كما بيناه في المحيض والمراد بتمام الحج بالوقوف في الحديث وعبارتهم الامن  
من البطلان لا حقيقة اذ بقي الركن الثاني وهو الطواف وأما ان النية ليست بشرط لصحة الوقوف  
وقد به لان الطواف لا بد له من النية حتى لو طاف هاربا من عدو ولا يصح والفرق بينهما ان الطواف  
عبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فلا بد من اشتراط أصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان  
الحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النحر يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس  
بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في أصل العبادة وهو الاحرام يغني عن اشتراطه في  
الوقوف مع ان الوقوف أعظم الركنين لكن باعتبار الامن على البطلان عند فعله لامن كل وجه  
(قوله ولو اهل عنه رفيقه بأغنامه جاز) أي أحرم أطلقه فشمع ما اذا كان أمره بان يحرم عنه عند محزه  
أولا والاول متفق عليه وفي الثاني خلاف أبي يوسف ومحمد بناء على ان المرافقة أمر به دلالة عند الجهر  
عند أي خيفة وعندهما التمسك بالمرافقة لأمر السفر لا غير ويتفرع على ثبوت الاذن دلالة مسائل  
ذكرها في جامع الفصولين منها مسألة الحج ومنها ذبح شاة قصاب شديدا للذبح لا ضمان عليه لاول  
لم يشدها ومنها ذبح أضحية غيره في أيامها بلا اذنه ذكرها في أكثر الكتب مطابقة وقيل في بعضها بما  
اذا أجمعها للذبح ومنها وضع القدر على كانون وفيه اللجم ووضع الخطب تحتها فوق قد النار رجل  
وطبخ لا ضمان عليه ومنها جعل بره في دورق وربط الحمار فساقه رجل حتى طعمه ومنها سقط حمل في  
الطريق فحمل بلا اذن ربه فتلقت الدابة ومنها رفع جرة نفسه فاطانه آخر على الرفع فانكسرت ومنها  
مزارع غرس الارض بذر بها ولم ينبت حتى سقاها ربه بلا أمره والخارج بينهما لانه لما هيئت السقي

نظر اما الاول فمفقوض بالاربع قبل الظهر والجواب انها في قوة الواجب ولا يخفى ضعفه واما الثاني فلان مقتضاه انه لا كراه  
عليه في ذلك وهو ممتنع بل هو مسمى كما قال بعضهم نعم لادم عليه (قوله والمراد بتمام الحج) المراد مبتدأ وقوله بتمام الحج مستعا  
به وقوله بالوقوف متعلق بتمام وقوله في الحديث حال من تمام الحج وقوله وعبارتهم بالجر عطف على الحديث وقوله الامن بالار  
خير المبتدأ (فواه والفرق بينهما ان الطواف الخ) قال في النهر مرد عليه القراءة في الصلاة فانها عبادة مستقلة بدليل انه يقف  
بها مع انه لا يشترط لها النية وهذا لم أره لاحد ولم يظهر لي عنه جواب اه وتعب بانها ليست بعبادة مستقلة لما ذكره القهستاني



في النهر من التبريد لا يباح له الا ان ياتي به من غير قصد ولا نية (قوله ولم اره صريحا) قال الرمي اطلاقهم يدل  
عليه اه وفي النهر ظاهر ما في القم أي من قوله الا في قريبا عن علم قصد يقيد به لا بد من العلم بقصد فان لم يعلم ينفى ان  
لا يجوز له الاحرام بها بل اما بالعمرة او الحج بان غلب على الظن ان دخول مكة من الميقات ليلة الوقوف مثلا تعين  
الاحرام بالحج منه والابان دخول اى أثناء ٣٨٠ السنة قبل العمرة لان الاطاعة انما تكون بما يتفح لا بغيره وعلى هذا فينبغي انه

لوا حرم بالعمرة والوقت  
الصحيح ان لا يصح ومناقضه  
حسن لما من افسح به  
اه ويرد عليه وعلى  
المؤلف ما في الترتيب ليلية  
ان المسافر من بلاد بعيدة  
ولم يكن حج الفرض كيف  
يصح ان يحرم عنه بعمرة  
ولست واجبة عليه وقد  
يمتد الاغناء ولا يحصل  
احرام عنه بما لا يفوت  
مقصده ظاهرا فليأمل  
اه (قوله وقد سبق  
النية منه) وتقام كلامه  
فهو كن نوى الصلاة في  
ابتدائها ثم أدى الأفعال  
سأهيا لا يدري ما يفعل  
حيث يجزئه لسبق النية  
اه قال في الفتح ويشكل  
عليه اشتراط النية لبعض  
أركان هذه العبادة وهو  
الطواف بخلاف سائر  
أركان الصلاة ولم يوجد  
من هذه النية اه قال  
في النهر وأقول ما عايناه  
نحو الاسلام مبني على  
علم اشتراط النية للطواف  
اصلا وان نية الاحرام

والترتبة صار مستعينا بكل من قام به دلالة وكذا لو سقاها أجنبي والمثلية بها لها ومما من أحضر فعلة  
لهدم دار فهدم آخر بلا اذن لا يفهم استعانة بالاصل في جنسها ان كل عمل لا يتفاوت فيه الناس  
ثبت الاستعانة فيه بكل أحد دلالة وكل عمل يتفاوت فيه الناس لا تثبت الاستعانة فيه بكل أحد كما  
لو ذبح شاة وعلقها للسلخ فسلخها رجل بلا اذنه ضمن اه وقد قلنا ان الاحرام هو النية مع التلبية  
فلا نوى الرفيق ولا يصار للمغني عليه محرما لا الرفيق ولذا يجوز للرفيق بعده ان يحرم عن نفسه  
ويصح منه عن المغني عليه ولو كان محرما لنفسه ولا يلزم النائب التجرد عن الخط لا لجل احرامه  
عن المغني عليه ولو احرم عن نفسه وعن رفيقه وارثك محظورا حراما لزمه جزاء واحد بخلاف  
القارن يلزمه جزاء آخر لانه محرم باحرامين وشمل ما اذا احرم عنه بجمعة او عمرة او بهما من الميقات او بمكة  
ولم اره صريحا والمراد بالرفيق واحد من أهل القافلة سواء كان مخالطه او لا كما قالوا فيما اذا خاف عطش  
رفيق في التيمم اه الواحد من القافلة كما صرح به المحمدا في السراج الوهاج فينبغي ان يذكر الرفيق في  
عبارة هذا البيان الواقع لكن ذكر في المحيط انه لو احرم عنه غير رفيقه على قول أي خيفة قبل يجوز  
وقيل لا يجوز ولم يرجح في فتح القدير المحراز لان هذا من باب الاطاعة لا الولاية ودلالة الاطاعة  
قائمة عند كل من علم قصد رفيقا كان أولا واصلا ان الاحرام شرط عند ما اتفقا كالوضوء وستر  
العورة وان كان له شبه بالرفيق كن تجاوزت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة منه عند تروجه من بلد  
وانما اختلفوا في هذه المسئلة بناء على ان المرافقة تكون امرأه دلالة عند الجزأولا اه ويرجعه  
ايضا ان المسائل التي ذكرها ان الاذن ثابت فيها دلالة لم تحتسب بواحد معين بل الناس كلهم فيها على  
السواء وأشار الى انه لو استمر مغني عليه الى وقت اداء الأفعال فأدى عنه رفيقه فانه يجوز وان لم  
يشهده المشاهد ولم يطف به وصحبه صاحب المسو لا ان هذه العبادة لا تجزئ فيها النيابة عند  
الجزء كما في استنابة الزمن غير انه ان افاد قبل الأفعال تبين ان محزاه كان في الاحرام فقط ففهمت  
النيابة فيه ثم يجري هو على موجب وان لم ينفق تحقق محزاه عن الكل غير انه لا يلزم الرفيق بفعل  
المحظور شي بخلاف النائب في الحج عن الميت لانه يتوقع افاقة في كل ساعة فنقلنا الاحرام اليه بخلاف  
الميت وتيد بكونه أغنى عليه قبل الاحرام ادلوا غنى عليه بعد الاحرام فلا بد من ان يشهده الرفيق  
المناك عند ما جاعا على ما ذكره في الاسلام لانه هو الفاعل وقد سبق النية منه ويشترط  
بنتهم الطواف اذا جالوه كما بشرط نيته وقصدنا بالانغماس لان المريس الذي لا يستطيع الطواف اذا  
طاف به رفيقه وهو قائم ان كان بأمره جار لان فعل الماء وركعة فعل الامر والا فلا كذا في المحيط فظهر  
ان النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغني عليه وانه يشترط نيته التحامل للطواف ان كان  
المحمول معنى عليه حتى لو جله وطاف به طالا الغريم لم يجزه بخلاف النائم لا تشترط نيته التحامل له

مغنية عنه بفتح من ذلك ما في الدائع ذكره القدوري في شرح مختصر الكرخي ان الطواف لا يصح من غير  
نية الطواف عند الطواف وأشار القاضي في شرح مختصر الطحاوي الى ان نية الطواف ليست بشرط أصلا وان نية الحج عند الاحرام  
كافية ولا يحتاج الى نية مفردة كما في سائر أفعال الصلاة نعم في حكاية الاجماع مواحدة لا تخفى وعلى هذا تفرع ما في المحيط لو طاف  
بنائم ان كان بأمره جاز لا بغير أمره ولا يشترط نيته التحامل للطواف لان نية الاحرام كافية وقد غفل عن هذا في البحر فزعم ان ما في  
الميت فيه بحث لان ما فيه مبني على عدم اشتراط النية فلا يصح ان يعترض عليه بالقول المعادل اه والظاهر ان ما ساقى عن



الاسيحياني مفرغ على ذلك ايضا نامل (قوله ودل كلامه الخ) قال في النهر لم اذ ما لو من فاحرم عنه وليه اورد فيه وشهد به للشاهد كلها هل يصح ويستطعن عنه حجة الاسلام ام لا ثم رأيت في الفتح نقل عن المنتقى عن محمد اكرم وهو صحيح ثم اصابته فتفتي به أصحابه المناسك ووقفوا به فكثرت كذلك سنين ثم افاق اجزاء ذلك عن حجة الاسلام اه وهذا راجع بما يؤمن الى الجواز قدبر اه ولا تنس ما قدمناه قبيل الموافقة فانه صريح في ذلك (قوله ولما كان كشف وجهها خفيا الخ) قال الرمي هذا جواب عما اعترض من الزيلعي وتبعه العيني من ان قوله تكشف وجهها تكرار ولو اقتصر على قوله ٢٨١ غير انها لا تكشف رأسها كان أولى

(قوله لم يتوهم هنا من عبارة اختصاصها الخ) قال في النهر لا يخفى ان ذكره على طريق الاستثناء بوجه الاختصاص وكان يمكنه التنصيص على التحفاء ان يقول كما قال في الهداية غير انها لا تكشف رأسها وتكشف وجهها (قوله والمراد والمرأة كالرجل غير انها تكشف وجهها لا رأسها ولا تلي جهرها ولا ترمل ولا تسي بين اليدين ولا تعلق رأسها ولكن تقصر وتلبس الخيط

بكشف الوجه الخ) لو عطفه بالولكان جوابا آخر أحسن من الاول نامل (قوله وهو يدل على ان هذا الخ) الضمير راجع الى ما في الفتاوى وقوله ان كان المراد شرط جوابه محذوف دل عليه ما قبله اي ان كان المراد بقوله لا تكشف لا يحصل فهو

للطواف لان نية الاحرام منه كافية كما صرح به في المحيط وفيه بحث فان الطواف لا بد له من أصل النية ولا يكفي نية الاحرام له كما قدمناه فينبغي انه لا بد من نية الحامل في المسئلة ان يقال ان نية الاحرام لا تكفي للطواف عند القدرة عليها واما النائم فلا قدرة له عليها وذكر في المحيط ان استئجار المريض من يحمله ويطوف به صحيح وله الاجرة اذا طاف به وان المريض الذي لا يستطيع الرمي توضع المحصة في كفه ليرمي به أو يرمى عنه غيره بأمره ودل كلامه ان اللاب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضي المناسك كلها بالاولى ولو ترك رمي الحمار أو الوقوف بالمزدلفة لا يلزمه شيء كذا في المحيط وذكر الاسيحياني ومن طيف به محجولا اجزاء ذلك الطواف عن الحامل والحامل جيعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول أو لم ينو أو كان الحامل طواف العرة والمحمول طواف الحج أو الحامل طواف الحج والمحمول طواف العمرة أو يكون الحامل ليس بمحرم والمحمول عما أوجبه احرامه وان طيف به لغيره طواف العمرة أو الزيارة وجب عليه الاطاعة أو الالم اه (قوله والمرأة كالرجل غير انها تكشف وجهها لا رأسها ولا تلي جهرها ولا ترمل ولا تسي بين اليدين ولا تعلق رأسها ولكن تقصر وتلبس الخيط) لان أوامر الشرع عامة لجميع المكلفين ما لم يقم دليل على الخصوص وانما لا تكشف رأسها لانه عورة بخلاف وجهها فاشتركا في كشف الوجه وانفردت بتغطية الرأس ولما كان كشف وجهها خفيا لان التبادر الى الفهم انها لا تكشفها انه عمل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه ولما قدم في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه ورأسه لم يتوهم هنا من عبارته اختصاصها بكشف الوجه والمراد بكشف الوجه عدم محاسة شيء له فلذا يكره له ان تلبس الرقع لان ذلك محاس وجهها كذا في المبسوط ولو اخرجت شيئا على وجهها وحافتها لا بأس به كذا ذكر الاسيحياني لكن في فتح القدير انه يستحب وقبحه لوالذلك احواد كالقبة توضع على الوجه وتستبدل من فوقها التوب وفي فتاوى قاضي خان ودلت المسئلة على انها لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة اه وهو يدل على ان هذا الارخاء عند الامكان ووجود الاجانب واجب عليهم ان كان المراد لا يحصل ان تكشف فمعمل الاستحباب عند علمهم وعلى انه عند عدم الامكان فالواجب على الاجانب غض البصر لكن قال النووي في شرح مسلم قبيل كتاب السلام في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فأمرني أن اصرف بصري قال العلماء وفي هذا حجة انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها وانما ذلك سنة مستحبة لها ويجب على الرجال غض البصر عنها الا لغرض شرعي اه وظاهره نقل الاجماع فيكون معنى ما في الفتاوى

يدل على ان الارخاء الخ وقوله فمعمل الاستحباب أي الواقع في كلام الفتح تفرع على ما قبله ويجوز جعله جواب الشرط والاول أظهر وقوله أو على أي الشأن عطف على قوله على ان هذا والظرف متعلق بالواجب وهو مبتدأ والفاء فيه زائدة وغض خبير والجملة خبر ان الثانية والمعنى انه يدل ان كان المراد منه لا يحصل على ان الارخاء واجب عليها ان أمكنها والا فالواجب على الاجانب الغض (قوله وظاهره نقل الاجماع) قال في النهر ممنوع بل المراد علماء مذهبه وقول الفتاوى لا تكشف أي لا يحصل اه قلنا نامل ثم يؤيدان المراد عدم الحمل بما في الدخيرة حيث قال وفي الاصل المرأة المحرمة ترضي على وجهها بخرقعة وتجباني عن وجهها قالوا هذه المسئلة دليل على ان المرأة منهية عن اظهار وجهها للرجال من غير ضرورة لانها منهية عن تغطية الوجه لاجل النسك



(أولاً) قال في النهر المسمى بالاسم انما هو في الكسك ولا يخفى ان قصد مكة لا يستلزمه انه وفيه نظارة من قصد مكة من البلاد الثانية في أيام الحج ٣٨٢ لا يقصد اعادة التمسك (قوله ثم المصنف الخ) قال في النهر صار محرماً سواء ساقه

أولاً كافي رواية الجامع وفي الأصل ويسوقه ويتوجه معه قال غير الأصل هذا أصح ذكر السوق أمراً اتفاقاً انما الشرط أن يلحقه ولا يلحق به هذا التأويل ولما لم يلتفت إليه من أثبت الخلاف وبهذا التقرير علمت ان قوله في الفقه في قول الهداية كان أدركها ومن قلديدة تطوع أو نذراً أو خرافة أو نحوه فتوجه معها يريد الحج فقه أحرماً فان بعث بها ثم توجه إليها لا يصير محرماً حتى يلحقها الا في بدنة المنة

وساقها أو أدركها ردد بين السوق وعدس لا اختلاف في رواية ثم ذكر ما مر عن الأصل قال وهو أمر اتفاقاً فيه مؤاخذة ظاهرة اذ كونه أمراً اتفاقاً يرفع الخلاف الذي سلكه أولاً (قوله وقد يقال لا يحتاج اليه الخ) قال في النهر هنا هو ظاهر ادليس موضوع عبارة الجامع ان غسره ساق بل ولم يسقها أحدهما لم يلحقها صار محرماً على رواية

لا ينبغي كشفها وانما لا تجهر بالنسبة لما ان صوتها يؤدي الى الفتنة على الجميع أو عورة على ما قيل كما حققناه في شروط الصلاة وانما لا رمل ولا سعى لها لما أنه يخل بالستر أولاً أصل المشروع عتبة لاظهار الجلد وهو للرجال وأشار الى انها لا تضطرب لانه سنة الرمل وانما لا تحلق لكونه مثلاً كتحلق الحبة وأطلق في التفسير فأفاد انها كالرجل فيه بخلاف ما قيل انه لا يتقدر في حفاها باربع بخلاف الرجل وانما تلبس الخيط لما انها عورة وأشار بعدم الرمل الى انها لا تستلم الحرا إذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن عمارة الرجال بخلاف ما إذا لم يكن لعدم المانع وأشار بانس المحيط الى لبس الخفين والغفازين وما ذكره الشارع من انها لا تحب الا بمحرم بخلاف الرجل ليس مما نحن فيه لان هذا الاختصاص بالحمل هو حكم كل سفر ومن انها تترك طواف الصلوة بعذر الحيض فليس منه أيضاً لان المحيض غير ممكن من الرجل حتى تتخالف في أحكامه وكذا ما ذكره الاستيعابي من انه لا يجب عليها تأخير طواف الزيارة عن أيام النحر لاجل الحيض والنفس شي قالوا والمختل في المشكل في جميع ما ذكرنا كالمرأة احبنا طاراً ولا يخلو امرأة ولا برجل لانه محتمل أن يكون ذكراً ومحتمل أن يكون أنثى (قوله ومن قلديدة تطوع أو نذراً أو خرافة أو نحوه فتوجه معها يريد الحج فقه أحرماً فان بعث بها ثم توجه إليها لا يصير محرماً حتى يلحقها الا في بدنة المنة) بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود من التلبية انما هو الاجابة للدعوة وهو حاصل بتقليد الهدى قصد كونه محرماً بثلاثة التقليد والتوجه وإرادة التمسك فأفاد ان التقليد وحده لا يكفي وكذا أخواه وكذا التوجه وساق ولم ينو لا يكون محرماً فادركه الاستيعابي من انه لو قاده وساقها فاصداً الى مكة صار محرماً بالسوق نوى الاحرام أو لم يسوق مخالفاً لما عليه العامة فلا يعول عليه كذا في فتح القدير وقد يقال ان قصد مكة منه نية فلا يحتاج معه الى نية أخرى فلا يخالف منه لما عليه العامة وأراد بجزاء الصبي جزاء صبي عليه في حجة سابقة فتقدم في السنة الثانية أو جزاء صبي المحرم وأراد بقوله أو نحوه الى ان هذا الحكم لا يختص بشئ بل المراد به قلديدة مطلقاً وانتهى بان ما في على عنق بدنته قطعة نعل أو شراك نعل أو عروة مراداً وشيء شجر أو نحوه وذلك مما يكون علامة على انه هدى والمعنى بالتقليد اعادة انه عن قرب يصير جلده كذا اللحم والنعل في اليد وسفل راتة دمه وكان في الأصل يفعل ذلك كيلا يحتاج عن الورود والسكالا ولترداد اضلت العلم بأنه هدى ودكر الشارح انه لو اشتراك جماعة في بدنة فقامها أحدهم صاروا محرماً ان كان ذلك بأمر البقرة وساروا معها (قوله فان بعث بها ثم توجه إليها لا يصير محرماً حتى يلحقها الا في بدنة المنة) لفقد أحد الشروط الثلاثة وهو السوق في الايتسداء وإذا أدركها اقترنت بدنته بفعل ما هو من خصائصها الا في هدى هو من خصائص الحج وضعا وهو هدى للمعدن والقران فإنه لا يحتاج فيه الى الادراك والتمتع تشمل التمتع العرفي والقران لان المذكور في الآية انما هو التمتع بقرانه الى ان يجمع بالعسرة الى الحج الى آخره فهو دليلهما فلذا اقتصر المصنف على التمتع ولما كان التمتع لا يكون قبل أشهر الحج لم يقيد البعث بأشهر الحج واستغنى عن بقيد النهاية ثم المصنف تبع الجامع الصغير شرط الحقوق فقط ولم يشترط السوق معه وشرطه ما في المسوق وانما هو الأول لان قول الوكيل بعسرة الموكل كعمل الموكل كذا علم به في فتح القدير ردديدة لان ما يحتاج اليه لا يصير محرماً بالحقوق وانما يسقها أحد وهذا التعليق انما هو على قول

الجامع وليس في الفقه تعديل ما في الجامع به من الفساد من مسألة مبتدأة بعد ما حكى الخلاف وهي انه لو أدركها ولم يسق وساق غيره فهو كسوقه لان فعل الوكيل بعسرة الموكل كعمل الموكل من من يجب أن يكون من انما في رواية الأصل



من يشترط السوق مع الموقوف وأما المصنف أنه لا بد من التوجه إلى بدنة المتعة ولا يكفي البعث (قوله وإن جلالها أو أشعرها أو قل شاة لم يكن محرما) يعني وإن ساقها لأنه ليس من حصاد ص الح فلم يقيم مقام التلبية شي لأن التحليل يدفع الأذى عنها والأشعار مكروه عند أبي حنيفة وهو أن يطعن من الجانب الأيسر في الحنّام فيسيل الدم فلا يكون من النسك وعندهما وإن كان حسنا فقد يفعل للعاجلة بخلاف التقليد وأنه يختص بالهدى وإذا كان التقليد أحب من التحليل لأنه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتحليل حسن للتابع ويستحب التصديق به وأما تقليد الشاة فغير متعارف وليس بسنة أيضا فلا يقوم مقامها وقد علم بما فرره المصنف أنه لا يكون محرما بمجرد النية من غير تلبية أو ما يقوم مقامها وهو المذهب وعن أبي يوسف أنه يكفي بالنية ولا خلاف أن التلبية وحدها لا تكفي بلانية (قوله والبدن من الأبل والبقر) يعني لغة وشرطا قال الجوهري البدنة بآفة أو بقرة وقال النووي أنه قول أكثر أهل اللغة فإذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كالناقة وأما حديث الرواح يوم الجمعة وعطفه البقرة على البدنة فمحمول على أنه أراد بالاعم بعض الأفراد وهو الجوز ولا كل ما يصدق عليه لأنه لو كانت البدنة اسم الجوز ورفقظ لازم النقل عن المعنى اللغوي وهو خلاف الأصل والمحاصل أن العطف في الحديث يقتضي المغايرة بينهما ظاهرا ولزوم النقل عن المعنى اللغوي على تقدير خلاف الأصل فالظاهر عدمه فتعارض أقرا جئنا ما ذهبنا إليه لما ثبت في حديث جابر كافتقر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي إلا من البدن ذكره مسلم في صحيحه وثمره الاختلاف يظهر فيما إذا التزم بدنة أو نوى شيئا فهو على ما نوى لأن النوى إذا كان من محتملات كلامه فهو كالصرح به وإن لم يكن له نية فعليه بقرة أو جزور فينحر ما جئت شاء في قولهما خلافا لأبي يوسف وأنه يقيسه على الهدى وهو يختص بمكة اتفاقا وهما قاصاه على ما إذا التزم جزورا وأنه لا يختص بمكة اتفاقا كذا في المسوط والله أعلم

### باب القرآن

هو مصدر قرن من باب نصر وفعال يحيى مصدران الثلاثي كلباس وهو الجمع بين شيئين يقال قرنت البعيرين إذا جعت بينهما بحبل وسيأتي معناه شرطا ثم أعلم أن المحرمين أربعة فردا حج أن أحرم به مفردا أو مفردا بالعمرة أن أحرم به في غير أشهر الحج وطاف لها كذلك حج من عامه أولا أو طاف فيها ولم يحج من عامه أو أحرم به في أشهر الحج وطاف كذلك ولم يحج من عامه أو حج وألم بينهما بأهله المأماحهما ومتمتع أن أتى بأكثر أو طاف العسرة في أشهر الحج بعد ما أحرم بها فقط مطلقا ثم حج من عامه من غير أن يلم بأهله المأماحهما وفارن أن أحرم بهما معا أو أدخل أحرام الحج على أحرام العمرة قبل أن يطوف لهما أكثر أو طاف أحرام أحرام الحج قبل أن يطوف بالقيسوم ولو شوطا ولا إساءة في الفهمين الأول وهو قارن مسمى في الثالث وأما الأحرام المبهم كان محرم بذلك مبهم ثم يصرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة أو لهما والأحرام المعلق كان محرم بأحرام كاحرام زيد فليس خارجا عن الأربعة كما لا يخفى (قوله هو أفضل ثم التمتع ثم الأفراد) بيان لأمرين الأول جواز الثلاثة وهو مجمع عليه إلا ما ثبت في الصحيحين عن عمرو بن عثمان رضي الله عنهما أنهما كانا ينهيان عن التمتع وجهه العلماء على نهى التنزيه جلا للناس على ما هو الأفضل لانهما يعتقدان بطلانه مع علمهما الآية الشريفة وجهه على أن المراد به فسح الحج إلى العمرة ضعيف لأن

وإن جلالها أو أشعرها أو  
قلد شاة لم يكن محرما  
والبدن من الأبل والبقر  
باب القرآن  
هو أفضل ثم التمتع ثم  
الأفراد

باب القرآن  
(قوله وطاف لها كذلك)  
أي في غير أشهر الحج وقوله  
أو طاف فيها أي أشهر  
الحج وقوله كذلك أي  
في أشهر الحج (قوله في  
الغدير الأولين) أي  
من أقسام القارن الثلاثة



(هو) وفضل (التمتع) قال للربيع بن الخبيث عن الزهري عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: "التمتع أفضل من الإفراد وأسهل من القرآن لما على القادر من مشقة الرأيا جازله إلى ما يجب اخترت ٣٨٤ التمتع لما أنه أفضل من الإفراد وأسهل من القرآن لما على القادر من مشقة

جئنا أداء التمكن ولما  
 يلزمه في الجنايت من الدين  
 ومع ذلك فلتكنه أخرى  
 كان التمتع بها أمثالا  
 أخرى وهي إمكان المحافظة  
 على صيانة إحرام الحج  
 للمتنسح من الرفث  
 والفسوق والنجس  
 فيرجى له أن يكون حجه  
 مبرورا لا أنه مفسرا بمالا  
 رفق ولا فسوق ولا جدال  
 فيه وإنما كان التمتع  
 أقرب إلى الاحتراز من  
 ذلك فإنه لا يحرم من  
 الميقات إلا بالعسرة فقط  
 وإنما يحرم بالحج يوم  
 التروية من الحرم فيمكنه  
 الاحتراز في ذينك اليومين  
 فيسلم منه بخلاف المفرد  
 والقارن فيغيان حرم من  
 بالحج أكثر من عشرة  
 أيام ولما يقدر الأمان  
 على الاحتراز في مثل هذه  
 المسئلة قال شيخ مشايخنا  
 الشهاب أحمد المنيني  
 في مناسكه وهو كلام  
 نفيس يريده أن القرآن  
 في حده أنه أفصل من  
 التمتع لكن قد يقرن  
 به ما يجمله مرجوحا بالنظر  
 إلى التمتع وإذا دار الأمر  
 بين أن يحج الرجل قارنا

ولا يسلّم أحرامه من أرفق والأسوق والجبال وبين أن يجمع مقتنا ويسلم أحراره وأهله وأولاد في جمعه  
أن يجمع مقتنا يسلّم جمعه ويكون له من رزقه من ثمنه ما يشاء من غير أن يبيع منه شيئا من غير أن يبيع منه شيئا  
سعيه وماله آه (دوله وارجاعات عبيده) لا يملك من رزقه من ثمنه ما يشاء من غير أن يبيع منه شيئا من غير أن يبيع منه شيئا



لا يفتي لا كما فهمه الرمي (قوله وتبين به بطلان ما ذكره الشارح) حيث قال بعد نقل كلام النهاية ولم ينقل فيه شيئا وانما قاله خروا واستدلوا بمواضع الاحتجاج واطلاقهم ان القرآن افضل من الافراد برده لان ظاهره يراد به الافراد بالجمع وايضا لو كان كما قاله لكان محمد مع الشافعي وكلهم كانوا معه لان محمد لم يبين ان قوله ما خلا ذلك فيجتمعا ان يكون جمعا عليه اه وجزم في التفتيح بما في النهاية (قوله وبهذا اندفع ما ذكره الشارح) قال في النهر وبه استغنى عما في المحواشي السعدية من انه يجوز ان يكون معه على هذه الرواية وأما لزوم كون الكل معه فمنوع بقوله عندي ٣٨٥ (قوله ان عطفه على يهل الخ) يعني ان

المصنف ان عطف قوله ويقول على قوله يهل فيكون منصوبا من تمام الحمد كان المراد بالقول النسبة لا التلغظ لانه غير شرط قال في المرواة وفيه نظر ظاهر لانه وان اريد بالقول النفسي لانه لما مر من ان الارادة غير النسبة فالحق انه ليس من الحمد في شيء اه وانت

وهو ان يهل بالعمرة واجبا من الميقات ويقول الله اني اريد العمرة واجبا فيسره ما لي وتقبله مني ويطوف ويسعى له ثم يحج كما مر

خير به لم يقل ان المراد من القول الارادة حتى يرد عليه ذلك بل المراد من النية نعم في جعل الشرع من تمام الحمد وتطوره في شيء آخر فتدبر (قوله لان الواو للترتيب) كما في بعض النسخ وفي بعض

وبهذا تبين صحة ما في النهاية من أن محل الاختلاف بيننا وبين الشافعي انما هو ان افراد كل نسك با حرام في سنة واحدة افضل او الجمع بينهما با حرام واحد افضل وانه لم يقل احد بتفضيل الجمع وحده على القرآن وتبين به بطلان ما ذكره الشارح هنا رد على صاحب النهاية وما روى عن محمد انه قال حجة كونيمة وعمرة كونيمة افضل عندي من الفران فليس بموافق لمذهب الشافعي في تفضيل الافراد فانه بفضل الافراد سواء أتى نسك في سفرة واحدة أو في سفرتين ومحمد انما فضل الافراد اذا اشتمل على سفرتين وبهذا اندفع ما ذكره الشارح من لزوم موافقة محمد للشافعي (قوله وهو ان يهل بالعمرة والجمع من الميقات ويقول اللهم اني اريد العمرة والجمع فيسره ما لي وتقبله ما مني) أي القرآن ان يلى بالنسك مع النية حقيقة او حكما من غير مكة وما كان في حكمها وانما عبر بالاهلال للإشارة الى أن رفع الصوت بها مستحب وأراد بالميقاة ما ذكرنا وانما ذكره للإشارة الى أن القارن لا يكون الا آفاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح من انه قيد اتفاقي فانه لو احرم بهما من دويرة اهله أو بعد الخروج قبل الميقات أو داخله فانه يكون قارنا وقتنا حقيقة او حكما ليدخل ما اذا احرم بالعمرة ثم احرم بالجمع قبل أن يطوف لهما الا كرا أو احرم بالجمع ثم احرم بالعمرة قبل أن يطوف لهما وان كان مسيا في الثاني كما قدمناه لوجود الجمع بينهما في الاحرام حكما والمراد من قوله ويقول النسبة لا التلغظ ان عطفه على يهل فيكون منصوبا من تمام الحمد وان رفع كان ابتداء كلام بيانا للسنة وان السنة لا تقارن التلغظ بها وتقدم العمرة في الذكر مستحب لان الواو للترتيب ولم يشترط المصنف وقوع الاحرام في أشهر الحج أو طواف العمرة فيها كما هو شرط في التمتع لما روى عن محمد انه لو طاف لعمرة في رمضان فهو قارن ولادم عليه ان لم يطف لعمرة في أشهر الحج فتوهم بعضهم من هذه الرواية الفرق بين الفران والتمتع فيه وليس كما توهمه وان الفران في هذه الرواية بمعنى الجمع لا الفران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه نفي لازم العمران بالمعنى الشرعي وهو لزوم الدم شكر او نفي الملازم الشرعي نفي للزوم الشرعي والحاصل ان النسك المستعقب للدم شكر هو ما تحقق فيه فعل المشروع المرتفق به الناسخ لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة في أشهر الحج فان كان مع الجمع في الاحرام قبل أكثر طواف العمرة فهو المسمى بالفران والافه والتمتع بالمعنى العرفي وكلاهما التمتع بالاطلاق انما في وعرف الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللفظة لمحصل الرفق به هذا كله على اصول المذهب كذا في فتح القدير (قوله ويطوف ويسعى لهما ثم يحج كما مر) يعني بأني بافعال العمرة أولا من الطواف والسعي بين الصفا والمروة والرمي في الاشواط الثلاثة والسعي بين الميادين الاخيرين وصلاة ركعتي الطواف ثم

٤٩ - بعد ثاني

ليست الترتيب وهو الصواب أي ان تقديم العمرة في الذكر اذا احرم به

معاً وفي التلبية بعده والدعاء مستحب لا واجب لان الواو لا تعضي الترتيب (قوله لما روى عن محمد الخ) تعليل لقوله ولم يسر بناء على ما توهمه البعض من ان المراد من الفران عناء الاصطلاح وسببه الموافقة على رده هنا وفي باب التمتع ونسبه عليه في الفقه ايصافى الموضوعين وقال ان الحق اشتراط فعل أكثر العمرة في أشهر الحج (قوله لا الفران الشرعي الخ) قال في شرح الباب والذو يظهر لي انه فار بالمعنى الشرعي ايضا كما هو المنبأ من اطلاق قول محمد وغيره انه قارن وبدليل انه اذا ارتكب محظورا يتعدى عنه الجزاء ونحوه انه ليس عليه هدى شك لان أدائه لم يقع على الوجه المستحسن المقرر في الشرع من ايقاع أكثر العمرة في



الأشهر ثلاثة من وجه في حكم من أفرد بقمرته في غير الأشهر ثم أفرد بالتحفة لانه ليس بقارن إجماعاً اهـ (قوله فيبدأ بطواف القدوم)  
 سينص المؤلف على ان المتمتع يرمل في طوافه وظاهر ان القارن كذلك ثم رأيت في الواجبية قال ولا يرمل القارن والمفرد الا في  
 طواف النية ولا يسعى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة أما المتمتع يرمل في طواف الزيارة لانه يسعى بعده بخلاف المفرد والقارن  
 لانهما لا يسعىان بعده لوجود السعي عقب طواف النية والسنة ان يرمل في كل طواف بعده سعي اهـ وسأني في باب الجنائز  
 من المحيط ما يشير اليه أيضاً وسننبه عليه ان شاء الله تعالى وانما لا يرمل المتمتع في طواف النية لانه لا يسر في حقه طواف النية كما  
 يأتي في باب نعم لو طاف للنية وسعى ٣٨٦ ورمل لم يعد في طواف الزيارة لانها لا يتكرر ان كما يأتي أيضاً ثم رأيت أيضاً في

بابي بانفعال الحج كلها ثانياً فيبدأ بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء وهذا الترتيب أعني تقديم  
 العمرة في أفعال الحج واجب أقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران  
 والمتمتع كما قدمناه فإدائه لو طاف أولاً لاحتجته وسعى له انتم طاف لعمرة وسعى لها فطوافه الاول وسعيه  
 يكون للعمرة ونيتة لغو ولم يذكر الحلق للعمرة لانه لا يتحلل بينهما بالحلق فلو حلق كان جنابة على  
 الاحرامين أما على احرام الحج فظاهر لان أو ان التحلل فيه يوم النحر وأما على احرام العمرة فكذلك  
 لان أو ان تحلل القارن يوم النحر كما صرح به الامام محمد قال الشارح ويؤيده ان المتمتع اذا ساق الهدى  
 وفرغ من أفعال العمرة وحلق بحب عليه الدم ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون جنابة على احرامها  
 مع انه ليس محرماً بالحج فهذا أولى (قوله فان طاف لهما طوافين وسعى سبعين جازوا ساء) بأن طاف  
 للعمرة والحج أربعة عشر شوطاً وسعى كذلك وأراد بالواو معنى ثم أو القاعلان المسئلة مفروضة فيما  
 اذا أتى بالسعي بعد الطوافين ولا يفهم هذا من الواو لانها لمطلق الجمع ولهذا أتى في الجامع الصغير بم  
 واحتلفوا في ثاني الطوافين في قولهم طاف طوافين فذهب صاحب الهداية والشارحون تبعوا  
 للسوط الى انه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية وقد أساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف  
 النية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في التنازل لا يوجب الدم عندهما  
 وعنده طواف النية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه أولى والسعي بتأخير بالاشتغال بعمل آخر  
 لا يوجب الدم فكذلك بالاشتغال بالطواف اهـ وذهب صاحب غاية البيان الى ان المراد باحدهما  
 طواف العمرة وبالاخر طواف الزيارة بأن أتى بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة  
 يوم النحر ثم سعى أربعة عشر شوطاً بدليل قولهم في جواب المسئلة يجزئه والجزي عبارة عما يكون  
 كافياً في الخروج عن عهدة الغرض ولا يحصل الاجزاء ترك الغرض والاثمان بالسنة وبدليل قولهم  
 ان القارن يطوف طوافين ويسعى سبعين عندنا ليس المراد بهما الا طواف العمرة وطواف الزيارة  
 (قوله واذا رمى يوم النحر ذبح شاه أو بدنة أو سبعها) لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر  
 من الهدى والتمتع يشمل القران والعرفي والتمتع العرفي كما قدمناه قيد بالذبح بعد الرمي لان الذبح  
 فسه لا يجوز لوجوب الترتيب ولم يقيد بالذبح بالحجة كما قيد بها في ذبح المفرد لانه واجب على  
 القارن والمتمتع وأطلق البدنة فشملت البعير والبقرة والسبع جز من سبعة أجزاء وانما كان مجزئاً  
 لحديث الصحيحين عن جابر بن عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ففخرنا البعير عن سبعة والبقرة

الباب قال فيطوف لها أي  
 للعمرة سبعاً ويضطبع فيه  
 ويرمل في الثلاثة الاول  
 ثم يصلي ركعتيه ويسعى  
 بين الصفا والمروة ثم  
 يطوف للقدوم ويضطبع  
 فيه ويرمل ان قدم السعي  
 اهـ قال القاري في شرحه  
 وان طاف لهما طوافين  
 وسعى سبعين جازوا ساء  
 واذا رمى يوم النحر ذبح  
 شاه أو بدنة أو سبعها  
 وهذا ما عليه الجمهور لما  
 قالوا من ان كل طواف  
 بعده سعي فالرمل فيه  
 سنة وقد نص عليه  
 الكرماني حيث قال  
 يطوف طواف القدوم  
 ويرمل فيه أيضاً لانه  
 طواف بعده سعي وكذا  
 في خزانة الاكل وانما  
 انزل في طواف العمرة  
 وطواف القدوم مفردا  
 كان أو قارنا وأما نقله  
 الزيلعي عن النجاشي

من أنه اذا كان قارناً يرمل في طواف القدوم ان كان رمل في طواف العمرة بخلاف ما عليه الاكثر اهـ (قوله بدليل ٦ عن  
 قولهم في جواب المسئلة يجزئه) قال في النهران ما المراد بالاجزاء انما هو الا كتفاء فلات يرده التعليل بقوله لانه أتى  
 بما هو المستحق عليه اذ ظاهره ان المراد المعنى الاصطلاحي ولقائل أن يقول معنى قول محمد يجزئه أي ما فعله من الاثمان بالسعي  
 الواجب عليه للعمرة وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعي طواف العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب  
 الهداية لانه أتى بما هو المستحق عليه وهذا لان محط العائنة ان سعيه صحيح لكنه سعى بتقديم طواف الحج عليه وبهذا كتفينا  
 مؤنة التعبير بالاجزاء تدبر (قوله ولم يقيد بالذبح بالحجة) قال الزملي أي بقوله اسأحب وقوله كما قيد بها في ذبح المفرد غفقه منته



لانه لم يقمدها ايضا بل قال ثم اذبح ثم اخلق او قصر والخلق احب (قوله وأشار بالتخير بين البدنة وسبعها الى انه دم عبادة الخ) مقتضاه انه لو كان دم جناية لما تخير وفي اخصية الوقاية وشرحها القهستاني كبقرة ذبحها ثلاثة عن اخصية ومتعة وقران في الجملة فانه يصح وكذا الذبح سبعة عن تلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والخلق والعقيقة والتطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن أبي يوسف الافضل ان تكون من جنس واحد ولو كانوا متفرقين وكل واحد متقرب جاز وعن أبي حنيفة انه يكره كافي النظم اه وسيد كوفي الهدي يجوز الاشتراك في بدنة كافي الاخصية بشرط ارادة الكل القرية وان اختلفت اجناسهم من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك اه (قوله والاشتراك في البقرة افضل من الشاة) قال في الشربلية يقيد بها اذا كانت حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما هو في منظومة ابن وهبان (قول المصنف وصام العاجز عنه) اختلف أصحابنا في تعريف جسد الغني في باب الكفارات فقال بعضهم قوت شهر فان كان عنده اقل منه جازله الصوم وقال ابن مقاتل من كان عنده قوت يوم وليلة لم يجزله الصوم ان كان الطعام الذي عنده مقدارا ما هو الواجب عليه وهو موافق لما روي عن أبي حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف انه اذا كان عنده قدر ما يشتري به ما وجب وليس له غيره لا يجزئه الصوم وقال بعضهم في العامل بسده أي الكاسب يمسك قوت يومه ويقترب بالباقي ومن لا يعمل يمسك قوت شهر على ما ذكره الكرماني وهو تفصيل حسن الا ان هذا اذا لم يكن في ملكه عن المنصوص والا فلا يجوز له الصوم كما صرح به في الخلاصة والبدائع ولو كان عليه دين كما ذكره بعضهم وعن أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة ان كان له فضل عن مسكنه وكسوته عن الكفاف وكان ٣٨٧ الفضل ما تبقى درهم فصاعدا لا يجزئه

الصوم كذا في شرح  
الباب في حاشية المدني

وصام العاجز عنه ثلاثة  
أيام آخرها يوم عرفة  
وسبعة اذا فرغ ولو بمكة

عن المنسك الكبير  
للندي يعلم من عبارة  
الظهيرية ان من كان  
بمسكة معصرا ويبلغه  
موسرا يجوز في حقه

عن سبعة وأشار بالتخير بين البدنة وسبعها الى انه دم عبادة لا دم جناية فبما كل منه كما سيأتي وسيأتي في الاخصية انه لا بد ان يكون الكل مريدا للقرية وان اختلفت جهة القرية فلو اراد احد السبعة نجما لاهله لا يجزئهم واستدل به بعض شارحي المصابيح بقوله صلى الله عليه وسلم انا أغني الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه وما في المبتغي ولو بعث القارن بشمن هديين فلم يوجد بذنبة بمكة الا هدي واحد فذبحه لا يتحلل عن الاحرامين ولا عن أسدهما اه عمول على هدي الاحصار لان التحلل موقوف عليه لا على ذبح دم الشكر وفي الظهيرية والخاتمة والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كافي الاخصية وان كان القارن ساق الهدي مع نفسه كان افضل (قوله وصام العاجز عنه ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ ولو بمكة) أي صام العاجز عن الهدي لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم ثلاث عشرة كاملة والعبرة لا باليوم النحر في الهجر والقدرة وكذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل

الصوم لان مكان الدم مكة فاعتبر بساره واعصارها اه (قوله والعبرة لا باليوم النحر في الهجر والقدرة) ذكر الشربلية في رسالة سماها بديعة الهدي لما استيسر من الهدي وذكر ان التحلل عن الاحرام لغیر المحصر انما هو الخلق او التقصير والجمع صرح ذبح الهدي في محله وذكر ان الهدي وجب شكره على القارن والتمتع وانه اصل والصوم خلف عنه وان شرط بدليته تقديم الثلاثة على يوم النحر ثم حقق ان العبرة لوجود الهدي في أيام النحر وانه لا بدلية بين الهدي والخلق حتى يقال بوجود الهدي بعد الخلق لا يعتبر لمصوب الخلف وهو الخلق كما وقع في عدة من المعتررات اذ لا دخل للخلق قبل وجوده فيها فوجوده فيها يبطل حكم الصوم فيلزمه ذبحه وان تحلل قبله لموجب اطلاق النص ولقول المحققين العبرة لا باليوم النحر وجودا وعدما للهدي قال الكمال فإن قدر على الهدي في خلال الثلاثة أو بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي وسقط الصوم لانه خلف واذا قدر على الاصل قبل تأدي الحكم بالخلف بطل الخلف اه فقد نص على ان الصوم خلف عن الهدي والهدي لا يتحلل به ولا بخلفه بل بالخلق او بالتقصير وهذا عين الصواب وأما قوله وان قدر على الهدي بعد الخلق قبل ان يصوم السبعة في أيام الذبح أو بعده لم يلزمه الهدي لانه التحلل قد حصل بالخلق فوجود الاصل بعده لا ينفذ الخلف اه فقيه تدافع ونقيض ما طلق الكتاب كما تقدم وذلك لانه أفاد انه يتحلل بالهدي أصلا ولو بالخلق خلفا فاذا وجد الهدي لا يبطل خلفه الذي هو الخلق على كلامه الأخير والصواب كلامه الاول ثم نقل نحوه عن المحيط وغيره ومنها ما في هذا الشرح ونازعهم بما روينا من كلامه وجوب الهدي بوجوده في أيام النحر سواء خلق أولا وانه لا يسقط الهدي الا بوجوده بخلاف ما هو المتصوص عليه في كثير من المعتررات أقول لا يفتي عليك ان الواجب



اتباع المنقول ووجهه ان المقصود من الذبح اباحة التحلل بالحق أو التقصير وإذا عجز عن الذبح جعل الصوم خلفا عنه في اباحة التحلل بالحق فإذا قدر على الذبح في أيام النحر قبل الحلق وجب الذبح لعدم حصول المقصود بالخلف فبطل الحلق كما لو وجد المتمتع المساء قبل الصلاة أما لو قدر عليه بعد الحلق لا يبطل الصوم كما لو وجد المساء بعد الصلاة لحصول المقصود به وهو التحلل بالحق وحينئذ فنحصل الأصل الذي هو الذبح بعد تحقق المقصود الذي هو الحلق أو التقصير لا ينقض الخلف الذي هو الصوم هذا معنى ما في الفتح وغيره وليس في كلام الفتح ولا في غيره جعل الحلق خلفا عن الذبح وقوله سم العبرة لا أيام النحر يعني قبل حصول المقصود فافهم (قوله) ويدل على أنه لو صام في وقته) انظر ما هذه الدلالة وما وجهها وليس هذا في الفتح بل الذي فيه ولو صام الخ (قوله بيان للأفضل) قال في النهر وأما بقوله آخرها يوم عرفة ان صومها بعد لا يجوز في النهر فافهم نظرا له وأجب عنه بان قوله بيان للأفضل راجع الى تأخير الصوم الى يوم عرفة ٣٨٨ لا الى كونه قبل أيام النحر أه قات والذي يظهر ان هذا لم يخف على صاحب

النهر حتى يجاب عن نظره  
بملان عبارة المؤلف  
صريحة في ذلك ولعل مراد  
ان المناسب حمل كلام  
المصنف على بيان ما هو  
الاهم وهو عدم جواز  
التأخير ويكون حينئذ  
فيه إشارة الى ما هو  
الأفضل لا على بيان  
فان لم يصم الى يوم النحر  
تعين الدم  
الأفضل وترك الأهم كما  
فعل المؤلف تأمل لادن  
لا يخفى ان قول المصنف  
الآتي فان لم يصم الثلاثة  
الى يوم النحر تعين الدم  
صريح في بيان عدم جواز  
التأخير فلذا جعل المؤلف  
قول المصنف هنا آخرها  
يوم عرفة بيانا للأفضل  
لأنه لا يتكرر كلامه فتأمل  
أن يكون بعد الاحرام بالجم والعمرة فقد ذكر في الباب من شرائط صحة صيام الثلاثة أن يصومها بعد الاحرام بهما في القارن ويعتبر  
احرام العمرة في الممتع أه لكن هل يشترط صومها في الممتع حالة وجود الاحرام أم يجوز حال كونه حلالا أي بهما أحل  
من احرام العمرة فيه كلام قال في شرح الباب ثم اعلم ان كل ما هو شرط في صوم القارن فهو شرط في صوم الممتع بلا خلاف  
الا احرام الجم فانه ليس بشرط لصحة صوم الممتع في ظاهر المذهب على قول الا كثيرا يشترط أن يكون بعد احرام العمرة فقط  
فلو صام الممتع في أشهر الجوع بما أحرم به مرة قبل أن يحرم بالجم حلالا أن وجود الاحرام حالة صوم الثلاثة شرط في جواز  
صوم القارن وأما عدم الممتع والاكثر على عدم اشتراط ذلك في البدأ ثم وهل يجوز له بعد ما أحرم بالعمرة مرة في أشهر الجم قبل أن  
يحرم بالجم قال المصنف في هذا ما لم يطفأ له وهو ناهي في هذا المعنى لكن قدس المصنف في المدعى ان يمكن جملة

صوم الثلاثة أيام أو بعد ما أكمل قبل أن يحلق ويحمل وهو في أيام الذبح بطل صومه ولا يحل الا  
بالهدى ولو وجد الهدى بعد ما حلق وحل قبل أن يصوم السبعة صوم صومه ولا يجب عليه ذبح  
الهدى ولو صام ثلاثة أيام ولم يحلق ولم يحل حتى مضت أيام الذبح ثم وجد الهدى فصومه ماض ولا شيء  
عليه كذا ذكر الاسيحياني ويدل على أنه لو صام في وقته مع وجود الهدى ينظر وان بقي الى يوم النحر  
لم يحزه لا القدرة على الأصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الأصل فكان المعتبر وقت التحلل كذا  
في فتح القدير وقوله آخرها يوم عرفة بيان للأفضل والافوقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان  
المراد بالحج في الآية وقته لان نفسه لا يصلح ظروفا وإنما كان الأفضل التأخير لان الصوم بدل عن  
الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الأصل كذا في الهداية وأشار بقوله اذا  
فرغ الى ان المراد بالرجوع في الآية الفراغ من أعمال الحج مجازا اذا الفراغ سبب للرجوع الى أهله  
وقد عمل الشافعي بالحقيقة فلم يجوز صومها مكة ويشهد له حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعت  
الى أهليكم وانما عدل ائمتنا عن الحقيقة الى المجاز لفرع جمع عليه وهو انه لو لم يكن له وطن أصلا  
ليرجع اليه مستمرا على السباحة وجب عليه صومها هذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع  
عن الاهمال وكذا الرجوع الى مكة غير قاصد للقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير أهله ووطنه  
ثم بدله ان يتخذها وطنًا كان له أن يصوم بها مع أنه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه كذا في فتح  
القدير وأراد بالفراغ الفراغ من أعمال الحج فرضا واجبا وهو بمعنى أيام التشريق لان اليوم  
الثالث منها يوم للرعي الواجب على من أقام به حتى طلع الفجر فيفيدانه لو صام السبعة وبهذه من  
أيام التشريق فانه لا يجوز ولما قلناه في بحث الصوم من النهي عن الصوم فيها مطلقا فلذا لم يقيده  
هنا (قوله فان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم) أي ان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم يحزه  
الصوم أصلا وصار الدم متعينا لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والبص خصه بوقت الحج  
وجواز الدم على الأصل وعن ابن عمر انه أمر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدى تحلل وعليه دمان

دم  
هذا بالنسبة للمتنع أما القارن فلا بد  
أن يكون بعد الاحرام بالجم والعمرة فقد ذكر في الباب من شرائط صحة صيام الثلاثة أن يصومها بعد الاحرام بهما في القارن ويعتبر  
احرام العمرة في الممتع أه لكن هل يشترط صومها في الممتع حالة وجود الاحرام أم يجوز حال كونه حلالا أي بهما أحل  
من احرام العمرة فيه كلام قال في شرح الباب ثم اعلم ان كل ما هو شرط في صوم القارن فهو شرط في صوم الممتع بلا خلاف  
الا احرام الجم فانه ليس بشرط لصحة صوم الممتع في ظاهر المذهب على قول الا كثيرا يشترط أن يكون بعد احرام العمرة فقط  
فلو صام الممتع في أشهر الجوع بما أحرم به مرة قبل أن يحرم بالجم حلالا أن وجود الاحرام حالة صوم الثلاثة شرط في جواز  
صوم القارن وأما عدم الممتع والاكثر على عدم اشتراط ذلك في البدأ ثم وهل يجوز له بعد ما أحرم بالعمرة مرة في أشهر الجم قبل أن  
يحرم بالجم قال المصنف في هذا ما لم يطفأ له وهو ناهي في هذا المعنى لكن قدس المصنف في المدعى ان يمكن جملة



على التمتع الذي ساق الهدى وكذا ما في المدارك وشرح الكثر من أن وقته أشهر الحج بين الأحرار من حق التمتع لكنه يومه أنه لا يصح بعد إتمام الحج وليس كذلك بل بعده هو المستحب أو المنع له لمخصصا وتما فيه (قوله بل كلامه صواب في الموضعين الحج) حاصله أنه يجب عليه عند الإمام ثلاثة دماء القران ودم الجناية على ٣٨٩ الأحرار بالحق في غير أو أنه

و دم تأخير الذبح ولما كان  
فمن المسئلة هنا فيمن هجر  
عن الهدى لم يكن حائبا  
بتأخير ذبحه وإنما الجناية  
حصلت بالحق في غير أو أنه  
فلزمه دم له ودم القران  
وأما ما في الجنايات فهو في  
غير العاجز فلزمه دمان ولم  
وان لم يدخل مكة ووقف  
بعرفة فعليه دم لرفض  
العمرة وقضاؤها

### باب التمتع

يذكر دم الشكر لذكره  
هنا لكن لزوم الدين  
هنا خلاف المذهب  
وساغ حل كلام الهداية  
عليه لتخصيصه وانواجه  
عن الخطأ والسهو  
هنا وقد يقال انه اذا لم  
يكن حائبا بالتأخير لم  
يكن حائبا أيضا بالحق  
في غير أو أنه فينبغي أن لا  
يلزمه الا دم القران لان  
الجزء من دم قد تغسل  
الشربة في رسالة عن  
شرح مختصر الطحاوي  
للإمام الاستيعابي مانعه  
ولم يصح الثلاثة لم يجز  
الصوم بعد ذلك ولا يجره  
الا الدم فان لم يجز هذا

دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى كذا في الهداية هنا وقال فيما يأتي في آخر الجنايات فان حلق  
القران قبل أن يذبح فعليه دمان عند أي حنيفة دم بالحق في غير أو أنه لان أو أنه بعد الذبح ودم بتأخير  
الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول فنسبه صاحب غاية البيان الى الخلط  
لكونه جعل أحد الدمان هنادم الشكر والا تروم الجناية وهو صواب وفيما يأتي أثبت عند  
أي حنيفة دمان آخرين سوى دم الشكر ونسبه في فتح القدير أيضا في باب الجنايات الى السهو  
وليس كما قال بل كلامه صواب في الموضعين فهنا لم يكن حائبا بالتأخير لانه لجزء لم يلزمه لاجله دم  
ولزمه دم بالحق في غير أو أنه وفي باب الجنايات لما كان حائبا بالحق قبل الذبح لزمه دمان كما قرره ولم  
يذكر دم الشكر لانه قدمه في باب القران وليس الكلام الا في الجناية وسيأتي تمامه هناك باز يد  
من هذا ان شاء الله تعالى (قوله وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها)  
يعني ان لم يأت القارن بالعمرة حتى أتى بالوقوف فعليه دم لترك العمرة لانه تعذر عليه أدائها لانه  
يصير بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج وذلك خلاف المشروع فعند دم دخول مكة كناية عن عدم  
طواف العمرة لان الدخول وعدمه سواء اذا لم يطف لها والمراد أكثر أشواطه حتى لو طاف لها أربعة  
أشواط ثم وقف بعرفة فانه لا يصير رافضا لها اذ قد أتى بركنها ولم يبق الا واجباتها من الاقل والسعي  
ويأتي بها يوم النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف فانه كالمدم فيصير رافضا  
والمراد بعدم الطواف للعمرة عدم الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ولو قصد به طواف القدوم للحج  
فانه ينصرف الى طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان المأني به من جنس ما هو  
متلبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس به وعن هذا قلنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف  
وسعى للعمرة كان الاول لها والثاني له ولا شيء عليه كمن سجد في الصلاة بعد الركوع بنوى سجدة  
تلاوة انصرف الى سجدة الصلاة ولم يقيد بالوقوف بعرفة بكونه بعد الزوال كما وقع في كافي الحاكم  
لانه لا حاجة اليه لان الوقوف قبل وقته لا اعتبار به وقيد بالوقوف لانه لا يكون رافضا لها بمجرد  
التوجه الى عرفات هو الصحيح والفرق بينه وبين صلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هناك  
بالتوجه متوجه بعد أداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهى عنه قبل أداء العمرة فافترقا  
وأطلق في رخصها فتعمل ما اذا قصده أولا وأشار به الى سقوط دم القران عنه لعدمه وانما وجب  
دم لرفضها لان كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم كالمحصر ووجب قضاؤها لان الشروع  
ملزم كالنذر والله أعلم

### باب التمتع

أثره من القران لناخره عتمة رتبة كما قدمه وهو في اللغة من المتاع والمتعة وهو الانتفاع

حل وعليه دم المتعة ولا دم عليه لاجل أنه قبل أن يذبح ولا دم عليه لترك الصوم اه (قوله هو الصحيح) صححه صاحب الهداية  
والكافي وهو ظاهر الرواية وهو الاستحسان وفي رواية الحسن والطحاوي عن أي حنيفة يصير رافضا بمجرد التوجه الى عرفات  
وهو القياس وفي الفتح الصحيح ظاهر الرواية أقول ويعلن الجمع بان يكون الرقص بالتوجه والارتفاض بالوقوف وعمرة الخلاف  
فيما اذا توجه الى عرفة ثم بداله فرجع عن الطريق قبل الوقوف بعرفة وطاف لعمرة وسعى لها ثم وقف بعرفة هل يكون قارنا جواب  
ظاهر الرواية بكون قارنا كذا في شرح الباب وكان ينبغي له أن يذكر الجمع بعد ذكر عمرة الخلاف تأمل

### باب التمتع



(قوله فلو لم يكن الميثاق للاحتراز عن مكة الخ) قال في الشريعة ما ذكره بقوله (وهو ان يحرم بعسرة من الميثاق فيطوف لها ويسعى ويحلق أو يقصر وقد حل منها ويقطع التلبية بأول الطواف ثم يحرم بالجمع يوم التروية من الحرم ويحج) فقوله من الميثاق للاحتراز عن مكة وأنه ليس لأهلها تمتع ولا قران لا للاحتراز عن ديرة أهله أو غيرها كما ببناء في القران ولم يقيد أحرامها بشهر الحج لأنه ليس بشرط لكن أداء أكثر طوافها فيها شرط فلو طاف الأقل في رمضان مثلاً ثم طاف الباقي في شوال ثم حج من عامه كان متمتعاً وإنما لم يقيد الطواف به لما يصرح به في هذا الباب وإنما ذكر الحلق لبيان تمام أفعال العمرة لأنه شرط في التمتع لأنه غير ينسبه وبين بقائه محرماً بها إلى ان يدخل أحرام الحج ولا يرد عليه التمتع الذي ساق الهدى فإنه لا يجوز له الحلق للعمرة حتى لو حلق لها لم يهدم لأن سوق الهدى عارض منعه من التحلل على خلاف الأصل وفي قوله ثم يحرم بالحج دلالة على تراخي أحرامه عن أفعالها فخرج القران ولم يقيد بالحج بان يكون من عامه للعلم به لأن معنى التمتع الترفق بأداء النسكين في سفرة واحدة ولا يشترط أن يكون من عام الأحرام بالعسرة بل من عام فعلها حتى لو أحرم بعسرة في رمضان وأقام على أحرامه إلى شوال من العام القابل ثم طاف لعمرته من القابل ثم حج من عامه ذلك كان متمتعاً بخلاف من وجب عليه أن يتحلل من الحج بعسرة كفائت الحج وانحالي قابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً لأنه ما أتى بأفعالها عن أحرام عسرة بل التحلل عن أحرام الحج فلم تقع هذه الأفعال معتداً بها عن العمرة فلم يكن متمتعاً وقوله يوم التروية بيان للجواز والأفلا فضل أن يكون قبله للسارعة إلى الحبر وقوله من الحرم بيان للميثاق المكنى لأهل مكة ولم يقيد بعدم الإمام بأهله فيما بينهم بالإماما هتجها لما يصرح به قريباً وأصله أنه ان لم بينهم بأهله الإماما هتجها بطل تمتعه والأفلا والصحيح منه أن لا يكون العود مستحقاً عليه يقال ألم يهله نزل وهو يزور الإماما أي غيا كذا في المغرب وإنما يقطع التلبية فيها بأوله لما هتجها أبو داود عن ابن عباس أنه عليه السلام كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر ولم يذ كر طواف القدوم لأنه ليس على المتمتع طواف قدوم كذا في المستفي أي لا يكون مستوفياً في حقه بخلاف القارن لأن التمتع حين قدومه محرم بالعسرة فقط وليس لها طواف قدوم ولا صدر والحكمة فيه ان المعتمر متمكن من أدائها حين وصل إلى البيت وأما الحاج فغير متمكن من طواف الزيارة لعدم وقته فسن له طواف القدوم إلى أن يحج موقته والطواف بركن معظم في العمرة فلا يتكرر في الصدر كالوقوف للحج لا يتكرر كذا في النهاية وفي قوله ويحج دلالة على أنه يسعى للحج ويرمل في طوافه والذي أنى به أولاً أنها هوعن العمرة وأن يسعى التمتع ويرمل في طوافه بعد أحرامه بالحج لا يجيده ما في طواف الزيارة لأنها لا يتكرر ان (قوله ويذبح وان يحرف قد مر) أي في باب الفران فان حكمه واحد (قوله وان صام ثلاثة أيام من شوال واعتمر لم يجزه عن الثلاثة) لأن

هو في حق الآفاق والثاني أهم منه يدلك على هذا ما في الهداية اذا ساق الهدى فالإمام لا يكون معها بخلاف المكي اذا خرج إلى الكوفة وأحرم بعسرة وساق الهدى حيث لم يكن متمتعاً بالعود هناك غير مستحق عليه فيصم الإمام وهو ان يحرم بعسرة من الميثاق فيطوف لها ويسعى ويحلق أو يقصر وقد حل منها ويقطع التلبية بأول الطواف ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويحج ويذبح فان حجز فقد عرفان صام ثلاثة من شوال واعتمر لم يجزه عن الثلاثة

أهله قال في العناية لان المراد بالعود هو ما يكون عن الوطن إلى الحرم أو إلى مكة وليس ههنا وجود لهونه في الحرم أو في مكة فلا يتصور العود وإذا ساق الهدى لا يكون متمتعاً فلان لا يدون اذا

لم يسق كان أولى اه فقد جعل الإمام هذا المكي معجها مع أنه ساق الهدى (قوله ولم يذ كر طواف القدوم الخ) قال في العناية قوله ولو كان هذا التمتع أهلاً أحرم بالحج طواف يعني طواف القدوم وسعى قبل أن يخرج إلى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لأنه أنى بذلك مرة ولا تكرار فيه وفي هذا الكلام دلالة على ان طواف التلبية مشروع للتمتع حيث اعتبره له وسعيه فيه اه قال في الفتح ولا يخلو من شيء وان الظاهر ان المراد به اذا طاف ثم سعى أجزاء عن السعي لأنه يشترط للأجزاء اعتبار طواف التلبية قبل المقصر وان السعي لا بد أن يترتب شرعاً على طوافه فانما ان التمتع بعد أحرام



الحج تتفل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه سعي الحج ومن قيد اجزائه يكون الطواف المقدم طواف تحية فقلبه البيان اه وحاصله ان منشأ توهيمه حله الطواف على طواف القدوم كما صرح به ولا شيء يفيد تقييده به (قوله سواء كان بعد ما أحرم للعمرة في أشهر الحج أولا) هذا التعميم لا يصح مع قوله قبل أشهر الحج تأمل (قوله والواو في قوله وساق بمعنى ثم الحج) قال في النهر اقول في كلامه بتقدير ابقاء الواو على بابها ما يدل على ما ادعاه لانها مطلق الجمع وظاهر ان ٢٩١ معنى أحرم أي به وهو انما يكون بالنية

مع التلبية لانه شرع فيه كما توهيمه في البصر اه قلت وحيث أقرب بان الواو مطلق التجمع كما هو الواقع يصدق بان يكون احرامه بالنية مع السوق او مع التلبية فانه بكل آت بالاحرام لانه كما يكون بالنية مع الذكر يكون

وصح لو بعد ما أحرم بها قبل أن يطوف فان اراد سوق الهدى أحرم وساق وقلد بدنته بمزادة او نعل ولا يشعر ولا يتحلل بعد عمرته ويحرم بالحج يوم التروية وقبله أحب

بجامع الخصوصية كما مر فالمحصر بقوله وهو انما يكون الحج مدفوع والقول بالدلالة على ما ذكره المؤلف ممنوع فتدبر (قوله وقد قدمنا الخ) أي أول هذا الباب ثم ان وجوب الدم اذا لم يرجع الى أهله قال في الباب ولو خلق لم يتحلل من احرامه ولزمه دم وان بداه ان لا يجمع صنع

سبب وجوبه التمتع وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اذاؤه قبل سعيه (قوله وصح لو بعد ما أحرم بها قبل أن يطوف) أي صح صوم الثلاثة بعدما أحرم بالعمرة قبل الطواف لانه اذا بعد السبب لان سعيه التمتع بالمعنى اللغوي وهو الترفق لترتيبه على التمتع بالنص وما أخذنا لاشتقاق حلة لترتيب والعمرة في أشهر الحج هي السبب فيه لانها التي بها يتحقق الترفق الذي كان ممنوعا في الجاهلية وهو معنى التمتع ولم يمكنه الخروج عن احرامها بلا فعل نزل الاحرام منزلتها فلذا جاز بعد احرامها قبل الفراغ منها قيد بصوم الثلاثة لان صوم السبعة لا يجوز الا بعد الفراغ وان كان السبب فيهما واحد لان الله تعالى فصل بينهما فجعل الثلاثة في الحج أي في وقته والسبعة بعد الفراغ وقيد بكون الصوم في شوال أي في أشهر الحج لان الصوم قبل أشهر الحج لا يجوز سواء كان بعد ما أحرم للعمرة في أشهر الحج أولا وقد تقدم ان الافضل تأخير صومها الى السابع من ذي الحجة لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدى (قوله فان اراد سوق الهدى أحرم وساق وقلد بدنته بمزادة او نعل ولا يشعر) بيان لافضل التمتع اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والواو في قوله وساق بمعنى ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وأفاد بالتفليد انه افضل من التجليل والسوق انه افضل من القود الا اذا كانت لا تنساق فيعودها والضمير في قوله اراد عائد الى المتمتع بمعنى مريده والمراد بالاحرام احرام العمرة وقيد بالبدنة لان الشاة لا يسن تقليدها والاشعار في اللغة الاعلام بان البدنة هدى والمراد هنا ان يشق سنامها من الجانب الايمن كذئابي شرح الاقطع وفي الهداية قالوا والاشبه هو الايسر وهو مكر وهو عند أبي خنيفة حسن عندهما للاتباع الثابت في صحيح مسلم وغيره واجب لابي خنيفة بانه مثله وقد نهى عنه فتعارضا فرجنا المنع لانه قول وهو مقسم على الفعل وأنهى وهو مقسم على المبيع وردبانه ليس منها لانها ما يكون تشويها كقطع الانف والاذنين فليس كل جرح مثله ولانه نهى عنها في أول الاسلام وفعل الاشعار في حجة الوداع فلو كان منها لم يفعل وبان اشعاره عليه السلام لصيانة الهدى لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الابه وقال الطحاوي انما كره أبو خنيفة الاشعار لمحدث الذي يفعل على وجهه المبالغة ويخاف منه السراية الى الموت لامطابق الاشعار واختاره في غاية البيان وصححه وفي فتح القدير انه الاولي (قوله ولا يتحلل بعد عمرته) لان سوق الهدى يمنعه من التحلل لمحدث البخاري اني لبنت رأسي وقلدت هدي فلا أحل حتى أنحر وقد قدمنا انه لو خلق رأسه بعد الفراغ من عمرته وقد كان ساق الهدى لزمه دم ومقتضاه انه يلزمه موجب كل حناية على الاحرام كانه محرم والحاصل ان لسوق الهدى تأثيرا في اثبات الاحرام ابتداء فكان له أثر في استدامة الاحرام اصاب اولي لان البقاء اسهل كذا في النهاية (قوله ويحرم بالحج يوم التروية وقبله أحب) لما ذكرناه في متمتع لا يسوق الهدى وانما ذكر يوم التروية لان الافعال بعد ذلك تتعقب الاحرام

بهديه ما شاء ولا شيء عليه ولو اراد ان يذبح هديه ويحج لم يكن له ذلك وان نحره ثم رجع بعد الخلق الى أهله ثم حج لاني عليه أي لانه غير متمتع ولو رجع الى غير أهله ثم حج من الا فاق يكون متمتعا وعليه هديان هدي التمتع وهدي الخلق قبل الوقت اه وفي شرحه عن المحيط فان ذبح الهدى فرجع الى أهله فله ان لا يحج لانه لم يوجد في حق الحج الا مجرد النية فلا يلزمه الحج وان اراد ان ينحر هديه ويحل ولا يرجع ويحج من عامه لم يكن له ذلك لانه مقسم على عزيمة التمتع فيمنعه الهدى من الاحلال



فان له له ثم يرجع الى أهله ثم لا شيء عليه لانه غير متنع ولو حل بمكة ففهره سدي ثم يرجع الى أهله لانه لم يمتنع عليه  
وعليه ثم يرجع الى أهله ثم لا شيء عليه لانه غير متنع ولو حل بمكة ففهره سدي ثم يرجع الى أهله لانه لم يمتنع عليه  
جاءت معترضة أي اذا أطلق الشارح في هذا الكتاب والمراد به الزيلعي (قوله في هذا الكتاب) أقول بل هو المراد مني أطلق شارح  
الكتفي عبارات العلماء ملقا كما ان المراد بشارح الهداية مني أطلق هو الامام السعدي صاحب النهاية (قوله يجب عليه  
بدنة الحج والعمرة شاة) أي اتفاقا وقوله وبعد الحاق قبل الطواف شاتان فيه خلاف وقيل بدنة وشاة وقال البري بدنة للحج ولا  
شيء عليه للعمرة واستصوب في الفتح كإساق في علالي الجنائيات بما طاهره بقاء الاحرام للعمرة قبل الحلق نقلا مطلقا كما هو ظاهر  
كلام الزيلعي (قوله وأكثر عبارات ٣٩٢ الاصحاب) أكثر مبتدأ خبره قوله كما قال الشارح (قوله وقد تناقض كلام شيخ

الاسلام الخ) قال في النهر  
يمكن انه فاسل بانه  
بالوقوف الا في حق النساء  
وقد نقل في الفتح عن  
الفاية معزى الى المبسوط  
والبدائع والاصحاح في  
جامع القارن أول مرة  
بعد الحلق قبل طواف  
الزيارة كان عليه بدنة  
الحج وشاة للعمرة لان

فاذا حلق يوم الفجر حل  
من احرامه ولا تمتع ولا  
قران لمكي ومن حولها

القارن يتحلل من احرامه  
بالحلق الا في حق النساء  
فهو محرم بهما في حقن  
ايضا وهذا يخالف ما  
ذكره في الكتاب وشروح  
القبوري فانهم يوجبون  
على الحاج شاة بعد الحلق  
له وهو ظاهر في أن

(قوله فاذا حلق يوم الفجر حل من احرامه) أي من احرام الحج والعمرة وهو تهرج ببقاء احرام  
العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق وأورد عليه في النهاية بان القارن اذا قتل صيدا بعد  
الوقوف بعرفة لا يلزمه قيمتان واجاب بان احرام العمرة قد انتهت بالوقوف في حق سائر الاحكام  
وانما يبقى في حق التحلل لا غير كاحكام الحج تنتهي بالحنان في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء  
خاصة واستبعده الشارح الزيلعي وهو المراد عند اطلاق الشارح في هذا الكتاب بان القارن اذا  
جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج والعمرة شاة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان اه لكن  
صاحب النهاية لم يهزم به انما عزاه الى شيخ الاسلام في مبسوطه وهو واختياره وأكثر عبارات  
الاصحاب كما قال الشارح وفي فتح القدير وهو الظاهر اذ قضاء الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب  
انما هو باعتبار انه جنابة على الاحرام لا على الاعمال والفرع المنقول في الجماع يدل على ما قلنا وقد  
تناقض كلام شيخ الاسلام فانه اوجب في جماع القارن بعد الوقوف شاتين فلا يخلو من أن يكون  
احرام العمرة بعد الوقوف توجب الجنابة عليه شيئا أولا وان اوجبت لزم شمول الوجوب والافشول  
العدم والحاصل ان المذهب بقاء احرام العمرة الى الحلق وبحل منه في كل شيء حتى في حق النساء اذا  
كان متمتعاً ساق الهدى لان المانع له من التحلل سوقه وقد زال بذبحه وفي القارن يحل منه في كل  
شيء الا في النساء كاحرام الحج وهذا هو الفرق بين المتمتع الذي ساق الهدى وبين القارن والا فلا  
فرق بينهما بعد الاحرام بالحج على الصحيح كما ذكرنا وفي المحيط قارن طاف لعمرة ثم حل فعليه دمان  
ولا يحل من عمرته بالحج ولو احرم بعمرة طاف لها ثم اضاف اليها حجة ثم حلق يحل من عمرته ولا شيء  
عليه لانه بمنزلة من احرم بالحج بعد ما حلق من العمرة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكي ومن حولها)  
لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام بناء على عود اسم الاشارة الى التمتع لا الى  
الهدى بقرينة وصلها باللام وهي تستعمل فيما لان نفعه بخلاف الهدى فانه علينا فلو كان  
مراد القبيل ذلك على من لم يكن ولكونها اسم اشارة للبعيد والتمتع بعدم الهدى ثم ظاهر  
الكتب متونا وشروحا وفناوى انه لا يصح منهم تمتع ولا قران لقولهم واذا عاد المتمتع الى أهله ولم

ايجاب الشاتين لا مخالفة فيه اه قلت لكن قول النهاية فيما مر وانما يبقى في حق التحلل  
لا غير بعيد انتهى بالوقوف في حق النساء ايضا وقد علمت ان ما في النهاية معزى الى شيخ الاسلام (قوله فان اوجبت) أي الجنابة  
لزم شمول الوجوب أي في الجماع وغيره والا أي وان لم توجب شيئا لزم شمول عدم الوجوب في الجماع وغيره أي في الجنابة  
في الجماع وعدمه في قتل الصيد فلا وجه له وسيأتي في الجنائيات ان المذهب في مسألة الصيد لروم دمى وان لزوم دم ضيف (قوله  
ثم ظاهر الكتب الخ) قال في النهر وقد صرح اصحاب المذهب بان الاكافي المتمتع لو عاد الى بلدته طال تمتعه اتفاقا بين الامام  
وصاحبيه وان شرط التمتع مطلقا عدم الاسلام الصحيح ولا وجوده لا شرطه ولا شك انهم قالوا بوجوب الفاسد مع الاتم ولم  
يقولوا بوجود الباطل شرعا مع اذ كتاب التهي ومقتضى كلام ائمة المذهب أولى بالاعتبار من غير المأنيخ كذا في الفتح ملخصا  
احكامها أي العمرة ايضا ان لم يصح لكن لا يخفى ان ما قيل به من كلام ائمة المذهب لا يقتضي عدم تحققها منه بل عدم



كونه متمتعاً وهو الموافق لما سأتى في إضافة الاحرام الى الاحرام ان المكي لو ادخل احرام الحج على العمرة بعد ما طاف لها ولم يطف ولم يرفض شيئاً اجزأه لانه أتى بافعالها كما لزمته غير انه منهي عنه وبهذا عرف انه يتصور الجمع بين العمرة والحج في حق المكي لكن لا على وجه التمتع والقران وهذا هو المترجم له في الباب الا ترى اه وما ذكره المؤلف هنا من أن ظاهر الكتب عدم العدة وكذا ما ذكره الكمال من أن مقتضى كلامهم ذلك وانه أولى مما ذكره بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة كما يأتي رده في الشربلالية بما اتفقوا عليه متوناً وشروحاً في باب إضافة الاحرام الى الاحرام من أن المكي لو ادخل احرام الحج الى آخر ما مر وذكر انه لا خلاف في صحة قران المكي وتمتع به وان الكمال ناقض نفسه فيما يأتي وأطال في ذلك فراجع متناً ما لورده أيضاً في شرح الباب بما حاصله ان مراد أئمة المذهب بقولهم بطل تمتعه أي المسنون فلا ينافي ما ذكره بعض المشايخ من العدة وسيد كرم المؤلف هنا التوفيق قريباً (قوله قال في غاية البيان ولهذا قلنا الخ) لم يبين وجه عدم صحة القران وبينه الزيلعي بقوله ولان ميقات أهل مكة في الحج الحرم وفي العمرة المحل فلا يتصور الجمع بينهما فلا يشرع في حقهم القران (قوله لوجود الامام الصحيح) هذا خاص فيمن لم يسق الهدى وحلق أما اذا ساق الهدى أو لم يسق ولم يحلق للعمرة لم يكن ملماً باهله الماسماً صحاحاً فدعوى صاحب البدائع عدم تصور وجود تمتعه خاص بصورة ويتصور بصورتين كما ذكرنا به عليه في ٣٩٣ الشربلالية وكان معنى ما ذكره تفسير

الامام الصحيح بما مر عن العناية وليس كذلك بل مبني المسئلة تفسيره بما قدمناه عن المعراج عن المحيط بان يرجع الى أهله عن العمرة ولا يكون الرجوع الى العمرة مستحقاً عليه ولهذا قال وعن هذا قلنا لا تمتع لاهل مكة كما مر ومثله في النهاية واذا كان كذلك فالامام الصحيح موجود هنا لما قدمناه عن العناية ان المراد بالعود

يكن ساق الهدى بطل تمتعه قال في غاية البيان ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود الامام الصحيح ومقتضاه انه لو أحرم بعمرة في أشهر الحج وحل منها ثم أحرم بحج فانه لا يلزمه دم لكن صرح في التحفة بانه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز وأساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاستيعابي ثم قال ولا يباح لهم الا كل من ذلك الدم ولا يجزئهم الصوم ان كانوا معسرين فتعين أن يكون المراد بالنفي في قولهم لا تمتع ولا قران لمكي نفي المحل لا نفي العدة ولذا وجب دم جبر لو فعلوا وهو فرع العدة واشترطهم عدم الامام فيما بينهم ما انما هو للتمتع المنتهض سبباً للشواب المترتب عليه وجوب دم الشكر فالحاصل ان المكي اذا أحرم بعمرة في أشهر الحج فان كان من نيتة الحج من عامه فانه يكون آثماً لانه عين التمتع المنهي عنه لهم فان حج من عامه لزمه دم جنابة لادم شكر وان لم يكن من نيتة الحج من عامه ولم يحج فانه لا يكون آثماً بالاعتبار في أشهر الحج لانهم وغيرهم سواء في رخصة الاعتمار في أشهر الحج وما في البدائع من أن الاعتمار في أشهر الحج للمكي معصية محمول على ما اذا حج من عامه واذا قرن فانه يكون آثماً أيضاً ويلزمه دم جنابة وفي الهداية بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث تصح لان عمرته وجبته ميقاتين فصار بمنزلة الآفاق قال السارحون قيد بالقران لانه لو تمتع فانه لا يصح ويلزمه دم جنابة لوجود الامام الصحيح

هو بحر - ثاني - هو ما يكون عن الوطن الى الحرم أو الى مكة وليس ههنا بوجوده لكونه في الحرم أو في مكة وعليه فعدم التصور في الثلاث مسلم تامل (قوله وما في البدائع الخ) اعلم أن عدم جواز العمرة للمكي قال في الفتح انه فاش بين حنفية العصر من أهل مكة ونازعهم في ذلك بعض الآفاقين من الحنفية من قريب ومعتد أهل مكة ما وقع في البدائع والذي ذكره غير واحد خلافة اه ملخصاً فقدم صاحب الفتح الى الجواز لكن ذكر بعد ما حقق المقام انه ظهر له بعد نحو ثلاثين سنة ان الوجه منع العمرة للمكي في أشهر الحج سواء حج من عامه ذلك أو لا ثم بين وجهه ورده في النهر كما قدمناه آنفاً وكذا رده من لا على في شرح الباب وتغل في الجواز عن شرح الطحاوي وأطال في ذلك فراجع وميل المؤلف الى ذلك أيضاً فانه صرح بانه لا يكون آثماً أول عبارة البدائع والتمسك طويلاً الذي قد أفردت بالناليف وكثرت فيها الرسائل والتصانيف كما ذكره في حاشية المدنى وذكر حاصل الأقوال في ذلك فراجعها هذا وقد ذكر في الباب ان التمتع لا يعتبر قبل الحج قال شارحه هذا بناء على ان المكي ممنوع من العمرة المفردة أيضاً وقد سبق فيه غير صحيح بل انه ممنوع من التمتع والقران وهذا التمتع آفاق غير ممنوع من العمرة فجاز له تكرارها لانها عبادة مستقلة أيضاً كما طواف اه وفي حاشية المدنى ان ما في الباب مسلم في حق التمتع السابق للهدى أما غير السابق فلا لانه خلاف مذهب أصحابنا جاز لان العمرة جائزة في جميع السنة بلا كراهة الا في خمسة أيام لافرق في ذلك بين المكي والآفاق كما صرح به في النهاية والبدوطة البحر وأخى زاده والعلامة فاسم وغيرهم اه (قوله وفي الهداية بخلاف المكي الخ) متصل بقوله



وليس لأهل مكة تمتع ولا قران كذا قاله الشراح (قوله ومقتضى الدليل أنه لا فرق بينهما) اعترضه السندى في منسكه الكبير بأن الإمام الصحيح المبطّل للحكم لا يتصور في حق القارن وأما الإمام القاسم مع بقاء الأحرام فهو لا يبطل التمتع المشروط فيه عدم الإمام فلا يبطل القران بالأولى اهـ ملخصاً وقوله المكي يأثم الخ أقول فيه تطريه قوله الهداية السابق لأن عمرته وجمته صفتان أي بخلاف ما إذا تمتع بعد ما نحر إلى الكوفة فإنه لا يصح لأنه وإن كان أحرامه للمسيرة آفاقاً لكن أحرامه للمعج مكي فهو حينئذ من أهل المسجد الحرام وأما القارن فلا لماعلت فلم تشمل الآية هذا المكي القارن لأنه بخروجه صار آفاقاً وانما تشمل من لم يخرج هذا ما ظهر لي فتدبره (قوله وإيجابهم دم الجناية على المكي الخ) قد علمت أن المكي إذا خرج إلى الميقات وتمتع لم يصر بمنزلة الآفاق لأن جمته مكينة وبصير آثم كما قدمه والدم الواجب عليه دم جناية لا ارتكابه من النهي وهذا لم يوجد في الآفاق أصلاً لأنه ليس مكيًا ثم أن وجوب ٢٩٤ الدم على المكي مبني على صحة تمتعه كما مر والأفاق إذا لم ياهله ثم حج لم يكن

بنيهما فقد فرقوا بين التمتع والقران فشرطوا في التمتع عدم الإمام دون القران ومقتضى الدليل أنه لا فرق بينهما في هذا الشرط وإن المكي يأثم إذا أحرم من الميقات بهما أو بالعمره في أشهر الحج ثم حج من طامه لأن التمتع المذكور في الآية يعمهما كما قدمناه وإيجابهم دم الجناية على المكي إذا خرج إلى الميقات وتمتع مقتضى وجوب الدم على الآفاق إذا تمتع وقد ألم بينهما المسامحة كما لم يصرحوا به وانما قالوا بطل تمتعه والمراد بمن حولها من كان داخل المواقيت فإنهم بمنزلة أهل مكة وإن كان بينهم وبين مكة مسيرة سفر لأنهم في حكم حاضري المسجد الحرام وفي النهاية وأما القران من المكي فذكره ويلزمه الرفض والعمره له في أشهر الحج لا تكره ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لأن الإمام قطع تمتعه اهـ ولم يبين المرفوض وبينه في المحيط فقال مكي أحرم بعمره ووجه رفض العمره ومضى في الحجة وعليه عمره ودم وان مضى في العمره لم يدم بجمعه بينهما فإنه لا يجوز له الجمع وإذا جمع فقد احتسب وزرارة تكذب محظورة لأنهم دم كفارة ثم لا بد من رفض أحدهما نرجوا عن المعصية فرفض العمره أولى فإن طاف لعمرته ثلاثة أشواط ثم أحرم بالحج رفض الحج عند أي خنفة لأنه امتناع وهو أسهل من الإبطال وعندهما يرفض العمره ولو طاف بها أربعة أشواط ثم أحرم بالحج أتمهما وعليه دم لا ارتكابه انتهى عنه اهـ وفيها أيضاً ذكر الامام المحبوبي أن هذا المكي الذي خرج إلى الكوفة وقرن انما يبيع قرانه إذا خرج من الميقات قبل دخول أشهر الحج فاما إذا دخل أشهر الحج وهو بمكة ثم قدم المدينة ثم عاد وأحرم بها من الميقات لم يكن قارناً لأنه لم يدخل أشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعاً من القران شرطاً فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات وتعقبه في فتح القدير بأن الظاهر الإطلاق لأن كل من حل بمكان صار من أهله مطلقاً (قوله وان عاد الممتنع إلى بلده بعد العمره ولم يسق الهدى بطل تمتعه وان ساق لا) أي لا يبطل يعني إذا حج من طامه لا يلزمه دم الشكر في الأول ويلزمه في الثاني وعمره درجة الله تعالى أبطل التمتع فيهما لأنه إذا هما بسفرتين والتمتع من يؤديهما بسفرة واحدة وهما جعلاً استحقاق العود كعدمه فإنه بالهدى استدام أحرام العمره إلى أن يحرم بالحج

متمتعاً إذا لم يسق الهدى  
قوله إذا تمتع غير ظاهر  
فأصاب الدم عليه أن كان  
لخالفه النهي فلا وجه له  
لماعلت أنه ليس مكيًا بل  
ليس متمتعاً أصلاً وإن  
كان لمجرد المسامحة بآله  
بعد عمرته فلا وجه له  
أي المسامحة في  
وان عاد الممتنع إلى بلده  
بعد العمره ولم يسق الهدى  
بطل تمتعه وان ساق لا  
المنفعة الثانية أنه لو بحث  
الهدى وتجهل ذبحه قبل  
يوم النحر وألم بآله فلا  
شي عليه مطلقاً سواء حج  
من طامه أو لا وفي مسئلتنا  
أن لم يسق الهدى فلا  
شي عليه بالأولى (قوله  
والعمره له في أشهر الحج

لا تكره الخ) هذا مخالف لما سبق في الحاصل (قوله وبينه في المحيط)  
وسياق بيانه أيضاً في باب إضافة الأحرام إلى الأحرام والذي منى عليه المصنف هناك أن المرفوض الحج (قوله وعليه عمره ودم)  
أي دم الرضوخ وهو دم جبر كذا في الباب (قوله وتعقبه في فتح القدير بأن الظاهر الإطلاق الخ) أقول نقل في الشريعة ثلاثة كلام  
الله وبي عن العناية ثم قال وبول المحبوبي هو الصحيح نقله الشيخ الألباني عن الكرماني اهـ وعليه فإطلاق كلام الهداية فيما  
قدمه مقيد بما ذكره المحبوبي تأمل (قول المصنف وان لم يسق الهدى بطل تمتعه) قال في النهر فيسه تجوز ظاهره إذ بطلان الشيء  
نزع وجوده ولا وجود له مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعاً كان أولى اهـ قلت إن سلم ذلك فهو مخز شائع بينهم مثل بطالت  
صلاته وفسده ومهوانه كذا وجه تسميته باعتبار شروع فيه أو وجوده الصوري (قوله وطامه كلامهم أن سوق الهدى  
بمنه من الحال الخ) أي يجب ذلواً به بالهدى اندام أحرام العمره الخ



(قوله قال الامام الاقطع)

هو من شراح القديري  
(قوله وعلم من هذا الخ)  
قال في شرح الباب والاشياء  
لمن دخل مكة بعمره قبل  
اشهر الحج يريد التمتع او  
القران ان لا يطوف بل يضرب  
الى ان تدخل اشهر الحرام  
يطوف فانه متى طاف  
طوافا وقع من العمرة  
ولو طاف الكل او اكثره  
ثم دخلت اشهر الحج فاحرم  
بعمره اخرى داخل  
ومن طاف اقل اشواط  
العمرة قبل اشهر الحج  
وانما فيها وجب كان متمتعا  
وبعكسه لا

المقات ثم حج من طامه لم  
يكن متمتعا عند الكل  
لانه صار حكمه حكم اهل  
مكة بدليل انه صار ميقاته  
مقاتهم قال الكرماني  
الا ان يخرج الى اهله او  
مقات نفسه على ما ذكره  
الطحاوي ثم يرجع محرما  
بالعمرة اه والظاهر  
ان هذا الحكم بالنسبة الى  
الا فاقى الذي صار في  
حكم المكي بخلاف المكي  
الحقوقي فانه ولو خرج  
الا فاقى في الاشهر لا  
يصير متمتعا مسنونا  
لماسبق من اشتراط عدم  
الامساك في التمتع هذا  
والظاهر ان المتمتع بعد  
فراغه من العمرة لا يكون  
متمتعا من اتيان العمرة فانه

ويحل منهما وظاهر كلامهم ان سوق الهدى يمنع من التحلل وانه التزام لاحرام الحج من عامه لكن  
في فتح القدير انه لو بداله بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح  
الهدى او امر بذبحه يقع تطوعا اه وذكر الشارح ايضا في دليل محمد كون العود غير مستحق  
عليه انه لو بعث هديه ليخر عنه ولم يحج كان له ذلك فقوله ما ان العود مستحق عليه بسوق الهدى  
معناه اذا اراد المتعة لا مطلقا وفي المحيط فان ذبح الهدى ورجع الى اهله فله ان لا يحج لانه لم يوجد  
منه في حق الحج الا مجرد النية وبجودها لا يلزمه الحج واذا نوى ان لا يحج ارتفعت نية الحج فصار كانه لم ينو  
في الابتداء وان اراد ان يخر هديه ويحصل ولا يرجع الى اهله ويحج من عامه ذلك لم يكن له ذلك لانه  
مقيم على عزم التمتع فيمنعه الهدى من الاحلال فان فعله ثم رجع الى اهله ثم حج فلا شيء عليه لانه غير  
متمتع ولو حل بمكة ونحر هديه ثم حج قبل ان يرجع الى اهله لم يزد من التمتع لانه لم يلزمه بأهله فيجاء به  
ان يسكن وعليه دم آخر لانه حل قبل يوم النحر اه والحاصل انه اذا ساق الهدى لا يخلو اما ان يتركه  
الى يوم النحر او لا فان تركه اليه فتمتعه صحيح ولا شيء عليه غيره سواء عاد الى اهله او لا وان جعل ذبحه  
فاما ان يرجع الى اهله او لا فان رجع الى اهله فلا شيء عليه مطلقا سواء حج من عامه او لا وان لم يرجع  
اليهم وان لم يحج من عامه فلا شيء عليه وان حج منه لم يزد من التمتع ودم الحل قبل او انه ورجع في فتح  
القدير مذهب الشافعي في ان عدم الامساك بينهما ليس بشرط في التمتع فلا يبطل تمتعه بعوده الى  
اهله سواء ساق الهدى او لا لان الآية انما منعت التمتع لمن كان حاضرا للمجدد الحرام لا لاجل  
المسامح باهلهم بينهما بل لتيسر العمرة لهم في كل وقت بخلاف الغير قد بدله بعد العمرة لانه  
لو عاد بعد ما طاف لها الاقل لا يبطل تمتعه لان العود مستحق عليه لانه لم يأت به محرما بخلاف ما اذا  
طاف الاكثر ودخل في قوله بعد العمرة المحلق فلا بد للبطلان منه لانه من واجباتها وبه التحلل  
فلو عاد بعد طوافها قبل المحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه  
عند من جعل الحرم شرط جواز المحلق وهو ابو حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف ان لم يكن مستحقا فهو  
مستحب كسائر البدائع وغيره (قوله ومن طاف اقل اشواط العمرة قبل اشهر الحج وانما فيها  
كان متمتعا وبعكسه لا) اي لو طاف اكثر اشواطها قبلها وانما فيها لا يكون متمتعا لان لاكثر  
حكم الكل قال الامام الاقطع قصار ذلك أصلا في ان كل ما يتعلق بالاحرام من الافعال حكم اكثره  
حكم جميعه في باب الجواز ومنع ورود الفساد عليه وأشار الى انه لا يستلزم وجود احرامها في اشهر الحج  
لان الاعتبار انما هو الطواف وفي المحيط ولو طاف كله في رمضان جنب أو محدث ثم أعاده في شوال  
لم يكن متمتعا لان طواف المحلل لا يرتفع بالعادة فلم تقع العمرة والحج في اشهر الحج وكذلك  
طواف الجنب على رواية الكرخي فكان الغرض هو الاول ولم يوجد في اشهر الحج وهو على قول غيره  
يرتفع الاول بالعادة لكن تعلق بهذا الطواف في رمضان المنع عن العمرة لهذا السفر بدليل انه  
لو أتم هذه العمرة ثم ابتداء احرام العمرة في اشهر الحج ثم اعتمر عمرة جديدة وجب من عامه لم يكن  
مستعافا ليرتفع هذا الطواف الاول بالعادة بخلاف طواف الزيارة لانه لا يتعلق به منع عن شيء  
حتى ينتقض بالعادة اه وعلم من هذا ان الاعتمار في سنة قبل اشهر الحج مانع من التمتع في سنته  
سواء أتي بعمره اخرى في اشهر الحج او لا وانما اختصت المتعة بافعال العمرة في اشهر الحج لان اشهر الحج  
كان متمتعا للحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديده عن الغرياء فكان  
اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعوا في فتح القدير وهل يشترط في القران ايضا



تُرَادُ عِبَادَةٌ وَهُوَ إِنْ كَانَ فِي حَكْمِ الْمَكِيِّ إِلَّا أَنَّ الْمَكِيَّ لَيْسَ مَحْظُورًا عَنْ الْعُمْرَةِ قَطْعًا عَلَى الصَّحِيحِ وَإِنَّمَا يَذُنُ مِنْهُ وَطَعَنَ التَّسْمِيعُ كَمَا  
تَقْدِمُ أَهْ مَا فِي الْبَابِ (قَوْلُ الْمُصَنِّفِ وَعَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ) قَالَ فِي النَّهْرِ دَخَلَ فِيهِ يَوْمُ النَّهْرِ وَعَنِ الثَّانِي لَا بَدِيلَ لِقَوَاتِ الْجِ بَطْلُوعِ  
بَغْرِهِ وَرَبَّانِهِ يَبْعَدَانِ يَوْضَعُ لَا دَامَرَ كُنْ عِبَادَةٌ وَقَدْ لَيْسَ وَقْتُهَا وَلَا هُوَ مِنْهُ وَقَدْ وَضَعَ لَطَوَافِ الزَّيَارَةِ عَلَى أَنَّهُ وَقْتُ الْوُقُوفِ فِي الْحِجَّةِ  
بَدِيلٌ مَا قَالَهُ السُّرُوحِيُّ لَوَاشْتَبَهَ يَوْمُ عَرَفَةَ فَوْقَ قَوَاتِ ظَهْرَانِهِ يَوْمُ النَّهْرِ أَجْزَأُ هُمْ لَا أَنْ ظَهْرَانِهِ الْحَادِي عَشَرَ (قَوْلُهُ قَلَبْتُ اسْمَ الْجَمْعِ)  
لِلْإِضَافَةِ ثَانِيَةً أَيْ اسْمُهُ وَالْجَمْعُ وَالْأَفْهَامُ وَجَمْعُ حَقِيقَةٍ عَلَى وَزْنِ أَفْعَلِ أَحَدُ الصِّبْخِ الْارْبَعَةَ لَجَمْعِ الْقِسْلَةِ هَذَا وَقَدْ اعْتَرَضَ  
الْقَهْطِسْتَانِيُّ عَلَى هَذَا الْجَوَابِ بِأَنَّهُ مَخْرُجٌ لِلْعَشْرِ لِأَنَّهُ خَارِجٌ عَنِ الشَّهْرِ بِنِ عَلَى أَنَّهُ قَوْلُ مَرْجُوحٍ لَا يَلِيقُ بِفَصَاحَةِ الْقُرْآنِ وَاخْتَارَ فِي  
الْجَوَابِ أَنَّ الْجَمْعَ الْمُرَادِيَهُ ثَلَاثَةً لَكِنْ جَعَلَ بَعْضُ الشَّهْرِ شَهْرًا تَسَامَحًا وَمَجَازًا وَهَذَا الْجَوَابُ نَقْلُهُ فِي النَّهْرِ عَنِ الْكُشَافِ أَيْضًا قَوْلُهُ  
أَنْزَلَ بَعْضُ الشَّهْرِ مَنَزَلَةً كَمَا وَرَدَ فِي ٣٩٦ الْعَنَاءِ أَيْضًا بِأَنَّهُ فِيهِ الْبَاسُ بِخِلَافِ قَوْلِهِ تَعَالَى فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمْ فَأَنْتُمْ قَالُوا وَقَوْلُ

هُوَ مِنْ بَابِ ذِكْرِ السَّكَلِ  
وَارَادَةَ الْجُزْءِ وَقَرِيبَةً  
الْمَجَازِ سَاقِ السَّكَلِ لِأَنَّهُ  
قَالَ الْجِ أَشْهُرُ وَالْجِ نَفْسُهُ  
لَيْسَ بِأَشْهُرٍ فَكَانَ  
تَقْدِيرُهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالْجِ فِي  
أَشْهُرٍ وَالظَّرْفُ لَا يَسْتَلْزِمُ  
الِاسْتِفْرَاقَ فَكَانَ  
الْبَعْضُ مُرَادًا وَعَيْنُهُ مَا

وَهِيَ شَوَالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ  
وَعَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ وَصَحَّ  
الْأَحْرَامُ بِهَا قَبْلَهَا وَكَرِهَ

رَوَى عَنْ الْعِبَادَةِ  
وغيرهم أَهْ (قَوْلُهُ  
وَمَا فِي غَايَةِ الْبَيَانِ الْخ)  
قَالَ فِي النَّهْرِ الَّذِي فِي غَايَةِ  
الْبَيَانِ مَا لَفْظُهُ يَجُوزُ أَنْ  
يُرَادَ مِنَ الْعَامِ التَّخَاصُّ إِذَا  
دَلَّ الدَّلِيلُ وَقَدْ دَلَّ نَقْلًا  
وَعَقْلًا أَهْ وَالْفَرْقُ بَيْنَ  
الْعَامِ وَالْمَخْصُوصِ وَالْعَامِ

أَنْ يَفْعَلَ أَكْثَرَ أَشْوَاطِ الْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْجِ ذَكَرَ فِي الْحَبِطِ أَنَّهُ لَا يَشْتَرُطُ وَكَأَنَّهُ مُسْتَنْدَفٌ فِي ذَلِكَ إِلَى  
مَا قَدَّمَ عَنْ مُحَمَّدٍ وَقَدْ مَنَّا جَوَابَهُ فِي بَابِ الْقُرْآنِ (قَوْلُهُ وَهِيَ شَوَالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ)  
أَيْ أَشْهُرِ الْجِ الْمُرَادَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الْجِ أَشْهُرُ مَعْلُومَاتٍ وَهُوَ مَرْبُوعٌ عَنِ الْعِبَادَةِ الثَّلَاثَةِ وَرَوَاهُ  
الْبُخَارِيُّ فِي تَحْقِيقِهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ ذَكَرَ الْمُرَادَ حِينَئِذٍ مِنَ الْجَمْعِ شَهْرَانِ وَبَعْضُ الثَّلَاثِ وَذَكَرَ فِي الْكُشَافِ فَإِنْ  
قُلْتُ فَكَيْفَ كَانَ الشَّهْرَانِ وَبَعْضُ الثَّلَاثِ أَشْهُرًا قُلْتُ اسْمُ الْجَمْعِ يَشْتَرِكُ فِيهِ مَا وَرَاءَهُ الْوَاحِدُ بِدَلِيلِ  
قَوْلِهِ تَعَالَى فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمْ فَلَا سَوَالَ فِيهِ أَذُنٌ وَإِنَّمَا يَكُونُ مَوْضِعًا لِلسَّوَالِ لَوْ فُيَسِّلُ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ  
مَعْلُومَاتٍ أَهْ وَمَا فِي غَايَةِ الْبَيَانِ مِنْ أَنَّهُ عَامٌ مَخْصُوصٌ فِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ أَحْصَى الْخُصُوصَ فِي الْعَامِ إِذَا  
كَانَ جَعْلًا ثَلَاثَةً لَا يَجُوزُ التَّخْصِيسُ بَعْدَهُ فَلَا وَلِيَّ مَا ذَكَرَهُ فِي الْكُتَافِ وَوَائِدَةُ التَّوْقِيتِ بِهِ هَذِهِ  
الْأَشْهُرُ أَنْ شَيْئًا مِنْ أَفْعَالِ الْجِ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِيهَا حَتَّى إِذَا صَامَ الْمُتَمَتِّعُ أَوْ الْقَارِنُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ قَبْلَ أَشْهُرِ الْجِ  
لَا يَجُوزُ وَكَذَا السَّيِّئُ بَيْنَ الصَّغَا وَالْمُرُوءَةِ عَقِبَ طَوَافِ الْقُدُومِ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي أَشْهُرِ الْجِ وَإِنَّمَا لَا يَكْرَهُ  
الْأَحْرَامُ بِالْجِ فِيهِ مَعَ أَنَّهُ يَكْرَهُ الْأَحْرَامُ بِالْجِ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْجِ وَإِنَّمَا لَوْ أَحْرَمَ بِعُمَرَةِ يَوْمِ النَّهْرِ فَأَتَى بِأَفْعَالِهَا ثُمَّ  
أَحْرَمَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ بِالْجِ وَبَقِيَ حَرَمًا إِلَى قَابِلٍ فَجَعَلَ كَأَنَّهُ مُتَمَتِّعًا قَالَ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ وَهَذَا يَكْرَهُ عَلَى مَا تَقْدِمُ  
وَيُوجِبُ أَنْ يَضَعُ مَكَانَ قَوْلِهِمْ وَجَّعَ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ فِي تَصَوُّرِ التَّمَتُّعِ وَأَحْرَمَ بِالْجِ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ أَهْ  
وَسَيَأْتِي فِي بَابِ إِضَافَةِ الْأَحْرَامِ إِلَى الْأَحْرَامِ أَنَّهُ لَوْ أَحْرَمَ بِعُمَرَةِ يَوْمِ النَّهْرِ وَجَبَ عَلَيْهِ الرِّفْضُ وَالتَّحَالُ  
لَا تَسْكَاةَ النَّهْيِ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَكُونَ مُتَمَتِّعًا لِأَنَّهُ مَكِيٌّ وَعُمَرَتُهُ وَجْهَتُهُ مَكِيَّةٌ وَالتَّمَتُّعُ مِنْ عُمَرَتِهِ مَقَاتِبَةٌ  
وَجْهَتُهُ مَكِيَّةٌ وَالْقَعْدَةُ بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ وَلَمْ يَسْمَعْ فِي الْحِجَّةِ إِلَّا الْكَسْرَ (قَوْلُهُ وَصَحَّ الْأَحْرَامُ بِهَا قَبْلَهَا وَكَرِهَ)  
أَيْ صَحَّ الْأَحْرَامُ بِالْجِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْجِ مَعَ الْكَرَاهَةِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ شَرْطٌ وَلَيْسَ بِرَكْنٍ لَعَدَمِ اتِّصَالِ الْأَفْعَالِ  
بِهِ فَجَازَ تَقْدِيمُهُ عَلَى الزَّمَانِ كَالْتَقْدِيمِ عَلَى الْمَكَانِ وَكَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ بِخِلَافِ تَحْرِيمِهَا فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ  
تَقْدِيمُهَا عَلَى الْوَقْتِ وَإِنْ كَانَتْ شَرْطًا عِنْدَنَا مَا أَنَّ الْأَفْعَالَ مُتَصِلَةٌ بِهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى  
لَا نَ الْفَاءَ لِلْوَصْلِ وَالتَّعْقِيبُ بِالْأَرَاخِ وَإِنَّمَا كَرِهَ لِلطَّوْلِ الْمَغْضَى إِلَى الْوُقُوعِ فِي مَحْظُورِهِ أَوْ عَلَى أَنَّهُ شَرْطٌ

الَّذِي أُرِيدَ بِهِ خَاصٌّ لَا يَخْفَى أَهْ وَمَا ذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ مُسَبِّقًا إِلَيْهِ فِي الْعَنَاءِ وَفِيهَا وَلَانَ الْخُصُوصُ إِنَّمَا يَكُونُ شَبِيهَ  
بِالْأَرَاخِ بَعْضُ أَنْوَاعِ الْعَامِ لَا بِأَخْرَاجِ بَعْضِ كُلِّ فَرْدٍ أَهْ وَهَذَا أَوَّارِدُ (قَوْلُهُ وَوَائِدَةُ التَّوْقِيتِ بِهِ هَذِهِ الْأَشْهُرُ أَنْ شَيْئًا مِنْ أَفْعَالِ الْجِ لَا يَجُوزُ  
إِلَّا فِيهَا) أَقُولُ بِرَدِّ عَلَيْهِ طَوَافِ الزَّيَارَةِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ فِي يَوْمٍ مِنْ بَعْدِ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ بِإِكْرَاهَةٍ (قَوْلُهُ وَإِنَّمَا كَرِهَ الطَّوْلُ الْخ) قَالَ فِي النَّهْرِ  
اخْتَلَفَ الْمُتَأَخِّرُونَ فِي الْمَعْنَى الَّتِي لَا حِلَّ لَهَا كَرِهَ التَّقْدِيمَ فَكَانَ ابْنُ سِنَاءٍ يَقُولُ لِأَنَّهُ أَحْرَامٌ وَكَانَ الْفَقِيهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ لِأَنَّهُ لَا يَأْمَنُ  
مِنْ مَوَاقِعَةِ الْمَحْظُورَةِ إِذَا مِنْ ذَلِكَ لَا يَكْرَهُ كَذَا فِي الذَّخِيرَةِ وَفِيهَا لَا يَكْرَهُ الْأَحْرَامُ بِالْجِ يَوْمَ النَّهْرِ وَيَكْرَهُ قَبْلَ أَشْهُرِ الْجِ أَقُولُ فِيهِ مَوَاقِعَةُ  
أَنْ لِلْمُرَادِ بِالْوَقْتِ وَقْتُ الْجِ وَلَوْلَا هَذَا مَضَى إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ مَا قَالَهُ الْفَقِيهُ إِذَا مَعْنَى لِكْرَاهَةِ فَعَلِ شَرْطُ فَعَلِ وَقْتُ مَشْرُوطٍ إِلَّا كَمَا قَالَ  
وَلِذَا لَمْ يَهْرَجْ أَكْثَرَ الشَّرَاحِ عَلَى غَيْرِهِ وَأَحْرَامُهُ يَوْمَ النَّهْرِ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَكْرُوهًا حَيْثُ لَمْ يَأْمَنُ وَإِنْ كَانَ بِأَشْهُرِ الْجِ وَمَا فِي الْكُتَابِ  
مَقِيدٌ بِذَلِكَ وَإِلَّا لَتَهُ بِغَيْدِ التَّحْرِيمِ وَنَدَّ صَرَحَ فِي النِّهَايَةِ بِإِسَاءَتِهِ أَهْ أَيْ نَظَاهِرُهُ عَدَمُ التَّحْرِيمِ -



شبه بالركن ولذا اذا اُعتق العبد بعبادة حرم لا يتمكن من ان يخرج عن ذلك الاحرام للفرض  
فالتعبد للشرط والكراهة للشبه واطلاق الكراهة فهي تحريرية فلا بها المرادة عند اطلاقهم لها  
(قوله ولو اعتمر كوفي فيها واقام بمكة أو بصره ورجع من مكة) اراد بالكوفي الذي يشرع  
له التمتع والقران كما ان المراد بالبصرة مكان لاهل التمتع والقران سواء كان البصرة أو غيرها أما  
اذا اقام بمكة أو خارجها داخل المواقيت فلان عمرته آفاقية وجهته مكية فلذا كان متمتعا اتفاقا وما  
اذا خرج الى مكان لاهله التمتع وليس وطنه فلان السفر الاول قائمته عالم بعد الى وطنه وقد اجتمع  
له نكاح فيها فوجب دم التمتع ثم اختلف الطحاوي والجصاص فنقل الطحاوي ان هذا قول الامام  
وان قول صاحبه بطلان التمتع لما ان نسكه هذان مقيتان ولا بد فيه ان تكون جهته مكية ونقل  
الجصاص انه متمتع اتفاقا قال نحر الاسلام انه الصواب وقوى الاول الشارح واطلق في اقامة مكة  
أو بصره فشمع ما اذا اتخذ هسما دارا ولا كما صرح به الاميني والكياني فيافي الهداية من  
التقييد باتخاذ هسما دارا اتفاقا وقيد بكونه اعتمر في أشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا  
اتفاقا وقيد بالكوفي لان المكي لا تمتع له اتفاقا وقيد بكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى  
وطنه بطل تمتعه اتفاقا اذ لم يكن ساق الهدي وعبارة الجمع وخرج الى البصرة أو الى من التعبير  
بالاقامة بها لان المحكم عند الامام لا يختلف بين ان يقيم بها خمسة عشر يوما أو لا والاول محل الخلاف  
وفي الثاني يكون متمتعا اتفاقا كذا في المصنف (قوله ولو افسدها واقام بمكة وقضى ورجع لا الا ان  
يعود الى أهله) أي لو افسد الكوفي عمرته واقام بمكة وقضى العمرة من عامه لا يكون متمتعا الا ان  
يرجع الى وطنه بعد الخروج عن احرام الفاسدة ثم يعود محرما من الميقات بعمره ثم يرجع من عامه فانه  
يكون متمتعا اما الاول فلان سفره انتهى بالفساد فلما قضاهما صارت عمرته مكية ولا تمتع لاهل مكة  
وأما الثاني فلان عمرته ميقاتية وجهته مكية فصارت متمتعا ولا يضرك كون العمرة قضاء عما افسده  
ان كانت قضاء وفي قوله الا ان يعود الى أهله دلالة على ان المراد بالاقامة بمكة الاقامة بمكان غير  
وطنه سواء كان مكة أو غيرها ولا خلاف فيما اذا اقام بمكة وأما اذا اقام بغيرها فهو منهيب الامام وقال  
يكون متمتعا لانه انشاء سفره هو كالعود الى وطنه وله ان سفره الاول باق ما لم يعد الى وطنه وقد  
انتهى بالفاسد وهذه المسئلة أيدت بنقل الطحاوي وقيدته في البسوط بان يجاوز المواقيت في أشهر  
الحج أما اذا جاوزها قبلها ثم أهل بعمرته فيها كان متمتعا عند الامام أيضا لانه يجاوز الميقات صار  
في حكم من لم يدخل مكة ان كان في أشهر الحج فلانه لما دخلت وهو داخل المواقيت حرم عليه التمتع  
كما هو حرام على أهل مكة فلا تنقطع هذه الحرمة بخروجه من المواقيت بعد ذلك كالمكي (قوله  
وأيهما افسد مضى فيه ولا دم عليه) يعني الكوفي اذا قدم بعمره ثم حج من عامه ذلك فاي التمكن  
افسده مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن هذه الاحرام الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع لانه  
لم ينتفع باداء نسكين صحيحين في سفر واحد وهو السبب في وجوبه وهما والمراد بنفي الدم في عبارته  
والا فن افسد وجهه لزمه دم (قوله ولو تمتع وضحي لم يجزه من المتعة) لانه أي بغير الواجب لان  
الواجب دم التمتع وأما الاضحية فليست بواجبة عليه لانه مسافر اطلقه فشمع الرجل والمرأة وانما  
وضع محمد المسئلة في المرأة اما لانها واقعة امرأه واما لان هذا النكاح يستببه على المرأة لان الجهل فيها  
اغلب واذا لم يجزه من المتعة وان كان تحلل بناء على جهله لزمه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل أو انه

السنة لكن صرح  
الفهستاني بانها تحريرية  
وقال كما أشير اليه في شرح  
الطحاوي وقد تقدم قبيل  
باب الاحرام ذكر المواقيت  
الاجماع على الكراهة  
ونقلنا هناك خلاف أي  
يوسف فيها فراجع به  
بحصل التوفيق فتدبر  
(قول المصنف ولو اعتمر  
كوفي فيها) أي في أشهر  
الحج (قوله قال نحر الاسلام  
انه الصواب) قال في التهر  
ولو اعتمر كوفي فيها واقام  
بمكة أو بصره ورجع من مكة  
ولو افسدها واقام بمكة  
وقضى ورجع لا الا ان يعود  
الى أهله وأيهما افسد  
مضى فيه ولا دم عليه ولو  
تمتع وضحي لم يجزه من المتعة  
وفي المعراج انه الاصح  
لكن قال في الحقائق  
كثير من مشائخنا قالوا  
الصواب ما قاله الطحاوي  
وقال الصفار كثيرا  
ما جربناه فلم نجده خالطا  
وكثيرا ما جربناه  
الجصاص فوجدناه خالطا  
(قوله وعبارة الجمع الخ)  
قال في التهر فيه نظر لانه  
اذا لم يبطل تمتعه بالاقامة  
فبعدها أولى والتقييد  
بالخروج لا يفهم المحكم  
فيما لو اقام فيها أولا



(قوله وقد استقدم من هذا الخ) أي حيث لم تجز الأضحية من المتعة وقد نزل في النهر التصرح بهذا المستطاف من الدراية (قوله  
 - يد قال الخ) ذكر في الشريعة لآلية مشهورة قبل رقيته لذكر المؤلف ثم قال لكنه قد نال لما كان طواف الركن متعيناً في  
 أيام النحر وجوبا كان النظر لا يباع ٢٩٨ ما طافه عنه وتلقونه عبره وأما الأضحية فهي متعينة في ذلك الزمن كالمتعة فلا تقا

والأقدم التمتع وقد استقدم من هذا أن دم التمتع يحتاج إلى البية وقد يقال أنه ليس فوق طواف  
 الركن ولا مثله وقد قدمنا أنه لو نوى به التطوع أبرأه عن الركن فينبغي أن يكون الدم كذلك بل أولى  
 (قوله ولو حاضت عند الأحرام أنت غير الطواف) لقوله عليه السلام لعائشة حين حاضت لسرف  
 أفعلى ما يفعل الحاج عراب لا تطوف في البيت حتى تطهري فأذا ان طوافها حرام وهو من وجهين  
 وحولها لا يجسد وترك واجب الطهارة وأن الطهارة واجبة في الطواف فلا يحل لها أن تطوف حتى  
 تطهر فإن طافت كانت حاصية مستحقة لعقاب الله ولزمها الإعادة فإن لم تعد كان عليها بدنة وتم حجبها  
 (قوله ولو وعد الصدر تركه كمن أقام بمكة) يعني ولا شيء عليها لأنه واجب يسقط

بالعبور والمجئ والنقاس عذر وكذا إذا أخرت طواف الزيارة إلى

وقت طهرها فإنه لا يجب عليها شيء للعذر وقد قدمنا ذلك

كله في طواف الصدر وأطلق في سقوطه عن أقام

بمكة فتشمل ما إذا أقام بعد ما حل النحر الأول

أولاً وفيه اختلاف وقد قدمناه هناك

والله تعالى أعلم بالصواب

واليه المرجع

والنائب

٢

الأضحية مع تعينها عن  
 غيرها اه واعتصر  
 بأنه إن أراد أن الأضحية  
 متعينة في حق غير ذلك  
 التمتع فسلم ولا كلام  
 فيه وإن أراد أنها متعينة  
 في حقه أيضاً فلا يسلم  
 هي عسرواجبة عليه  
 لكونه مسافراً أما المتعة  
 فهي متعينة عليه فسارت  
 الطواف اه فالأولى  
 ما أجاب به بعضهم أن

ولو حاضت عند الأحرام  
 أنت غير الطواف ولو  
 عند الصدر تركه كمن  
 أقام بمكة

طواف الركن لما كان  
 الوقت متعيناً لا يسع  
 غيره أبزقياً الخ  
 بخلاف دم لسمع ولا  
 يخفى أن هذا ربي  
 الشريعة لا لا ولا يردده  
 الاعتبار ما دخلوا  
 لما ربه اعتبر به (و-)  
 وكذا إذا حجب طواف  
 الركن أي لا يردده  
 قبل الركن أي لا يردده  
 الخ قال بآب  
 ولو ما عني ومعه

فيتم الخ الثاني وبإيه البحر الثالث وأوله باب الجنائيات

على أن تطوف ربه اسوط لم نعلم نزمها دم لها حبر ولو حاضت في وقت تقدر على أو لم ذلك لم يلزمها شيء فقولهم لا شيء على  
 الحائض وكذا النساء حبر الصواب مقيد بما إذا حاضت في وقت لم تقدر على أكثر الأطراف أو حاضت قبل أيام النحر ولم تطهر إلا  
 بعد مني أم أخر اه أي ذكر في الباب أيضاً من أنها لم يهرت في أحرام النحر وبمكة طواف الزيارة كله أو أكثره فبطل  
 الإبرو باب طواف إبراهيم الخ رار كذا في أقله فلم يلبس لا شيء عليها والله سبحانه وتعالى أعلم











